



International institute
for philosophy and
social studies.

Pléyade

Revista de Humanidades y Ciencias Sociales

número 34 | julio - diciembre (2024)
online issn 0719-3696 / issn 0718-655x

Damián Gálvez

Introducción

Formas heterogéneas y materias dispersas: dos aproximaciones a *Pléyade*

Jaime Huenún

Intervención

Discurso de aceptación del Premio Nacional de Poesía Jorge Teillier

Ricardo Camargo

Artículos

Ernesto Laclau, un pensador político de influencia para la (nueva) izquierda chilena

Natalia Toledo

El arte callejero de la revuelta social chilena de 2019 y sus estrategias de persuasión para un nuevo texto constitucional

Fernando Pairicán

Liberación Nacional mapuche desde una perspectiva de la Historia Global: en el camino a construir un nuevo tipo de gobernabilidad 1977-1992

Carlos Casanova

Notas críticas sobre el discurso de los derechos humanos: reconocimiento y vulnerabilidad

Luis Felipe Alarcón

Lo sagrado profano: una relectura batailleana del problema del mal

Estefanía Di Meglio

Capitalismo, violencia contra las mujeres y última dictadura en Argentina. Un análisis en perspectiva feminista marxista

Hannah Grimmer

Reconciliación a toda costa. Algunas paradojas de la memoria oficial en Alemania

Alan Pauls
Damián Gálvez
Ezequiel Pascual

Entrevista

Vida, escritura y Berlín: Entrevista a Alan Pauls

Nicolás Ried

Reseñas

Nelly Richard. *Tiempos y modos: crítica, estética y política*. Santiago de Chile: Paidós, 2024. 213 pp

Bernardo Guerrero

Anita Carrasco. *El abrazo de la Anaconda. Crónica de la vida atacameña, minería y agua en los Andes*. Santiago de Chile: CIIR-Pehuén, 2023. 244 pp

Pléyade

REVISTA DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

número 34 | julio - diciembre (2024)

online issn 0719-3696 / issn 0718-655x

Acerca de la revista

Información básica

Pléyade. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales es una revista arbitrada de carácter internacional dedicada a las ciencias sociales y a las humanidades, fundada el año 2008. Es una publicación que incentiva la discusión intelectual y académica de los fenómenos políticos, considerando temas ligados a la ciencia política, a la sociología, a la filosofía y a los estudios culturales. *Pléyade* se dirige a un público científico internacional y recibe colaboraciones bajo la modalidad de artículo, reseña, entrevista e intervenciones, escritas en español, inglés o portugués. La revista es publicada en versiones impresa y electrónica, patrocinada por el International Institute for Philosophy and Social Studies.

La abreviatura de su título es *Pléyade*, que debe ser usado en bibliografías, notas al pie de página, leyendas y referencias bibliográficas.

Frecuencia de publicación

Pléyade es publicada en julio (semestre enero-junio) y enero (semestre julio-diciembre).

Indizada en

Los artículos publicados en *Pléyade. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales* son indizados o resumidos por:

- Scientific Electronic Library Online – SCIELO
- European Reference Index for the Humanities and Social Sciences – ERIH PLUS
- Hispanic American Periodicals Index - HAPI
- Sistema de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal - LATINDEX Catálogo
- Servicio de Alertas Informativas y de Acceso a los Contenidos de la Literatura Científica Hispana – DIALNET
- Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades, México – CLASE
- Plataforma Open Access de Revistas Científicas Electrónicas Españolas y Latinoamericanas - E-REVISTAS
- Índice de Revistas Científicas del Centro de Información Tecnológica de Chile - Actualidad Iberoamericana
- Bibliografía Latinoamericana en Revistas de Información Científica y Social- BIBLIAT
- Red Iberoamericana de Innovación y Conocimiento Científico - REDIB
- Asociación Latinoamericana de Revistas Académicas de Humanidades y Ciencias Sociales - LATINOAMERICANA

Copyright

La revista es publicada por un equipo editorial independiente sin fines de lucro, en Chile. A menos que sea establecido, todos los contenidos de la edición electrónica son distribuidos bajo la licencia "Creative Commons Attribution-Noncommercial". La revista rechaza cualquier interés comercial en el trabajo que publica.

La revista se compromete a apoyar el máximo acceso al trabajo académico sin comprometer la calidad o la libertad académica. De acuerdo con esto, todo el contenido de cada número es accesible de forma universal y permanente sin suscripción o barreras de pago.

Los autores conservan los derechos de autor sobre su trabajo publicado en la revista. *Pléyade* no podrá publicar cualquier artículo en traducciones, antologías, etcétera, sin el consentimiento explícito del autor. Los autores le otorgan a la revista una licencia perpetua, pero no exclusiva, para publicar la versión del registro de sus artículos. Después de la publicación, los autores son libres de compartir sus artículos o volver a publicarlos en otro lugar, siempre y cuando la publicación original en *Pléyade* se cite explícitamente.

Cuerpo Editorial

Director

Damián Gálvez

Damián Gálvez — Editor en jefe

Natalia López — Coeditora

Álvaro Armijo — Coordinador editorial

Daniel Barril Saldivia — Coeditor

Felipe Lagos Rojas — Coeditor

Rodrigo García Bonillas — Coeditor

Benjamín Varas Arnello — Coeditor

Paula Monroy — Coeditora

Comité editorial

Dr. Ulrich Beck † Ludwig-Maximilians-Universität München (Múnich, Alemania)

Dra. Rossana Castiglioni. Universidad Diego Portales (Santiago, Chile)

Dr. Daniel Chernilo. Loughborough University (Leicestershire, Reino Unido)

Dr. Marc Crépon. École Normale Supérieure (París, Francia)

Dr. Roberto Esposito. Istituto Italiano di Scienze Umane (Nápoles, Italia)

Dr. Ignacio Fariás. Technische Universität München (Múnich, Alemania)

Dr. Andreas Feldmann. University of Illinois (Chicago, Estados Unidos)

Dra. Nancy Fraser. New School for Social Research (Nueva York, Estados Unidos)

Dra. Simona Forti. Università Piemonte Orientale (Piamonte, Italia)

Dra. Cristina Lafont. Northwestern University (Chicago, Estados Unidos)

Dr. Thomas Lemke. Johann Wolfgang Goethe-Universität (Fráncfort del Meno, Alemania)

Dr. Luis Lobo-Guerrero. University of Groningen (Groningen, Países Bajos)

Dr. José Antonio Lucero. University of Washington (Seattle, Estados Unidos)

Dr. Michael Marder. Universidad del País Vasco (Vitoria, España)

Dr. Aldo Mascareño. Universidad Adolfo Ibáñez (Santiago, Chile)

Dr. Alexandre Ratner. Universidade Estadual Paulista (Sao Paulo, Brasil)

Dr. Ricardo Salas. Universidad Católica de Temuco (Temuco, Chile)

Dr. Friedhelm Schmidt-Welle. Ibero-Amerikanisches Institut (Berlín, Alemania)

Dr. Vicente Serrano Marín. Universidad Austral de Chile (Valdivia, Chile)

Dr. Steve J. Stern. University of Wisconsin-Madison (Madison, Estados Unidos)

Dr. Sergio Toro. Universidad de Concepción (Concepción, Chile)

Dr. Alberto Toscano. Goldsmiths, University of London (Londres, Reino Unido)

Dr. Gianni Vattimo. Università degli Studi di Torino (Turín, Italia)

Dra. Jessica White. Western Sydney University (Sídney, Australia)

Comité asesor

Dr. Gonzalo Bustamante. Universidad Adolfo Ibáñez (Santiago, Chile)

Dr. Isaac Caro. Universidad Alberto Hurtado (Santiago, Chile)

Dr. Carlos Durán. Universidad de los Lagos (Santiago, Chile)

Dr. Ricardo Espinoza. Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (Viña del Mar, Chile)

Dr. Joaquín Fernandois. Pontificia Universidad Católica de Chile (Santiago, Chile)
MPhil. Arturo Fontaine. Universidad Diego Portales (Santiago, Chile)
Dr. Oscar Godoy. Centro de Estudios Públicos (Santiago, Chile)
Dr. Pedro Güell. Universidad Alberto Hurtado (Santiago, Chile)
Dr. Alfredo Joignant. Universidad Diego Portales (Santiago, Chile)
Dra. Vanessa Lemm. Flinders University (Adelaida, Australia)
Dr. Fabián Ludueña. Univesidad de Buenos Aires (Buenos Aires, Argentina)
Dr. Juan Pablo Luna. Pontificia Universidad Católica de Chile (Santiago, Chile)
Dr. Eduardo Molina. Universidad Alberto Hurtado (Santiago, Chile)
Dr. Luis Oro Tapia. Universidad Central de Chile (Santiago, Chile)
Dr. Eduardo Ortiz. Instituto de Estudios Avanzados (Santiago, Chile)
Dr. Ernesto Ottone. Universidad Diego Portales (Santiago, Chile)
Lic. Pablo Oyarzún. Universidad de Chile (Santiago, Chile)
Dr. Fabián Pressacco. Universidad Alberto Hurtado (Santiago, Chile)
Dr. Pablo Salvat. Universidad Alberto Hurtado (Santiago, Chile)
Lic. Willy Thayer. Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación (Santiago, Chile)
Dr. Miguel Vatter. Flinders University (Adelaida, Australia)
Dr. Claudio Lomnitz. Columbia University (Nueva York, Estados Unidos)

Producción editorial

Alonso Fuentes Castillo. Diseño, diagramación

Patrocinadores

La publicación de la revista es patrocinada por:

International Institute for Philosophy and Social Studies IIPSS

Avenida Santa María 0346, oficina 221

Código Postal 7520388, Providencia – Santiago de Chile

contacto@revistapleyade.cl

About the Journal

Basic Information

Pléyade. Journal of Humanities and Social Sciences is an international peer reviewed journal dedicated to the Humanities and Social Sciences founded the year 2008. This publication encourages intellectual and academic discussion of political phenomena, from a variety of disciplinary and interdisciplinary perspectives including political science, sociology, philosophy, and cultural studies. *Pléyade* is aimed at an international scientific audience and receives contributions such as articles, book reviews, interviews and interventions, written in Spanish, English or Portuguese. The journal is published in print and electronic versions, supported by the International Institute for Philosophy and Social Studies.

Its abbreviated title is *Pléyade*, and it should be used in bibliographies, footnotes, references and bibliographic strips.

Publication Frequency

Pléyade is published in July (semester January-June) and January (semester July-December).

Information Services

The articles published in *Pléyade. Journal of Humanities and Social Sciences* are indexed or summarized by:

- Scientific Electronic Library Online – SCIELO
- European Reference Index for the Humanities and Social Sciences – ERIH PLUS
- Hispanic American Periodicals Index - HAPI
- Sistema de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal - LATINDEX Catálogo
- Servicio de Alertas Informativas y de Acceso a los Contenidos de la Literatura Científica Hispana – DIALNET
- Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades, México – CLASE
- Plataforma Open Access de Revistas Científicas Electrónicas Españolas y Latinoamericanas - E-REVISTAS
- Índice de Revistas Científicas del Centro de Información Tecnológica de Chile – Actualidad Iberoamericana
- Bibliografía Latinoamericana en Revistas de Información Científica y Social- BIBLIAT
- Red Iberoamericana de Innovación y Conocimiento Científico - REDIB
- Asociación Latinoamericana de Revistas Académicas de Humanidades y Ciencias Sociales – LATINOAMERICANA

Copyright

The journal is published by an independent non-profit organization in Chile, supported by editorial team. Unless otherwise established, all contents of the electronic edition are distributed under a license "Creative Commons Attribution-Noncommercial". The journal disavows any commercial interest in the work it publishes.

The journal is committed to supporting maximum access to scholarly work without compromising quality or academic freedom. In accordance with this, the entire contents of every issue are permanently and universally available online without subscription or payment barriers.

Authors retain copyright over their work published in the journal. The journal will not re-publish any article, for example in translations, anthologies, and so on, without the author's explicit consent. Authors grant the journal a perpetual but non-exclusive license to publish the version of scholarly record of their articles. After publication, authors are free to share their articles, or to republish them elsewhere, so long as the original publication in *Pléyade* is explicitly cited.

Editorial Team

Director

Damián Gálvez

Damián Gálvez — Editor in Chief

Natalia López — Co-Editor

Álvaro Armijo — Editorial Coordinator

Daniel Barril Saldivia — Co-Editor

Felipe Lagos Rojas — Co-Editor

Rodrigo García Bonillas — Co-Editor

Benjamín Varas Arnello — Co-Editor

Paula Monroy — Co-Editor

Editorial Board

Dr. Ulrich Beck † Ludwig-Maximilians-Universität München (München, Germany)

Dra. Rossana Castiglioni. Universidad Diego Portales (Santiago, Chile)

Dr. Daniel Chernilo. Loughborough University (Leicestershire, United Kingdom)

Dr. Marc Crépon. École Normale Supérieure (Paris, France)

Dr. Roberto Esposito. Istituto Italiano di Scienze Umane (Naples, Italy)

Dr. Ignacio Farías. Technische Universität München (München, Germany)

Dr. Andreas Feldmann. University of Illinois (Chicago, United States)

Dra. Nancy Fraser. New School for Social Research (New York, United States)

Dra. Simona Forti. Università Piemonte Orientale (Piamonte, Italy)

Dra. Cristina Lafont. Northwestern University (Chicago, United States)

Dr. Thomas Lemke. Johann Wolfgang Goethe-Universität (Frankfurt am Main, Germany)

Dr. Luis Lobo-Guerrero. University of Groningen (Groningen, Netherlands)

Dr. José Antonio Lucero. University of Washington (Seattle, United States)

Dr. Michael Marder. Universidad del País Vasco (Vitoria, Spain)

Dr. Aldo Mascareño. Universidad Adolfo Ibáñez (Santiago, Chile)

Dr. Alexandre Ratner. Universidade Estadual Paulista (Sao Paulo, Brazil)

Dr. Ricardo Salas. Universidad Católica de Temuco (Temuco, Chile)

Dr. Friedhelm Schmidt-Welle. Ibero-Amerikanisches Institut (Berlin, Germany)

Dr. Vicente Serrano Marín. Universidad Austral de Chile (Valdivia, Chile)

Dr. Steve J. Stern. University of Wisconsin-Madison (Madison, United States)

Dr. Sergio Toro. Universidad de Concepción (Concepcion, Chile)

Dr. Alberto Toscano. Goldsmiths, University of London (London, United Kingdom)

Dr. Gianni Vattimo. Università degli Studi di Torino (Torino, Italy)

Dra. Jessica White. Western Sydney University (Sydney, Australia)

Advisory Committee

Dr. Gonzalo Bustamante. Universidad Adolfo Ibáñez (Santiago, Chile)

Dr. Isaac Caro. Universidad Alberto Hurtado (Santiago, Chile)

Dr. Carlos Durán. Universidad de los Lagos (Santiago, Chile)

Dr. Ricardo Espinoza. Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (Viña del Mar, Chile)

Dr. Joaquín Fernandois. Pontificia Universidad Católica de Chile (Santiago, Chile)
MPhil. Arturo Fontaine. Universidad Diego Portales (Santiago, Chile)
Dr. Oscar Godoy. Centro de Estudios Públicos (Santiago, Chile)
Dr. Pedro Güell. Universidad Alberto Hurtado (Santiago, Chile)
Dr. Alfredo Joignant. Universidad Diego Portales (Santiago, Chile)
Dra. Vanessa Lemm. Flinders University (Adelaide, Australia)
Dr. Fabián Ludueña. Univesidad de Buenos Aires (Buenos Aires, Argentina)
Dr. Juan Pablo Luna. Pontificia Universidad Católica de Chile (Santiago, Chile)
Dr. Eduardo Molina. Universidad Alberto Hurtado (Santiago, Chile)
Dr. Luis Oro Tapia. Universidad Central de Chile (Santiago, Chile)
Dr. Eduardo Ortiz. Instituto de Estudios Avanzados (Santiago, Chile)
Dr. Ernesto Ottone. Universidad Diego Portales (Santiago, Chile)
Lic. Pablo Oyarzún. Universidad de Chile (Santiago, Chile)
Dr. Fabián Pressacco. Universidad Alberto Hurtado (Santiago, Chile)
Dr. Pablo Salvat. Universidad Alberto Hurtado (Santiago, Chile)
Lic. Willy Thayer. Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación (Santiago, Chile)
Dr. Miguel Vatter. Flinders University (Adelaide, Australia)
Dr. Claudio Lomnitz. Columbia University (Nueva York, Estados Unidos)

Publishing Production

Alonso Fuentes Castillo - Layout

Sponsors

The publication of this journal is supported by:

International Institute for Philosophy and Social Studies IIPSS
Avenida Santa María 0346, oficina 221
Código Postal 7520388, Providencia – Santiago de Chile

contacto@revistapleyade.cl

Sobre esta revista

Informações básicas

A *Pléyade. Revista de Humanidades e Ciências Sociais* é uma revista internacional arbitrada dedicada às ciências sociais e humanas, fundada em 2008. É uma publicação que incentiva a discussão intelectual e acadêmica dos fenômenos políticos, considerando temas relacionados com a ciência política, a sociologia, a filosofia e os estudos culturais. A *Pléyade* dirige-se a um público científico internacional e recebe colaborações sob a forma de artigo, revisão, entrevista e intervenções, escritas em espanhol, inglês e português. A revista é publicada em versões impressas e eletrônicas e é patrocinada pelo International Institute for Philosophy and Social Studies.

A abreviatura do seu título é *Pléyade*, devendo ser usada em bibliografias, notas de rodapé, legendas e referências bibliográficas.

Frequência de publicação

A *Pléyade* é publicada em julho (semestre janeiro-junho) e janeiro (semestre julho-dezembro).

Fontes de indexação

Os artigos publicados em *Pléyade. Revista de Humanidades e Ciências Sociais* são indexados ou resumidos por:

- Scientific Electronic Library Online – SCIELO
- European Reference Index for the Humanities and Social Sciences – ERIH PLUS
- Hispanic American Periodicals Index – HAPI
- Sistema de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal – LATINDEX Catálogo
- Servicio de Alertas Informativas y de Acceso a los Contenidos de la Literatura Científica Hispana – DIALNET
- Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades, México – CLASE
- Plataforma Open Access de Revistas Científicas Electrónicas Españolas y Latinoamericanas – E-REVISTAS
- Índice de Revistas Científicas del Centro de Información Tecnológica de Chile – Actualidad Iberoamericana
- Bibliografía Latinoamericana en Revistas de Información Científica y Social – BIBLIAT
- Red Iberoamericana de Innovación y Conocimiento Científico – REDIB
- Asociación Latinoamericana de Revistas Académicas de Humanidades y Ciencias Sociales – LATINOAMERICANA

Copyright

A revista é publicada no Chile por uma equipe editorial independente sem fins lucrativos. A menos que seja estabelecido, todo o conteúdo da edição eletrônica é distribuído sob a licença “Creative Commons Attribution-Noncommercial”. A revista rejeita qualquer interesse comercial no trabalho que publica.

A revista está empenhada em apoiar o acesso máximo ao trabalho acadêmico sem comprometer a qualidade ou a liberdade acadêmica. Em conformidade, o conteúdo completo de cada número é acessível universalmente e permanentemente, sem barreiras de assinatura ou pagamento.

Os autores mantêm direitos autorais sobre os trabalhos publicados na revista. A *Pléyade* não pode publicar nenhum artigo em traduções, antologias, etc., sem o consentimento explícito do autor. Os autores concedem à revista uma licença perpétua, mas não exclusiva, para publicar a versão de registro dos seus artigos. Após a publicação, os autores são livres de partilhar os seus artigos ou republicá-los noutro lugar, sempre que a publicação original na *Pléyade* seja citada explicitamente.

Corpo editorial

Director

Damián Gálvez

Equipe editorial

Damián Gálvez — Editor Chefe

Natalia López — Coeditor

Álvaro Armijo — Coordinador editorial

Daniel Barril Saldivia — Coeditor

Felipe Lagos Rojas — Coeditor

Rodrigo García Bonillas — Coeditor

Benjamín Varas Arnello — Coeditor

Paula Monroy — Coeditor

Comitê editorial

Dr. Ulrich Beck † Ludwig-Maximilians-Universität München (München, Germany)

Dra. Rossana Castiglioni. Universidad Diego Portales (Santiago, Chile)

Dr. Daniel Chernilo. Loughborough University (Leicestershire, United Kingdom)

Dr. Marc Crépon. École Normale Supérieure (Paris, France)

Dr. Roberto Eposito. Istituto Italiano di Scienze Umane (Naples, Italy)

Dr. Ignacio Fariás. Technische Universität München (München, Germany)

Dr. Andreas Feldmann. University of Illinois (Chicago, United States)

Dra. Nancy Fraser. New School for Social Research (New York, United States)

Dra. Simona Forti. Università Piemonte Orientale (Piamonte, Italy)

Dra. Cristina Lafont. Northwestern University (Chicago, United States)

Dr. Thomas Lemke. Johann Wolfgang Goethe-Universität

(Frankfurt am Main, Germany)

Dr. Luis Lobo-Guerrero. University of Groningen (Groningen, Netherlands)

Dr. José Antonio Lucero. University of Washington (Seattle, United States)

Dr. Michael Marder. Universidad del País Vasco (Vitoria, Spain)

Dr. Aldo Mascareño. Universidad Adolfo Ibáñez (Santiago, Chile)

Dr. Alexandre Ratner. Universidade Estadual Paulista (Sao Paulo, Brazil)

Dr. Ricardo Salas. Universidad Católica de Temuco (Temuco, Chile)

Dr. Friedhelm Schmidt-Welle. Ibero-Amerikanisches Institut (Berlin, Germany)

Dr. Vicente Serrano Marín. Universidad Austral de Chile (Valdivia, Chile)

Dr. Steve J. Stern. University of Wisconsin-Madison (Madison, United States)

Dr. Sergio Toro. Universidad de Concepción (Concepcion, Chile)

Dr. Alberto Toscano. Goldsmiths, University of London (London, United Kingdom)

Dr. Gianni Vattimo. Università degli Studi di Torino (Torino, Italy)

Dra. Jessica White. Western Sydney University (Sydney, Australia)

Comitê Consultivo

Dr. Gonzalo Bustamante. Universidad Adolfo Ibáñez (Santiago, Chile)

Dr. Isaac Caro. Universidad Alberto Hurtado (Santiago, Chile)

Dr. Carlos Durán. Universidad de los Lagos (Santiago, Chile)

Dr. Ricardo Espinoza. Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (Viña del Mar, Chile)

Dr. Joaquín Fernandois. Pontificia Universidad Católica de Chile (Santiago, Chile)

MPhil. Arturo Fontaine. Universidad Diego Portales (Santiago, Chile)

Dr. Oscar Godoy. Centro de Estudios Públicos (Santiago, Chile)

Dr. Pedro Güell. Universidad Alberto Hurtado (Santiago, Chile)

Dr. Alfredo Joignant. Universidad Diego Portales (Santiago, Chile)

Dra. Vanessa Lemm. Flinders University (Adelaide, Australia)

Dr. Fabián Ludueña. Univesidad de Buenos Aires (Buenos Aires, Argentina)

Dr. Juan Pablo Luna. Pontificia Universidad Católica de Chile (Santiago, Chile)

Dr. Eduardo Molina. Universidad Alberto Hurtado (Santiago, Chile)

Dr. Luis Oro Tapia. Universidad Central de Chile (Santiago, Chile)

Dr. Eduardo Ortiz. Instituto de Estudios Avanzados (Santiago, Chile)

Dr. Ernesto Ottone. Universidad Diego Portales (Santiago, Chile)

Lic. Pablo Oyarzún. Universidad de Chile (Santiago, Chile)

Dr. Fabián Pressacco. Universidad Alberto Hurtado (Santiago, Chile)

Dr. Pablo Salvat. Universidad Alberto Hurtado (Santiago, Chile)

Lic. Willy Thayer. Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación (Santiago, Chile)

Dr. Miguel Vatter. Flinders University (Adelaide, Australia)

Dr. Claudio Lomnitz. Columbia University (Nueva York, Estados Unidos)

Produção editorial

Alonso Fuentes Castillo - Design, Diagramação

Patrocinadores

A publicação da revista é patrocinada por:

International Institute for Philosophy and Social Studies IIPSS
Avenida Santa María 0346, oficina 221
Código Postal 7520388, Providencia – Santiago de Chile

contacto@revistapleyade.cl

PLÉYADE 34

ÍNDICE

Nota Editorial	21
Nicolás del Valle	

INTRODUCCIÓN

Formas heterogéneas y materias dispersas: dos aproximaciones a <i>Pléyade</i>	25 - 30
Damián Gálvez	

INTERVENCIÓN

Discurso de aceptación del Premio Nacional de Poesía Jorge Teillier	33 -35
Jaime Huenún	

ARTÍCULOS

Ernesto Laclau, un pensador político de influencia para la (nueva) izquierda chilena	39 - 52
---	---------

Ernesto Laclau, an influential political thinker for the (new) Chilean left

Ernesto Laclau, um influente pensador político da (nova) esquerda chilena

Ricardo Camargo

El arte callejero de la revuelta social chilena de 2019 y sus estrategias de persuasión para un nuevo texto constitucional	53 - 77
---	---------

The street art of the Chilean social revolt of 2019 and its persuasion strategies for a new constitutional text

A arte de rua da revolta social chilena de 2019 e suas estratégias de persuasão para um novo texto constitucional

Natalia Toledo

Liberación Nacional mapuche desde una perspectiva de la Historia Global: en el camino a construir un nuevo tipo de gobernabilidad 1977-1992	79 - 103
--	----------

Mapuche National Liberation from a Global History Perspective: On the Road to Building a New Type of Governance 1977-1992

A Libertação Nacional mapuche numa perspectiva de História Global: a caminho da construção de um novo tipo de governação 1977-1992

Fernando Pairicán

PLÉYADE 34

Notas críticas sobre el discurso de los derechos humanos: reconocimiento y vulnerabilidad 105 - 124

Critical notes on the discourse of human rights: recognition and vulnerability

Notas críticas sobre o discurso dos direitos humanos: reconhecimento e vulnerabilidade

Carlos Casanova

Lo sagrado profano: una relectura batailleana del problema del mal 125 - 143

The Sacred Profane: a Bataillean Rereading of the Problem of Evil

O Sagrado Profano: uma Releitura Batailleana o Problema do Mal

Luis Felipe Alarcón

Capitalismo, violencia contra las mujeres y última dictadura en Argentina. Un análisis en perspectiva feminista marxista 145 - 168

Capitalism, violence against women, and the last dictatorship in Argentina. An analysis from a Marxist feminist perspective

Capitalismo, violência contra as mulheres e a última ditadura na Argentina. Uma análise a partir de uma perspectiva feminista marxista

Estefanía Di Meglio

Reconciliación a toda costa. Algunas paradojas de la memoria oficial en Alemania 169 - 193

Reconciliation at all costs. Some paradoxes of official memory in Germany

A reconciliação a todo o custo. Alguns paradoxos da memória oficial na Alemanha

Hannah Grimmer

ENTREVISTA

Vida, escritura y Berlín: Entrevista a Alan Pauls 197 - 211

Life, Writing and Berlin: Interview with Alan Pauls

Vida, escrita e Berlim: Entrevista com Alan Pauls

Damián Gálvez- Ezequiel Pascual

RESEÑAS

Nelly Richard. Tiempos y modos: crítica, estética y política. Santiago de Chile: Paidós, 2024. 213 pp 215 - 219

Nicolás Ried

Anita Carrasco. El abrazo de la Anaconda. Crónica de la vida atacameña, minería y agua en los Andes. Santiago de Chile: CIIR-Pehuén, 2023. 244 pp 221 - 224

Bernardo Guerrero

Nota Editorial

Nos complace presentar el trigésimo cuarto número de *Pléyade. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, correspondiente al segundo semestre de 2024. Esta edición reúne contribuciones diversas en forma y contenido, articuladas por una sensibilidad crítica compartida frente a los procesos políticos, culturales y sociales de nuestro tiempo.

Desde su fundación en 2008, *Pléyade* ha sido una revista arbitrada de carácter internacional, comprometida con la promoción del pensamiento académico en las ciencias sociales y las humanidades. Publicamos semestralmente trabajos en español, inglés y portugués, en formato electrónico. Agradecemos profundamente el apoyo sostenido del Instituto Internacional de Filosofía y Estudios Sociales (IIPSS), entidad editora de la revista, sin cuyo respaldo esta publicación no sería posible.

Con este número, la revista celebra diecisiete años de ediciones ininterrumpidas, consolidando su lugar en el panorama de las publicaciones culturales y científicas de Chile y América Latina. Esta conmemoración coincide con los diez años de trayectoria del IIPSS, cuya labor editorial se despliega también en iniciativas como la colección de libros *Constelaciones Críticas* (Editorial Metales Pesados), el programa de desarrollo territorial *Nodo Tajamar*, el coloquio interno de investigación *Críticas Inmanentes* y el *Coloquio Internacional de Teoría Crítica*, organizado cada dos años. Todas estas acciones convergen en un horizonte programático común, orientado al pensamiento crítico y la intervención pública.

Agradezco sinceramente al equipo editorial, a nuestras autoras y autores, y a todas las personas que hacen posible esta publicación. Invitamos a nuestras lectoras y lectores a recorrer las páginas de este nuevo número de *Pléyade*, con la esperanza de que encuentren en él un espacio fértil para la interrogación crítica, el pensamiento riguroso y la imaginación transformadora.



Nicolás del Valle Orellana
Presidente

Instituto Internacional de Filosofía y Estudios Sociales (IIPSS)
Santiago, Chile

Introducción

Formas heterogéneas y materias dispersas: dos aproximaciones a *Pléyade*

Damián Gálvez

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE

Me permito sugerir que se considere también
el arte de la edición como una forma de bricolaje.

Roberto Calasso

En un breve pero certero artículo, la ensayista argentina recientemente fallecida, Beatriz Sarlo, señala que hubo una frase que fue pronunciada muchísimas veces por los/as intelectuales latinoamericanos/as de la segunda mitad del siglo pasado: “publiquemos una revista”. Aunque con cierto grado de voluntarismo, la frase-acción constituye un gesto hacia lo público. ¿Pero qué es, al final, una revista? De acuerdo con el argumento de Sarlo, la expresión “publiquemos una revista” quiere decir, ante todo, “hagamos política cultural”¹.

Para que se publique una revista, para que se mantenga viva su producción, circulación y recepción, es preciso que se construya un público de lectores, librerías, editoriales, congresos, organizaciones y crítica cultural. Tomando en cuenta esta congregación de elementos diversos, podría decirse que las redes intelectuales “convergen con las redes textuales en un continuo proceso de retroalimentación, al tiempo que por su parte constituyen nudos que las consolidan y permiten a su vez retomar el tejido de las muchas formas de la sociabilidad letrada”². En ese sentido, las revistas pueden ser interpretadas como espacios de contacto e intercambio entre escritores/as, críticos/as y lectores/as que, conjuntamente, colaboran en la construcción de esas relaciones sociales, políticas e intelectuales.

Horacio Tarcus es probablemente uno de los pensadores que ha seguido con más atención los itinerarios, trayectorias y derivas de las revistas culturales latinoamericanas. Desde el “giro material” que ha tomado mayor visibilidad en las últimas décadas, Tarcus ha estudiado los trasfondos intelectuales y las redes textuales que conectan a las revistas de distintos países latinoamericanos, desde el siglo XIX hasta el XXI³. A su juicio, lo que conocemos bajo el nombre de revistas culturales, “su formato, su diseño, y la estructura de sus secciones son bien distintas de las de la prensa política, así como es diverso el código de las revistas académicas”⁴. Sostenido en el pensamiento de Raymond Williams, el historiador argentino sugiere que las revistas culturales pueden comprenderse mejor como “formaciones culturales”, es decir, “agrupamientos intelectuales más lábiles que las instituciones culturales y distintas de los partidos políticos”⁵.

1 Beatriz Sarlo, “Intelectuales y revistas: razones de una práctica”, *Cahiers du CRICCAL* 9-10 (1992): 9.

2 Liliana Weinberg, *Redes intelectuales y redes textuales. Formas y prácticas de la sociabilidad letrada* (Ciudad de México: UNAM-CIALC, 2021), 12.

3 Horacio Tarcus, *Las revistas culturales latinoamericanas. Giro material, tramas intelectuales y redes reviseriles* (Temperley: Tren en Movimiento, 2020).

4 Horacio Tarcus, “Prefacio”, en *Hacer cosas con revistas. Publicaciones políticas y culturales del anarquismo a la Nueva Izquierda*, compilado por Laura Fernández, 8 (Buenos Aires: Tren en Movimiento, 2023).

5 *Ibidem*.

Una reflexión sobre las categoría “revistas culturales” requiere considerar entonces las diferencias existentes con las “revistas académicas”, que no son pocas, pero también los parentescos con estas publicaciones científicas que en muchos casos abordan materias de interés público. No resulta demasiado difícil diferenciarlas. Es claro que la regulación de las revistas académicas es distinta, en la medida de que sus criterios de calidad son determinados por un grupo de especialistas externos al comité de redacción. Empero, cabe recordar que la historia de la edición nos enseña que tanto las revistas académicas como las revistas culturales son producidas en contextos de relaciones sociales contradictorias⁶, y pese a la creciente estandarización de las revistas científicas, quizás en ellas aún es posible reivindicar la urgencia de la crítica para pensar y transformar la sociedad.

En otro orden de cosas, es sabido que la categoría “heterogeneidad” propuesta por el crítico literario peruano, Antonio Cornejo Polar, es uno de los recursos conceptuales más vigorosos para pensar la realidad cultural latinoamericana. Como lo advierte Raúl Bueno, “la heterogeneidad propuesta por Cornejo Polar no es un concepto desnudo o vacío, dotado nada más que de un contenido abstracto, vagamente cultural o vagamente literario, sino un concepto firmemente anclado en la sociedad y en la historia, como en la cultura”⁷. Aún a riesgo de forzarlo, creemos que el concepto de heterogeneidad puede considerarse también como una herramienta útil para reflexionar las tensiones del mundo revisteril latinoamericano que, entre todas las expresiones de manifestación cultural, es la que más “pone el acento sobre lo público, imaginado como espacio de alineamiento y conflicto. Su tiempo es, por eso, el presente”⁸. He ahí, entonces, una cuestión que resulta clave: las revistas interpelan lo contemporáneo, le hablan a la fugacidad del tiempo actual.

La organización de este número misceláneo permite por un lado apreciar el desarrollo de *Pléyade* y por el otro aprovechar su rica variedad de registros. Intervenciones discursivas, artículos de investigación, reseñas de lectura, entrevistas. Los ejes temáticos sintonizan con diferentes temas: Laclau y su influencia en la izquierda chilena; la poesía de Jaime Huenún y Jorge Teillier; la persuasión visual del arte callejero; el movimiento mapuche en Chile; el discurso de los derechos humanos; George Bataille y el problema del mal; la violencia contra las mujeres en Argentina; estudios de memoria en Alemania; escritores latinoamericanos que escriben sobre Berlín; el último libro de Nelly Richard; comunidades atacameñas y conflictos por las aguas con la gran minería en el Norte de Chile.

Puede sostenerse que considerar el arte de la edición como una forma de bricolaje implica reconocer, en sentido amplio, que esta categoría opera como un mecanismo de liberación de las formas. Como en Lévi-Strauss, el bricolaje va aquí por el camino de producir una conexión de elementos heterogéneos, encadenamiento de sobras, trozos y fragmentos en marcha. Imaginar una revista en términos de forma, es una tarea de largo aliento que le da sentido a nuestro proyecto. Pasar de lo homogéneo a la multiplicidad de las formas, esto, según Calasso, es lo que le da unidad a una política editorial. Después de todo, la edición de este número de *Pléyade* puede ser leído como un ejercicio de bricolaje que intenta precisamente atenuar las rígidas diferencias que separan a las revistas académicas de las revistas culturales. Para resumir y terminar,

6 José Luis de Diego, *Los autores no escriben libros. Nuevos aportes a la historia de la edición* (Buenos Aires: Apersand, 2019).

7 Raúl Bueno, “Sobre la heterogeneidad literaria y cultural de América Latina”, en *Asedios a la heterogeneidad cultural*, editado por José Antonio Mazzoti y Juan Cevallos, 21-37 (Filadelfia: Asociación Internacional de Peruanista, 1996).

8 Sarlo, *Intelectuales y revistas*, 10.

concordamos con Calasso cuando sugiere pensar “la edición como género literario”⁹, una premisa fundamental que sin duda orientará nuestras próximas publicaciones.

Textos de este número

La revista que el lector tiene en sus manos comienza con una intervención del poeta mapuche-huilliche Jaime Huenún, quien le dedica unas emotivas palabras a Jorge Teillier en el marco de la obtención de un Premio de Poesía en la Universidad de la Frontera. En el relato autobiográfico se puede leer una escena memorable cuando un joven Huenún, que para entonces tenía poco menos de treinta años, coincide con Teillier en Temuco y reviven la poesía de César Vallejo. Huenún ya había leído a Teillier antes de conocerlo en persona. *Muertes y Maravillas* (1971) había sido un libro influyente en la vida del escritor mapuche. Dice Huenún: “En Castro, en Ancud, en Valdivia, Puerto Montt, Osorno o Temuco todos quisimos ser Teillier, los últimos indomables y arrinconados poetas de la aldea”.

La sección de artículos de este número inicia con una contribución de Ricardo Camargo que aborda la influencia intelectual de Ernesto Laclau en el pensamiento de la (nueva) izquierda chilena de las últimas décadas. Desde un punto de vista más personal, a modo de homenaje, el autor examina algunos conceptos de Laclau en el contexto de la vida social y política del Chile reciente, tomando para ello la noción de antagonismo, la teoría del posmarxismo y las posibilidades de la democracia radical. El manuscrito demuestra, en efecto, que estas categorías siguen siendo relevantes no solo para pensar la “renovación socialista”, sino también las distintas modalidades de acción colectiva que han desplegado los nuevos movimientos sociales en Chile a partir de las luchas estudiantiles del año 2011.

El segundo de los trabajos que se incluyen en este número analiza un conjunto de expresiones visuales capturadas en el contexto de la revuelta de 2019 en Chile, imágenes callejeras en movimiento que, de acuerdo con la autora, tenían como motivo principal formular la necesidad de redactar una nueva Constitución para el país. La metodología utilizada dialoga con el análisis del discurso y una lectura política de las imágenes, con énfasis en las estrategias visuales de persuasión. En buenas cuentas, Natalia Toledo reflexiona en torno a un corpus de imágenes registradas en los días de la revuelta de 2019, fotografías que proceden de diferentes artistas y que fueron capaces de crear un discurso político y visual con la agencia necesaria para “visualizar lo que era difícil verbalizar”.

El tercer artículo fue escrito por el historiador mapuche y académico de la Universidad Católica de Chile, Fernando Pairicán. De entrada el autor se pregunta por el papel que desempeñó la Guerra Fría en la construcción de un nuevo tipo de politización al interior del pueblo mapuche en la segunda mitad del siglo XX. Pairicán sostiene que, en un plano político, la Guerra Fría impactó en el cambio de las instituciones mediadoras a movimientos etnopolíticos que adscribieron a la autodeterminación. Por otro lado, las distintas propuestas de gobernabilidad, articuladas “desde arriba” o “desde abajo”, no se comprenden sin una dimensión internacional del problema en cuestión. Tomando el marco teórico de la Historia Global, el texto concluye que los proyectos políticos de

9 Roberto Calasso, *La marca del editor* (Barcelona: Anagrama, 2015), 83-97.

los movimientos indígenas se gestaron como un resultado de la Guerra Fría así como la politización de sus militantes, los que contribuyeron a la creación de un nuevo tipo de movimiento mapuche.

El cuarto artículo se aboca a pensar el rol de los derechos humanos en el mundo contemporáneo, sus potencialidades, “pero también sus límites estructurales, así como el lugar que ocupan en la lucha política contra el sufrimiento institucionalmente producido”. Carlos Casanova, profesor de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación e investigador del Instituto Internacional de Filosofía y Estudios Sociales (IIPSS), nos invita a pensar las tensiones y las posibilidades que los derechos humanos encierran, centrándose en el lo que hacen estos derechos “como normas jurídicas desplegadas por estados soberanos y como discursos moralizadores producidos por individuos”.

El quinto trabajo de Luis Felipe Alarcón presenta una lectura sugerente de la conferencia “El mal en el platonismo y en el sadismo de Georges Bataille”. A partir de un exámen que considera tanto su contenido político como su contexto social, el autor propone destacar la relevancia de esta conferencia en el pensamiento de Bataille con el objetivo de remarcar “su influencia en la formación de una moral que responda a la exigencia de una época en que lo divino está ya ausente”. Como señala el propio autor, “la operación realizada por Bataille en la citada conferencia permite reelaborar el problema del mal, oponiéndose a la larga tradición del platonismo tal y como este la entiende”.

El sexto artículo de Estefanía Di Meglio aborda el rol de las mujeres en la última dictadura en Argentina y su relación con la política económica del régimen, visto desde la perspectiva del feminismo marxista y aproximándose a tres niveles de estudio. En primer lugar, toma la Operación Cóndor a escala transnacional como un plan apoyado por los Estados Unidos en el marco de la Guerra Fría. Segundo, la escala nacional y el plan económico neoliberal que se implementó durante la última dictadura (1976-1983). Por último, la escala local de los centros clandestinos de detención, estudiando las diferentes formas de violencia basada en el género que en ellos se ejercieron, “en tanto mecanismo de aleccionar sobre el lugar que correspondía a las mujeres según la lógica militar”.

Por último, el séptimo artículo, examina las contradicciones y los conflictos por la memoria en Alemania con respecto a su pasado nacionalsocialista. Hannah Katalin Grimmer señala que a pesar de los esfuerzos estatales, como los juicios de Núremberg y la construcción de monumentos históricos, aún persisten formas de minimizar y trivializar el pasado nazi. Su argumento principal es que las memorias se institucionalizaron en Alemania, hasta el punto de casi excluir las diferencias e ignorar la violencia en la vida cotidiana, sobre todo contra las comunidades migrantes. El texto aboga, finalmente, por la necesidad de una confrontación genuina y continua con el pasado para evitar la exclusión y el racismo.

En la siguiente sección, este número especial presenta una entrevista a Alan Pauls. En la conversación grabada en Berlín, el escritor argentino reflexiona sobre la relación íntima y crítica que esta ciudad europea establece para los/as escritores/as latinoamericanos/as que viven allí y escriben sobre ella. Asimismo, el diálogo permite distinguir los rasgos característicos de la escritura autobiográfica y las singularidades del diario íntimo desde un punto de vista personal. La entrevista concluye con algunos

comentarios sobre el auge de las extremas derechas a nivel mundial y sus efectos en las formas de narrar el contexto social y político contemporáneo.

Esta edición de *Pléyade* finaliza con dos reseñas de lectura. La primera es un breve ensayo de Nicolás Ried sobre el último libro de Nelly Richard, *Tiempos y modos: crítica, estética y política* (2024). La segunda es una lectura de Bernardo Guerrero en torno al libro de Anita Carrasco, *El abrazo de la Anaconda. Crónica de la vida atacameña, minería y agua en los Andes* (2023).

En la primera, Ried propone un modo de leer a Nelly Richard desde una perspectiva más ensayística. El escrito, que es lúcido y bien articulado en su formulación, no se agota en la simple descripción de la estructura formal del libro, por el contrario, la escritura de Ried experimenta con ideas novedosas e imagina una *ecología de gestos* que nos ponen en contacto directo con la obra de N. Richard.

La reseña de Guerrero, por su parte, analiza el libro de Anita Carrasco a través de la historia del agua, sus usos y sus consecuencias en las comunidades atacameñas y quechuas en el Norte de Chile. Entre otras cosas, el texto referido sostiene que la emergencia de la etnicidad se manifiesta cuando las comunidades se articulan alrededor de identidades políticas, en donde las luchas contra el extractivismo son de primera importancia.

Referencias bibliográficas

- Bueno, Raúl. "Sobre la heterogeneidad literaria y cultural de América Latina". En *Asedios a la heterogeneidad cultural*, editado por José Antonio Mazzoti y Juan Cevallos, 21-37. Filadelfia: Asociación Internacional de Peruanista, 1996.
- Calasso, Roberto. *La marca del editor*, traducido por Edgardo Dobry. Barcelona: Anagrama, 2015.
- de Diego, José Luis. *Los autores no escriben libros. Nuevos aportes a la historia de la edición*. Buenos Aires: Apersand, 2019.
- Sarlo, Beatriz. "Intelectuales y revistas: razones de una práctica". *Cahiers du CRICCAL* 9-10 (1992): 9-16.
- Tarcus, Horacio. *Las revistas culturales latinoamericanas. Giro material, tramas intelectuales y redes revisteriles*. Temperley: Tren en Movimiento, 2020.
- _____. "Prefacio". En *Hacer cosas con revistas. Publicaciones políticas y culturales del anarquismo a la Nueva Izquierda*, editado por Laura Fernández, 7-9. Temperley: Tren en Movimiento, 2023.
- Weinberg, Liliana. *Redes intelectuales y redes textuales. Formas y prácticas de la sociabilidad letrada*. Ciudad de México: UNAM-CIALC, 2021.

Sobre el autor

Damián Gálvez. Doctor en Antropología Social y Cultural por la Freie Universität Berlin. Investigador responsable del Proyecto Fondecyt Postdoctorado N° 3240693, Facultad de Letras, Pontificia Universidad Católica de Chile. Asimismo, es docente en la misma casa de estudios, investigador del Centro de Estudios Interculturales e Indígenas CIIR, y director de *Pléyade. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*. ORCID: 0000-0001-6630-7046.

Intervención

Discurso de aceptación del Premio Nacional de Poesía Jorge Teillier¹

Jaime Huenún
ESCRITOR

MARI MARI KOM PU CHE.
MARI MARI PU PEÑI, PU LAMGEN, PU HUENUY.

Mi saludo y mi abrazo para todos y todas, agradeciendo a la Universidad de la Frontera y a su Dirección de Vinculación con el Medio el Premio Nacional de Poesía Jorge Teillier que me ha sido otorgado este año. Quiero también reconocer al jurado por haberse detenido en mi poesía y haberla destacado en medio de varias otras, igualmente valiosas, merecedoras de todo honor y toda gloria. Quiero señalar, además, que nada de esto hubiese sido posible sin el afectuoso y desinteresado apoyo de la Universidad Católica Cardenal Silva Henríquez, representada para estos efectos por su rector, señor Galvarino Jofré; por don Mario Molina, director de la Escuela de Pedagogía en Castellano; y por mi amigo el poeta Hans Schuster Guzmán.

Expreso también mi cariño a los amigos y amigas académicas de la UFRO, quienes en ya lejanos tiempos fueron mis profesores y profesoras, y a los y las camaradas poetas que acompañaron con generosas referencias mi postulación.

Debo, igualmente, un reconocimiento a mi familia: a Maribel, a mis hijos Guillermo y Diego –que me enseñan de política y filosofía todos los días–, a mi amada hija Mariel que hace un año estudia en Magdeburg, Alemania, y a mi querida y recordada parentela huilliche que lucha y avanza en este tiempo cruel e incierto.

Y en la memoria de este día inolvidable y doloroso aún, Allende y la tragedia de Chile.

¹ Este texto fue leído en la Universidad de la Frontera, en la ciudad de Temuco, el 11 de septiembre de 2020 y posteriormente publicado en el libro *Los viajes, las vigiliat. Antología personal* (Temuco: Editorial UFRO, 2023).

Discurso de aceptación del Premio Nacional de Poesía...

Había una vez un escolar que leía libros raros a la orilla de un río. Sentado sobre el pasto los hojeaba contra el viento, escuchando el grito ocasional de los boteros surcando la corriente. Gaviotas y bandurrias se disputaban el cielo de la tarde, mientras las taguas hundían sus pichanas en las verdes aguas del otoño. No es fácil permanecer en el paisaje de un poema en medio de tan poderoso y cotidiano paisaje real. No es fácil leer serenamente un libro traspasado por la oscura y movediza memoria de las nubes.

Aquel adolescente sumido en azarasas divagaciones y lecturas era yo, claro está, y uno de esos libros lo compré a precio de huevo un día de abril de mil novecientos ochenta y cuatro. Volví del colegio provisto de unas cuantas monedas robadas al bar de mi familia. Con ellas, ardiendo en mi bolsillo, entré a una tiendita que ostentaba el pomposo nombre de Librería Colón, un negocio que más bien era un boliche de baratijas, golosinas y juguetes. Pero los milagros existen y se presentan sin bullicio ni publicidad. En un canasto habían puesto decenas de un volumen azul con una imagen en negativo de un sujeto sentado sobre rieles. Ese libro se titulaba *Muertes y Maravillas* y su autor –el tipo que aparecía en la portada– firmaba como Jorge Teillier.

Años más tarde, en 1994 (los milagros existen), encontré al poeta sentado en la recepción del hotel Continental de Temuco. “¿Cómo amaneciste, Jorge?” –me atreví a preguntarle. “Todavía no amanezco”, me respondió balbuceando. Su cara revelaba una resaca feroz y sus brillantes ojos de galán francés escrutaban de arriba a abajo las paredes de la añosa hospedería.

Poco después, reunidos en un recinto mapuche, quiso saber si tenía algún poeta favorito. “Vallejo”, contesté, un tanto cohibido. De inmediato el lautarino recitó a trastabillones un poema del peruano: *Idilio Muerto*. “Todos los poemas son predecibles –dijo luego– sólo el poeta es un misterio”. Esa fue la única y última vez que lo vi.

Gran parte de mi generación, sin lugar a dudas, quiso parecerse a Teillier. En Castro, en Ancud, en Puerto Montt, Osorno, Valdivia o Temuco todos quisimos ser Teillier, los últimos indomables y arrinconados poetas de la aldea. A mí el intento me costó mil borracheras y mil viajes a ninguna parte. Y también mil lecturas que nunca terminaron de arraigar y florecer. Y sin embargo el gran lárco –que murió muerto de sed, según Gonzalo Rojas–, me abrió las puertas del vino y de una poesía poblada de murmurantes espectros. Sergei Esenin, Georg Trakl, René Guy Cadou, Henry Trecece, Eliseo Diego, Francoise Villón, Alexander Blok, Thomas Edward, Teófilo Cid, Rolando Cárdenas, Paul Eluard, René Char, en fin, todo ese lento fulgor de astros teillierianos que están aún por descubrirse en los cerrados cielos de La Frontera.

Ahora, en un nuevo tiempo de horror y callamientos, interpelado y bendecido por la compañía de tantos y tantas, yo también escribo para salvar mi alma. Y para agradecer a la tierra en la que empobrezco mis pasos y mi sombra. Y para reparar el daño ocasionado por mis furias y mis penas. Y porque, aunque el umbral de la vejez está cada vez más cerca, ese muchacho que leía a Teillier frente a un río huilliche en Osorno, todavía me sueña, me habla y me conduce –entre guerras, heridas y estallidos– hacia el pequeño, oculto y solitario árbol de la luz.

Existe en todo arte –y en la poesía especialmente–, una nostalgia creativa anclada en la remembranza, una melancolía tal vez opaca, difusa, velada por los aires del presente, pero que seguramente será descifrada e interpretada por los desconocidos lectores del futuro. Teillier tal vez sea en Chile el rey y el mendigo emblemático de esa nostalgia que tiene que ver con la pulsión de revelar o reconstruir mundos ya desaparecidos,

aun cuando se sepa de antemano que no es posible rehacerlos totalmente. Mi camino poético, en algunos de sus tramos, da cuenta de esa pulsión por generar una mestiza virtualidad poética, una especie de negativo fotográfico de aquello que fue, pero que aún fulgura en la noche oscura del alma. Porque la memoria, si bien es una potencia importantísima para mantener ciertas identidades y relatos, también es una especie de energía y reservorio fundamental para la ficción y la fábula.

Mi poesía, por lo tanto –tal y como lo señalé en el texto que cierra mi libro *Reducciones*–, busca un camino en la escritura y su reverso: el coro oral de comunidades, territorios, lenguas y ritos invisibles. Porque ningún poema, estoy seguro, termina en su última palabra: más bien con ella recién empieza a urdir la tupida trama de los eternos y a la vez cambiantes símbolos íntimos y colectivos. Y ese trabajo, amigos y amigas, no tiene descanso ni final.

Chaltu may, mayumeyu / Mi sincero agradecimiento a todos y todas ustedes.

Santiago–Temuco, 11 de septiembre de 2020

Sobre el autor

Jaime Huenún. Poeta mapuche huilliche nacido en Valdivia en 1967. Su trabajo literario ha sido reconocido con el Premio Pablo Neruda de poesía otorgado por la fundación homónima (2003), la beca Guggenheim (2005), el premio a la mejor obra literaria otorgado por el Consejo Nacional del Libro y la Lectura (2013), y el premio Jorge Teillier otorgado por la UFRO (2020). Entre sus principales obras destacan: *Ceremonias* (Universidad de Santiago de Chile, 1999), *Puerto Trakl* (LOM, 2001), *Epu mari ulkantufe ta fachantu/20 poetas mapuche contemporáneos* (LOM 2003), *Reducciones* (LOM, 2012), *Fanon city meu* (Das Kapital, 2014), *La calle Mandelstam y otros territorios apócrifos* (Fondo de Cultura Económica, 2016), *Ceremonia de los nombres/ Kawĩntun Üyeliüwün Mew* (Pehuén, 2021), *Crónicas de la Nueva Esperanza. Chronicles of New Hope* (LOM, 2024).

Artículos

Ernesto Laclau, un pensador político de influencia para la (nueva) izquierda chilena¹

Ernesto Laclau, an influential political thinker for the (new) Chilean left

Ernesto Laclau, um influente pensador político da (nova) esquerda chilena

Ricardo Camargo
UNIVERSIDAD DE CHILE

Resumen

Este texto realiza un recorrido en torno a la influencia intelectual de Ernesto Laclau en la izquierda y el progresismo chileno de las últimas décadas. En un registro personal, en tono de homenaje, se analizan algunas de las principales categorías teóricas de Laclau en el contexto del desarrollo político chileno. No tanto para explicar su surgimiento que, como es evidente, se deben a otros contextos históricos propios del autor, sino más bien para ilustrar cómo la teoría del antagonismo, del postmarxismo y la democracia radical están presentes en la coyuntura política chilena actual. Ello tanto en la herencia de la renovación socialista, como en la acción política contingente de los nuevos movimientos políticos y sociales desplegados en Chile desde las revueltas estudiantiles del 2011 en adelante al menos.

Palabras clave: Laclau, antagonismo, nueva izquierda chilena, renovación socialista, democracia radical.

¹ Texto leído con ocasión de la ceremonia de entrega a Chantal Mouffe de la Medalla Universidad de Valparaíso y el diploma respectivo, en homenaje póstumo a la obra y contribución intelectual a la teoría política contemporánea del profesor argentino Ernesto Laclau, Santiago Chile, Diciembre de 2022 (véase: <https://www.uv.cl/pdn/?id=13736>).

Abstract

This text takes a look at the intellectual influence of Ernesto Laclau on the Chilean left and progressivism in recent decades. In a personal register, in a tone of homage, some of Laclau's main theoretical categories are analysed in the context of Chilean political development. Not so much to explain their emergence, which, as is evident, is due to other historical contexts specific to the author, but rather to illustrate how the theory of antagonism, post-Marxism and radical democracy are present in the current Chilean political situation. This is so both in the legacy of the socialist renewal and in the contingent political action of the new political and social movements deployed in Chile from the student revolts of 2011 onwards at least.

Keywords: Laclau, antagonism, new chilean left, socialist renewal, radical democracy.

Resumo

Este texto analisa a influência intelectual de Ernesto Laclau na esquerda chilena e no progressismo das últimas décadas. Num registo pessoal, em tom de homenagem, são analisadas algumas das principais categorias teóricas de Laclau no contexto do desenvolvimento político chileno. Não tanto para explicar a sua emergência, que, como é evidente, se deve a outros contextos históricos específicos do autor, mas para ilustrar como a teoria do antagonismo, o pós-marxismo e a democracia radical estão presentes na atual situação política chilena. Isto é assim tanto no legado da renovação socialista como na ação política contingente dos novos movimentos políticos e sociais implantados no Chile, pelo menos a partir das revoltas estudantis de 2011.

Palavras-chave: Laclau, antagonismo, nova esquerda chilena, renovação socialista, democracia radical.

Recibido: 15 de febrero de 2024

Aceptado: 07 de octubre de 2024

El homenaje es seguir pensando con y más allá de un autor

Quisiera comenzar con una nota personal. A Ernesto lo conocí el año 2007 en su casa de Londres donde me recibió gentilmente para conversar sobre mi tesis de doctorado que escribí sobre el consenso post-Pinochet en la elite política chilena, incluida la izquierda y que luego publicara Palgrave². Ernesto escuchó pacientemente mis argumentos y sin más expuso con, lo que considere entonces y sigo haciéndolo ahora, una lucidez y precisión excelsa, los déficit de la transición política chilena. Para Ernesto a diferencia de la transición de Argentina, donde había prevalecido la constitución de antagonismo con un pasado de autoritarismo militar, en la chilena en cambio se habían acentuado los elementos de la reconciliación nacional, lo que había conducido finalmente a un despotenciamiento de todo atisbo de política transformadora. Ernesto se alineaba así con una postura crítica que ganaba por esos años bastante terreno entre la intelectualidad de izquierda (y más allá) en Chile, inaugurada si se quiere por el libro de Tomás Moulian *Chile actual: anatomía de un mito*³. La crítica de Ernesto sin embargo no era coyuntural, ni siquiera centrada en los déficit del modelo, como se popularizó en Chile, sino más bien de una dimensión ontológica, una ontología conformada mediante figuras retóricas, metáforas, metonimias, catacrexis, todas ellas parte de una perspectiva post-fundacional de la sociedad, como dejase claro en su último libro *Los fundamentos retóricos de la sociedad* del año 2014⁴.

Así, lo que Ernesto ha puesto sobre la mesa de la discusión crítica mundial y por cierto también de la chilena, es la necesidad de pensar seriamente la política (o lo que Chantal Mouffe llamaría lo político), tanto en sus configuraciones ontológicas como en sus posibilidades de despliegues ónticos, es decir, en lo relativo a los órdenes o cierres temporales de la sociedad.

Hace algunos años Alain Badiou planteo la pregunta: ¿se puede pensar la política?, para establecer una refutación de la política ficticia que ocupa el lugar del acontecimiento⁵. En paralelo, Ernesto Laclau se preguntó por muchos años y en todas sus obras por la lógica de lo político para establecer una afirmación: la política es un antagonismo que se constituye. De esta forma, así como Badiou se erige en la figura del “filósofo de la política”, Laclau viene ocupar el sitio del “pensador político”.

Desde sus primeros años de militancia en la izquierda nacional de Jorge Abelardo Ramos como redactor en jefe de la revista *Lucha Obrera*, hasta sus últimos días como intelectual reconocido mundialmente, director y creador de la revista *Debates y Combates*, y todavía militante de las luchas emancipatorias, sobre todo latinoamericanas, Ernesto centró sus esfuerzos en pensar la política. Pensar la política es desde luego pensar las condiciones de posibilidad de lo que se quiere afirmar por político que, como dejara claro junto a Chantal en *Hegemonía y Estrategia Socialista*, es siempre un límite a la objetividad de lo social, una dislocación a las relaciones sociales o sea un antagonismo, que da lugar a una sutura parcial, a un orden en tal sentido hegemónico⁶. Queda por

2 Ricardo Camargo, *The New Critique of Ideology. Lessons from Post-Pinochet Chile* (Londres: Palgrave Macmillan, 2013).

3 Tomás Moulian, *Chile Actual. Anatomía de un Mito* (Santiago: Arcis-Lom, 1998).

4 Ernesto Laclau, *Los fundamentos retóricos de la sociedad* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014).

5 Alain Badiou, *¿Se puede pensar la política?* (Buenos Aires: Nueva Visión, 2007).

6 Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004).

cierto acá pendiente la cuestión de si existiría una dislocación más primordial –en símil del real lacaniano– a la que el antagonismo vendría solo a dar una respuesta contingente, cuestión muy sugerente pues marcaría la apertura radical de su ontología, un debate que mantuvo con Oliver Marchart⁷, entre otros, y que lo ocupó en *Nuevas reflexiones para la revolución de nuestro tiempo*⁸ y sobre todo en su respuesta a sus críticos en “Atisbando el Futuro” (publicado en español el 2008), texto donde Ernesto mostró toda su generosidad intelectual debatiendo en profundidad con muchos de los que se reconocían como sus discípulos⁹.

En cualquier caso, sabemos que Ernesto no sólo enseñó original y magistralmente la constitución de lo político, proceso que va desde la unidad básica de las demandas sociales, su articulación en cadenas equivalenciales ordenadas por un exterior constitutivo, hasta el establecimiento de un horizonte hegemónico; sino también alentó –militó diría yo– a disputar su configuración ideológica y teórica en una dirección emancipadora precisa, pues tenía claro que ello no estaba asegurado y ha sido objeto de varias inscripciones teóricas rivales a las que Ernesto siempre estuvo presto a confrontar, como lo muestra su texto *Debates y combates*¹⁰. Más aún, en una entrevista que le hice el 2009, Ernesto insistía a propósito de esta cuestión que hoy se ha vuelto actual, relativa a los distintivos tipos de populismos, o en términos más generales de si la articulación política puede tener contenidos ideológicos diversos. Leamos una parte de la conversación:

el problema es que un régimen no puede ser simplemente populista (...) el maoísmo es una forma de populismo, pero el fascismo también lo era, o sea que el populismo no define la ideología de un movimiento, lo que define es una forma de construcción de lo político que procede a través de la división dicotómica de la sociedad en dos campos¹¹.

En tal sentido, el que piensa la política es siempre un hacedor –al menos conceptual– de lo que terminamos llamando política y Ernesto era un gran pensador lógico de la política, como alguna vez lo describió Oliver Marchart¹². La operatoria que propone es discursiva y requiere siempre un significante vacío: libertad, democracia, ¿nueva constitución?, que desprendiéndose de sus contenidos originales abre paso, cual habitación sin muebles, para que cada uno pegue en la pared, digámoslo así, el cuadro que más lo reconforte y en ese acto comience a constituir mediante una investidura radical llena de motivos y afectos (muchos de ellos no racionales) una identidad nueva con ese lugar –la casa vacía–, que comienza a repletarse de otros cuadros diferentes unos de otros pero equivalentes en cuanto comparten la misma pared, que los sostiene a todos en su exclusión por parte de ese Otro que los quiere desalojar.

Lo que surja de este proceso de articulación es el pueblo, cuya constitución Laclau afirma es siempre la primera tarea de la izquierda¹³; ya hay aquí un primer gran

7 Oliver Marchart, *El Pensamiento político posfundacional. La diferencia política entre Nancy, Lefort, Badiou y Laclau* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009), 195 y siguientes; Oliver Marchart, “La Ontología Política de Laclau”, *Debates y Combates*, Edición homenaje a Ernesto Laclau 5(1) (2015): 13-23.

8 Ernesto Laclau, *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1993).

9 Ernesto Laclau, “Atisbando el futuro”, en *Laclau: Aproximaciones críticas a su obra*, editado por Simon Critchley y Oliver Marchart (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008), 347-404.

10 Ernesto Laclau, *Debates y combates. Por un nuevo horizonte de la política* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008).

11 Ernesto Laclau, “Laclau en debate: postmarxismo, populismo, multitud y acontecimiento (entrevistado por Ricardo Camargo)”, *Revista de Ciencia Política* (Santiago), 29(3) (2009): 825 y 826.

12 Oliver Marchart, *La Ontología Política de Laclau*, 15.

13 Ernesto Laclau, “Por qué construir un pueblo es la tarea principal de la política radical”, *Cuadernos del Cendes* 23(62) (2009): 3-38.

parteaguas con los viejos esencialismos de clase para los cuales el pueblo siempre estaba constituido. Afirmar el pueblo es un gesto político por excelencia, pues no solo requiere escapar a esencialismos preconstituidos, propios del marxismo ortodoxo, sino también a momentos inauguradores, extraordinarios que solo reclaman para sí el estatuto de la gracia, y por tanto de la trascendencia, propios de la política del acontecimiento.

Laclau en este sentido, y en cuanto pensador político, no es propiamente un teórico de la táctica *a la* Lenin ni siquiera de la estrategia *a la* Marx, pero tampoco un teólogo-político *a la* Schmitt, sino un autor de las condiciones de posibilidad de lo político, que las antecede. De este modo, su influencia se ha dejado sentir en el pensamiento y en la acción política de la izquierda y el progresismo en Chile, aunque de manera singular. Y no podía ser de otro modo, veamos.

La perspectiva de un pensador político de la política como Ernesto Laclau, que nos parece ahora algo extravagante para los tiempos que corren, poco teóricos, no era en todo caso extraña en el campo de la izquierda chilena antes del golpe de Estado ni tampoco en la que existió previo a la transición a la democracia, la que habitualmente no tenía inconveniente en concurrir al debate político arropada de postulados teóricos (marxistas habitualmente). Baste citar el texto de Raúl Ampuero *La Izquierda en punto muerto*¹⁴ como un ejemplo de lo primero, y *El Socialismo Chileno. Rescate y renovación* de Jorge Arrate de 1983 como ilustración de lo segundo¹⁵. Una nota al pie: sabemos que todo lo que se dio en llamar la renovación socialista tiene un punto de intersección (no diría de comunión por lo que explicaré más adelante) con el libro canónico de Ernesto y Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista*. En ambos, el alejamiento del marxismo ortodoxo fue compartido, aunque no por los mismos postulados ni tampoco arribando a las mismas conclusiones.

Mi punto ahora, sin embargo, es de contraste con la izquierda del presente, la que concurre a los debates políticos –cuando lo hace– en el mejor de los casos con modelamientos en programas *Excel* y otras aplicaciones estadísticas que buscan implementar sin más. Léase sin preguntarse por las condiciones de posibilidad de la política (lo que antaño la izquierda traducía correctamente como la correlaciones de fuerza, y no avanzaba un ápice sin considerar bien o mal esa variable), una política pública tipo “misión estatal” transformadora.

De hecho, los primeros libros de Ernesto, *Política e ideología en la teoría marxista: capitalismo, fascismo, populismo*¹⁶, y *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una política democrática radical*, nacen al calor de dicha tradición de densidad intelectual que al pensamiento y la práctica política de izquierda le era propia y que hoy lamentablemente parece demasiado ausente. Es por ello, que aún en un plano general y abstracto, la propuesta laclausiana que es la de un pensar en la política viene a entroncarse, que es también un reclamar, por una tradición crítica de izquierda que ha dejado de pensar; y quizás de allí deriva gran parte de su crisis y en algunos casos bancarrota. O en el caso chileno su actual pasmo o desconcierto por lo que acontece y no logra comprender, léase la derrota del plebiscito constitucional del 4 de septiembre de 2022. El primer legado entonces de un autor como Laclau para el pensamiento y la práctica política de izquierda y progresista chilena es precisamente su insistencia por pensar, si digo pensar, las condiciones de posibilidad y existencia de la política en los tiempos que

14 Raúl Ampuero, *La Izquierda en punto muerto* (Santiago: Editorial Orbe, 1969).

15 Jorge Arrate, *El Socialismo Chileno. Rescate y renovación* (Rotterdam: Instituto para el Nuevo Chile, 1983).

16 Ernesto Laclau, *Política e ideología en la teoría marxista: capitalismo, fascismo, populismo* (Madrid: Siglo XXI, 1978).

corren, y en tal sentido reclamar por una tradición que existió, pero ha sido dejada a su deriva por escenarios postpolíticos.

Voy a la pregunta ahora más concretamente: ¿cuál podría ser la influencia de Laclau en la izquierda chilena? Solo quisiera sugerir dos líneas de fuga. Una primera que llamaré “coincidencias epocales”. Y la segunda que enuncio, con algo de optimismo, ilusión o esperanza (o con la esperanza intacta, referencia para entendidos) tentativamente como una “influencia en desarrollo”.

Laclau: un pensador actual en la izquierda chilena

En la izquierda chilena convivieron a lo largo del siglo XX y hasta el golpe de Estado dos tradiciones principales, ambas reivindicaban el marxismo. La primera encarnada en el partido comunista, adscribía a un marxismo ortodoxo de tinte soviético que postulaba para Chile un tránsito al socialismo a través de una revolución por etapas, siendo la del tiempo presente la etapa de revolución burguesa como antesala de la revolución socialista que quedaría para más adelante (alguna vez le preguntaron a Luis Corvalán si la elección de 1976 sería ese “más adelante” y él solo contestó “veremos”). La segunda, encarnada en el partido socialista, también adscribía al marxismo clásico pero esta vez recogiendo en su desarrollo teórico y político las especificidades de las tradiciones emancipatorias latinoamericanas, lo que le daba un tinte más heterodoxo.

Fruto de esa singularidad socialista, que coincidía en la práctica política con la etapa burguesa de la revolución teorizada por el PC chileno para el momento histórico de entonces, es que se logró parir en Chile en los años setenta la más original de las fórmulas políticas de la izquierda mundial a la fecha: el socialismo por vía político-institucional durante el gobierno de la Unidad Popular, una experiencia que observada (e invito a hacerlo), forzadamente por cierto, desde la teoría laclausiana que no opone revolución a reforma, como se hacía entonces, sino asienta lo que Chantal ha llamado un “reformismo radical”, adquiere nuevos brillos que convendría volver a revisar. Así visto, el viejo dilema –recreado en nuestra esfera pública criolla al calor del 18-O, relativo a que si un nuevo inicio (constituyente) requeriría siempre estar recubierto de (vieja) legalidad si aspira a mantener su carácter institucional o republicano, o ineluctablemente exigiría un quiebre revolucionario si quiere seguir afirmando su carácter novedoso sin ruborizarse– adquiere un sentido diferente. Como Chantal y Ernesto han insistido (y creo esto es una influencia que ha permeado parte de la izquierda latinoamericana actual, al menos en los trabajos de Alvaro Linera) en “Reforma o revolución” no son, en verdad, oposiciones que autoricen alternativas políticas antagónicas. Ambas son expresiones forzadas de una sola tradición política: el constitucionalismo republicano (y luego liberal) que para afirmar la necesidad de su legalidad requiere desplegar la posibilidad de su catástrofe: la revolución. No sorprende por ello que en dicha rampa, la energía indócil del *demós*, cuando aparece, sólo lo haga vestida con traje de parada, adornada para la celebración constitucionalista, aminorada finalmente en su potencia creadora.

Cuando es la geométrica de la superficie en que se juega, el locus propio de la política –lo disputado, como Laclau nos autoriza a pensar– toda la trampa queda desarticulada. La propia noción de revolución no puede esconder más sus orígenes

restauradores (que Copérnico y los Estuardos no se preocupan de ocultar) y cede paso a una curvatura en donde el *demos* aparece en toda su radicalidad (¿democracia radical?) para preguntarse: ¿quiénes son los que me conculcan, quiénes son mis enemigos, con quiénes articularé mis amistades? Por mucho que se intente desplazar, estas son las preguntas que inauguran el pueblo, que lo constituyen en el momento mismo de su enunciación y que deberían distinguir un puro reformismo administrativista de uno radical o transformador.

Pero volvamos a nuestro relato, junto con la izquierda tradicional, también existió, por cierto, la vía insurreccional que tuvo su mayor desarrollo de agitación social desde la izquierda revolucionaria, en el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), también durante la Unidad Popular. En cualquiera de sus variantes, la izquierda chilena hasta el golpe de Estado no puso nunca en cuestión, al menos en el plano teórico, la primacía de la clase obrera como el sujeto central, preconstituido de la lucha política revolucionaria, la revolución partía y terminaba ahí, en el proletariado. Aunque, y no tengo espacio para desarrollarlo acá, es posible sostener que el tránsito entre el significante “clase obrera” y el “gobierno de los trabajadores” denotaba una necesidad por ampliar la configuración del sujeto político principal de la revolución: no solo los obreros sino una amplia capa más compleja de trabajadores, incluido pequeños comerciantes, empleados y trabajadores independientes eran los que articulaban el proyecto popular. Tensión a la que aporta la reflexión proveniente desde el MIR que centra su esfuerzo organizativo en los “pobres del campo y la ciudad”.

Tras el golpe de Estado, el proceso de renovación de las izquierdas en Chile nunca puso el foco en el esencialismo de clase propio del marxismo ortodoxo, sino hasta bien entrado el proceso a mediados de los años ochenta. Es entonces cuando es posible observar una “coincidencia epocal” entre el devenir de la izquierda chilena y la reflexión política teórica llevada a cabo por Laclau y Mouffe y que se expresa por esos años principalmente en *Política e ideología en la teoría marxista: capitalismo, fascismo, populismo*, y como dijimos más anteriormente, en *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una política democrática radical*. Alguna vez, entrevistando a Ernesto le pregunté sobre esto: ¿usted tuvo alguna participación directa en algunos procesos de discusión con sectores tanto de la Argentina como en Chile en lo que se llamó la renovación socialista?, y le citaba un texto suyo, *Tesis acerca de la forma hegemónica de la política*, presentado en el Seminario “Hegemonía y Alternativas Populares en América Latina”, Morelia, en 1980, donde asistieron representantes de la renovación socialista chilena, al menos de su veta más académica como Manuel Antonio Garretón. Pero Ernesto no lo recordaba y me aclaró: “En Chile muy poco. Yo viajé a Chile a finales de los años sesenta y después fui de nuevo durante el período de Allende un par de veces. Después, obviamente, dejé de ir y ahora, de alguna manera, no ha habido demasiado contacto”¹⁷.

Jorge Arrate, uno de los políticos e intelectuales orgánicos destacados de la renovación socialista, me comentó hace poco lo siguiente: “en algún momento de la ola renovadora de matriz gramsciana (uno de sus “usos”) emergieron al conocimiento chileno el pensamiento de Chantal Mouffe y Ernesto Laclau. No recuerdo cuándo ni nada específico que pueda ayudarte”¹⁸.

¹⁷ Laclau, “Laclau en debate: postmarxismo, populismo, multitud y acontecimiento (entrevistado por Ricardo Camargo)”, *Revista de Ciencia Política* (Santiago) 29(3) (2009): 817.

¹⁸ Jorge Arrate, “Conversaciones vía WhatsApp con Ricardo Camargo”, 09 de Noviembre de 2022.

Parece haber coincidencia entonces que influencia directa hubo poca y quizás ello explique en parte la específica deriva de la renovación socialista chilena, que aunque abandona el marxismo ortodoxo (incluyendo el esencialismo de clase) y adhiere a una reivindicación de la democracia liberal y de ahí lo que he llamado coincidencia epocales, no lo hace, sin embargo, desde una matriz crítica al otro contendiente en sala, al menos en Europa, a saber, las derivas administrativista de la socialdemocracia europea que terminaron finalmente con el gobierno de Tony Blair el cual “nunca quiso cambiar nada”, como siempre ha subrayado Chantal. Lo que quiero decir es que si la crítica de Laclau y Mouffe en *Hegemonía y Estrategia Socialista* estaba dirigida en contra del marxismo ortodoxo, también lo estaba en contra del ahogamiento de lo político que había generado la socialdemocracia europea que, como alguien dijo alguna vez: compraba lealtad política a cambio de prestaciones sociales. Y, por tanto, frente a la democracia socialdemócrata (cuestión en todo caso que nunca hemos tenido en Chile), Laclau y Mouffe reivindicaban una democracia plural y radical que ponía acento en los antagonismos de los movimientos sociales emergentes en la década de 1980, como motor de la revitalización democrática y eje de articulación de una nueva izquierda.

La renovación socialista chilena nunca hizo esos distinguos y abrazó sin más una matriz de democracia liberal movida por el trauma de haber sido los mayores críticos, léase menospreciadores, de la democracia antes del golpe a la que llamaban “democracia burguesa”¹⁹. Mirado desde ahí, es dable entender el modelo esencialmente institucionalista de la democracia que se impone en Chile en los noventa. Ernesto, en todo caso, siempre lo tuvo muy claro, y lo cito: “Sin embargo, yo creo que la izquierda latinoamericana está dividida de nuevo de acuerdo a matrices bastante clásicas; por un lado, hay una izquierda populista, el epítome sería el chavismo y, por otro, hay una izquierda muy limitada en sus alcances renovadores que típicamente es lo que se da en Uruguay o en Chile”²⁰.

Ernesto vuelve a Chile a finales de los años noventa a participar de esos icónicos seminarios que organizaba la Universidad ARCIS, recogidos para nuestro caso en el libro: *Hegemonía y antagonismo: el imposible fin de lo político: conferencias de Ernesto Laclau en Chile, 1997* (editado por Sergio Villalobos-Ruminott²¹). Alguna vez Ernesto comentó su experiencia en esos debate diciendo “en algunas conferencias en Chile insistían en preguntarme desde qué posición de clase yo hablaba, eso era por cierto no entender nada”. En efecto, sobre todo en sus debates con Carlos Pérez Soto, reseñados en el libro citado, parte de la intelectualidad de izquierda chilena aglutinada en esos foros acusaba a Laclau por el abandono del marxismo, muy en la línea de los debates que el propio Ernesto junto a Chantal habían mantenido con Norman Geras, uno de los marxistas influyentes en la academia anglosajona, en el *New Left Review* de 1987 cuando éste publica su artículo acusatorio (desde la mirada marxista) *¿Postmarxismo?*²², a lo que Ernesto y Chantal contestarían sin ambages con *Post Marxismo sin apología*²³. Era un debate, con una izquierda chilena que en esos años o habitaba el margen de la política, sin preguntarse mucho acerca de cómo avanzar hacia un horizonte hegemónico y otra que, atrapada en los gobiernos de la concertación, léase entusiasmada con el devenir

19 Ricardo Camargo, *The New Critique of Ideology*, 206 y siguientes.

20 Laclau, “Laclau en debate: postmarxismo, populismo, multitud y acontecimiento (entrevistado por Ricardo Camargo)”, *Revista de Ciencia Política* (Santiago), 29(3) (2009): 817 y 818.

21 Sergio Villalobos-Ruminott (ed.), *Hegemonía y antagonismo: el imposible fin de lo político: conferencias de Ernesto Laclau en Chile, 1997* (Santiago: Editorial Cuarto Propio, 2002).

22 Norman Geras, “Post-Marxism?”, *New Left Review* 163 (1987): 40-82.

23 Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, “Post-Marxism Without Apologies”, *New Left Review* 166 (1987): 79-106.

socialdemócrata (neo) liberal de Blair y Giddens, se disponía en un ejercicio de *real politique* obscuro, propios de esos años, salvar a Pinochet en Londres.

Ahora bien, las visitas de Laclau a Chile en 2011 me parecen que fueron por lejos las más productivas en términos de influencia política para la ahora nueva izquierda chilena, en lo que podríamos caracterizar como “influencia en desarrollo”. El 2005 Ernesto había publicado *La Razón Populista*, libro que llamaba la atención en la izquierda latinoamericana pero que poco o nada se conocía y menos discutía en Chile²⁴. Ernesto aterrizó en Santiago en septiembre de 2011 cuando los estudiantes chilenos están protagonizando el comienzo de un nuevo ciclo de luchas políticas y buscan por doquier nuevos referentes teórico-conceptuales que vayan en ayuda de sus disputas. Ernesto siempre se mostró muy receptivo y atento a lo que emergía en Chile en dichas movilizaciones. Una vez nos tocó avanzar por la Alameda, repleta de mini barricadas y gases lacrimógenos, dirigiéndonos al Instituto de Humanidades de la Universidad Diego Portales a una de sus conferencias en la calle Ejército; ¡nosotros preocupados por su posible sofocamiento debido a las lacrimógenas y él entusiasmado entonando la marcha peronista! Se reunió por esos días con varios de los líderes estudiantiles del movimiento, no con Camila (Vallejo) cuyas agendas nunca coincidieron y cuando ésta visita Buenos Aires para asistir al Foro Internacional por la Emancipación e Igualdad en marzo de 2015, Ernesto ya había lamentablemente fallecido algunos meses antes²⁵. Se trataba de esos eventos a los que Ernesto no solo solía asistir, sino que era una figura central, junto a Errejón, García Linera, Vattimo, Mélenchon y la propia Chantal, organizados por el Misterio de la Cultura Kirchnerista.

Es probable que algunos de los dirigentes políticos actuales de esta nueva izquierda, hoy en el gobierno, y líderes estudiantiles entonces, durante los años 2011 y 2012 cuando Ernesto visitó Chile varias veces, hayan conocido o se hayan interesado por su obra, leyendo quizás *La razón populista*, más allá de la carga negativa que tiene ese nombre en la política chilena, y mundial, y que por tanto nunca fue esgrimido públicamente –que yo sepa– como libro de referencia por esta nueva izquierda. Por lo pronto, déjeme desempolvar una entrevista que me tocó hacer –impulsado por el interés de Ernesto– para la revista icónica que dirigía Laclau por esos tiempos *Debates y combates* al actual Presidente de la República de Chile, Gabriel Boric, y que en ese año, 2012, comenzaba su período como presidente de la Federación de Estudiantes de la Universidad de Chile (FECH). La entrevista muestra la conciencia de esa generación por articular políticamente la diversidad de lo social –cuestión en la que tanto Ernesto como Chantal siempre habían insistido. Decía Gabriel:

Creemos que en Chile lo que ha sucedido es que, tras la caída del Muro, la izquierda no ha sabido repensarse a sí misma, se ha visto un poco estancada en esta carga de derrota con la que ha quedado y no ha sido capaz de ensanchar los marcos de la política tradicional. Para nosotros, es importante; nosotros actuamos desde lo social, pero le queremos dar una vinculación política también. En ese sentido, tenemos una frase que puede sonar cliché pero que para nosotros tiene mucho sentido, que es: politizar lo social y socializar lo político. Creemos que estos dos elementos de la práctica no pueden estar

24 Ernesto Laclau, *La razón populista* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005).

25 Véase: <https://radio.uchile.cl/2015/03/16/camila-vallejo-en-foro-internacional-por-la-emancipacion-y-la-igualdad/>

disociados, como pretende hacerlo, quizás, el estado de normalidad que han pretendido imponernos desde la izquierda más conservadora. Creemos que no tenemos un manual de acción, vamos avanzando a medida que caminamos. Para nosotros es muy importante el poder tener un diálogo permanente con nuestros compañeros; no creemos en el centralismo democrático, sino en tratar de actuar con la mayor horizontalidad posible, entendiendo que esto no quita la necesidad de que en la práctica política uno necesita tener ciertas orgánicas y ciertas responsabilidades²⁶.

En cualquier caso, si no hay influencia directa o reconocida, sí me parece lo hay en la orientación general de la política transformadora a partir de 2011, pasando por la constitución del Frente Amplio el 2016-17 y la articulación de la alianza Apruebo Dignidad que permitió el arribo de esta nueva izquierda al gobierno el 2022. Hay un aspecto que quisiera relevar, para el debate por cierto, y es el entendimiento de que la política de izquierda chilena debía por una parte abrirse de par en par a las diversas demandas sociales (lo que Laclau llama “demandas democráticas”), pero siempre aspirando a articular entre ellas una unidad central (hacerlas devenir en lo que Laclau denomina demandas populares). Pasar de lo disperso y diverso sin anularlo hacia un referente articulado, me parece que desde el comienzo, explícitamente claro en las reflexiones y sobre todo en las prácticas de la nueva izquierda actual (cuestión que no estaba así presente en la izquierda chilena pasada que trabajaba bajo la fórmula “una lucha principal” (la de los trabajadores) y varias subordinadas (mujeres, indígenas, etcétera). Desde la lucha estudiantil hasta la feminista, pasando por la de las pensiones, de los subcontratados y las viviendas, por nombrar algunas, requerían articularse en pie de igualdad. Pero ello demandaba un principio articulador (que en el caso chileno fue en su comienzo el movimiento social, No + AFP por ejemplo, luego en parte el Frente Amplio y también Apruebo Dignidad) para que dicha horizontalidad no terminase impotente como repetía habitualmente Ernesto a propósito del movimiento de los indignados en España. Un andar en todo caso siempre en tensión:

es como decía Lenin, caminar entre precipicios. Por un lado, la excesiva institucionalización lleva a la fosilización de los movimientos. Por el otro lado, la total falta de articulación lleva a la impotencia política. Entonces no hay, me parece, cuadratura del círculo que estos dos peligros de signo opuesto los pueda engarzar, hay simplemente que trabajar por equilibrios que son siempre pragmáticos²⁷.

Pero luego vino el estallido social de 2019, la convención constitucional, y la pérdida del plebiscito de salida del 4 de septiembre de 2022. Pareciese que la historia va acumulando años de tensión telúrica, se liberó toda junta dejándonos aún en interrogación de lo que ha pasado.

Permítanme un punto de advertencia en esto, tomando en consideración algunos análisis apresurados que comienzan a desplegarse y que imputan a un cierto

26 Gabriel Boric, “Conversaciones políticas con Ricardo Camargo”, *Revista Debates y combates* 2(2): s/p. Disponible en: <https://incontabledispersion.com/2022/08/01/entrevista-a-gabriel-boric/>.

27 Laclau, “Laclau en debate: postmarxismo, populismo, multitud y acontecimiento (entrevistado por Ricardo Camargo)”, *Revista de Ciencia política* (Santiago) 29(3) (2009): 821.

inmaterialismo (o postmodernismo) que habría abrazado la izquierda en la Convención Constitucional, entusiasmada por las agendas identitarias y que la habría hecho olvidar las “verdaderas preocupaciones materiales de los chilenos”. Encubierto en esos análisis vuelve aparecer un nuevo esencialismo, esta vez, el de “las verdaderas necesidades de las personas”; ante todo ello es necesario volver a leer a Laclau (o seguir haciéndolo) para inmunizarnos de estos nuevos o viejos estructuralismos de “factores de última instancia” que no entienden que, como enseñaba Ernesto en cada conferencia que asistía, el antagonismo es un proceso de institución de lo social mediante una cadena equivalencial de demandas diversas en las que no hay ningún locus de privilegio ni epistémico ni óntico para el despliegue de la hegemonía.

Por el contrario, si hay alguna pista más productiva a explorar acerca de qué fue lo que pasó en la Convención creo que es posible encontrarla en las preguntas políticas de siempre: cuáles son las condiciones de posibilidad de la política hoy en día, cuáles de ellas se cumplieron, cuáles se ignoraron, cuáles se empujan ahora, desde dónde y sobre todo contra quiénes. Mal que mal lo político es siempre un ámbito disociativo como, y si hay un momento populista en cierne –como ha insistido Chantal–²⁸ más que negarlo o afirmarlo, conviene disputarlo con una agenda transformadora y progresista a los que ya han comenzado a hacerlo: la ultraderecha conservadora.

Por otra parte, la nueva izquierda arribó al gobierno asumiendo otro desafío en el que Laclau advierte, pero quizás no entra con tantas pistas, que es el cómo hacer para gobernar transformando sin perecer en la inercia institucional, ¿cómo habitar las instituciones sin engordar en ellas, tensándolas en una dirección democratizante... tamaño desafío! No se trata de ignorar, como alguna vez dijo Errejón en una conferencia, que la gente lo que quiere es que el camión de basura pase por la acera de su casa y para ello solo se requiere buena gestión, sino en entender que el Estado y sus aparatos son campos de disputa estratégica y no da lo mismo quien las gobierne; conviene acá solo expresar un deseo, quizás una provocación, y es que la influencia de Laclau en la nueva izquierda chilena siga expandiéndose en lógica populista.

Pues, subrayemos aquí algo a lo que Laclau siempre volvía: el populismo no es una ideología (por muy delgada que aparezca) ni un programa político, sino una forma de expresión de ese antagonismo fundamental que impide el cierre definitivo de lo social, y enhorabuena porque de ser así ello permite la creación perenne de nuevos horizontes emancipatorios.

A modo de conclusión

Ernesto Laclau ha pensado la política ontológicamente pero también fraternal y militantemente: permítanme releer –para terminar– la dedicatoria de puño y letra que Ernesto escribió alguna vez y que es recogida en la edición en su homenaje de *Debates y Combates* de Octubre de 2015 que dice lo siguiente: “¿Qué más puede darnos el país? Ya nos dio todo. El resto tenemos que añadirlo nosotros, y espero que estemos a la altura de la tarea”. Ernesto, ciertamente, lo estuvo.

28 Chantal Mouffe, *Por un populismo de izquierda* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2018).

Agradecimientos

Agradezco a la Universidad de Valparaíso en nombre del profesor Aldo Valle, y también a Chantal Mouffe por haber organizado este homenaje al legado teórico y práctico de Ernesto Laclau, y por haberme invitado a realizar esta presentación sobre el perfil político e intelectual de Laclau.

Referencias bibliográficas

- Ampuero, Raúl. *La Izquierda en punto muerto*. Santiago: Editorial Orbe, 1969.
- Arrate, Jorge. *El Socialismo Chileno. Rescate y renovación*. Rotterdam: Instituto para el Nuevo Chile, 1983.
- _____. "Conversaciones vía WhatsApp con Ricardo Camargo". 9 de noviembre de 2022.
- Badiou, Alain. *¿Se puede pensar la política?* Buenos Aires: Nueva Visión, 2007.
- Boric, Gabriel. "Conversaciones políticas con Ricardo Camargo". *Revista Debates y combates* 2(2), marzo-abril (2012). Disponible en línea: <https://incontabledispersion.com/2022/08/01/entrevista-a-gabriel-boric/>.
- Camargo, Ricardo. *The New Critique of Ideology. Lessons from Post-Pinochet Chile*. Londres: Palgrave Macmillan, 2013.
- Geras, Norman. "Post-Marxism?". *New Left Review* 163 (1987): 40-82.
- Laclau, Ernesto. *Política e ideología en la teoría marxista: capitalismo, fascismo, populismo*. Madrid: Siglo XXI Editores, 1978.
- _____. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1993.
- _____. *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- _____. "Atisbando el futuro". En *Laclau: Aproximaciones críticas a su obra*, editado por Simon Crichtley y Oliver Marchart, 347-404. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008a.
- _____. *Debates y combates. Por un nuevo horizonte de la política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008b.
- _____. "Laclau en debate: postmarxismo, populismo, multitud y acontecimiento (entrevistado por Ricardo Camargo)". *Revista de Ciencia Política* (Santiago), 29(3) (2009a): 817-826.
- _____. "Por qué construir un pueblo es la tarea principal de la política radical". *Cuadernos del Cendes* 23(62) (2009b): 3-38.
- _____. *Los Fundamentos retóricos de la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. "Post-Marxism Without Apologies". *New Left Review*, 166 (1987): 79-106.

Ernesto Laclau, un pensador político de influencia...

- _____. *Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Marchart, Oliver. *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política entre Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- _____. "La ontología política de Laclau". *Debates y Combates*, edición homenaje a Ernesto Laclau 5(1) (2015): 13-23.
- Mouffe, Chantal. *Por un populismo de izquierda*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2018.
- Moulian, Tomás. *Chile Actual. Anatomía de un mito*. Santiago: Libros Arcis-Lom, 1998.
- Villalobos-Ruminott, Sergio (ed.). *Hegemonía y antagonismo: el imposible fin de lo político: conferencias de Ernesto Laclau en Chile, 1997*. Santiago: Editorial Cuarto Propio, 2002.

Sobre el autor

Ricardo Camargo. Profesor titular de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile. Es doctor en Ciencia Política por la Universidad de Sheffield, Reino Unido. Ha sido profesor visitante de la Universidad de Buenos Aires y Visiting Research Fellow en el King's College London. Sus principales líneas de investigación son la democracia radical, la biopolítica y el fenómeno jurídico. Es autor de los libros: *Dispositivos de lo humano. Biopolítica y neuroderecho* (Editorial Universitaria, 2024, en co-autoría con Nicolás Ried); *Sinuosidades de lo Político* (Metales Pesados, 2023); *Parrhesía en Foucault* (RIL Editores, Chile, 2019). Actualmente es investigador responsable del proyecto Fondecyt Regular "La responsabilidad de la máquina humana: El debate neurociencias-dogmática penal" (2025-2028). ORCID: 0000-0002-8847-7721.

El arte callejero de la revuelta social chilena de 2019 y sus estrategias de persuasión para un nuevo texto constitucional

The street art of the Chilean social revolt of 2019 and its persuasion strategies for a new constitutional text

A arte de rua da revolta social chilena de 2019 e suas estratégias de persuasão para um novo texto constitucional

Natalia Toledo
UNIVERSIDAD DE CHILE

Resumen

Este artículo revisa algunas expresiones visuales callejeras registradas en torno a la revuelta social chilena de 2019 conocida popularmente como 'estallido social'. El corpus se compone específicamente de imágenes instaladas en los muros durante las protestas y que tenían como motivo central expresar la necesidad de una nueva Constitución para el país. La metodología utilizada en el desarrollo es el análisis del discurso aplicado a imágenes, con especial énfasis en las estrategias visuales de persuasión en cada una de las imágenes seleccionadas. Estas han sido organizadas de tal modo que se ofrezca al lector un trayecto que comienza con las imágenes que denuncian la necesidad de un nuevo texto constitucional y termina con las que proponen los cimientos ideológicos y programáticos de dicho texto. Posteriormente, ya en las conclusiones, se reflexiona en torno a cómo estas imágenes, que pertenecen a diferentes autores, construyen un discurso visual homogéneo con fuerza y agencia suficiente para visualizar lo que era difícil verbalizar.

Palabras claves: Arte callejero, revuelta social chilena, Constitución, arte y política, persuasión visual.

Abstract

This article reviews some street visual expressions recorded around the Chilean social revolt of 2019 popularly known as 'social outbreak'. The corpus is specifically made up of images installed on the walls during the protests and whose central motive was to express the need for a new Constitution for the country. The methodology is discourse analysis applied to images, with special focus on detecting what the visual persuasion strategies were in each image. These images have been organized in such a way that the reader is offered a journey that begins with those that denounce the need for a new constitutional text and ends with those that propose the ideological and programmatic foundations of the text. Subsequently, in the conclusions, we reflect on how these images, which belong to different authors, construct a homogeneous visual discourse with sufficient strength and agency to visualize what was difficult to verbalize.

Keywords: Street art, Chilean social revolt, Constitution, art and politics, visual persuasion.

Resumo

Este artigo revisa algumas expressões visuais de rua registradas em torno da revolta social chilena de 2019, popularmente conhecida como 'surto social'. O corpus é composto especificamente por imagens instaladas nas paredes durante os protestos e cujo motivo central foi expressar a necessidade de uma nova Constituição para o país. A metodologia utilizada no desenvolvimento é a análise do discurso aplicada às imagens, com especial foco na detecção de quais foram as estratégias de persuasão visual em cada uma das imagens selecionadas. Estas foram organizadas de tal forma que é oferecido ao leitor um percurso que começa com aquelas imagens que denunciam a necessidade de um novo texto constitucional e termina com aquelas que propõem os fundamentos ideológicos e programáticos desse texto. Posteriormente, nas conclusões, refletimos sobre como essas imagens, pertencentes a diferentes autores, constroem um discurso visual homogêneo com força e agência suficientes para visualizar o que era difícil de verbalizar.

Palavras chave: Arte de rua, revolta social chilena, Constituição, arte e política, persuasão visual.

Recibido: 31 de mayo de 2024

Aceptado: 12 de septiembre de 2024

Presentación

El arte callejero que se produce en contextos de revueltas sociales muchas veces manifiesta un interés plegado a las demandas de los sectores que se encuentran sublevados. El artículo que a continuación se desarrolla utiliza como corpus una selección de imágenes de arte callejero cuyos soportes fueron los muros en torno a la ‘zona cero’ de las protestas en la ciudad de Santiago el año 2019. Las imágenes seleccionadas abordan específicamente la necesidad de cambiar la Constitución que fue escrita en dictadura y que rige al país desde 1980. La intención de revisar detenidamente este recorte temático se justifica en el hecho de que, dentro del extenso petitorio de la revuelta, la necesidad de una nueva Constitución fue una petición con resultados concretos, en tanto desembocó en un proceso constituyente que no desapareció con la llegada de la pandemia, siendo uno de los logros más concretos de las protestas¹.

La metodología seleccionada para revisar estas intervenciones es el análisis del discurso aplicado a imágenes. Gillian Rose señala que existirían tres ‘sitios’ en los que el analista visual podría ubicar su investigación: 1) el lugar de la producción, 2) el de la imagen en sí misma, y 3) el de la audiencia. Cada uno de estos sitios, para Rose, posee a su vez tres ‘modalidades’: 1) la tecnología utilizada para crear, difundir y exponer la imagen, 2) la composición, que se refiere a los materiales que componen la imagen (por ejemplo, color, contenido, organización espacial, entre otros) y 3) lo social, que abarca relaciones económicas, sociales y políticas en torno a la imagen, así como también instituciones y prácticas ligadas a ella. Para la autora, un análisis serio siempre debe enfocarse en un solo sitio, pues, de lo contrario, se corre el riesgo de realizar una aproximación muy superficial al objeto de estudio. Rose va a describir una serie de metodologías posibles para analizar imágenes y, en cada una de ellas, el foco estará puesto en uno de los sitios que ella ha descrito. En el caso del análisis del discurso aplicado a imágenes, la autora parte de la definición de ‘discurso’, entendido como una forma especializada de conocimiento y, en este sentido, para Rose el arte podría considerarse un tipo de discurso en tanto se relaciona al conocimiento de una práctica ejecutada por instituciones y personas que definen qué imágenes son arte y cuáles no². Siguiendo esta lógica, Rose considera que la visualidad también podría considerarse un tipo de discurso, ya que pondría en valor ciertas imágenes y también ciertos modos de ver por sobre otros.

La visualidad debe entenderse en un sentido más profundo que el acto fisiológico de ‘ver’, pues en realidad corresponde a una construcción cultural y social, es decir, lo que vemos no es un efecto instantáneo producido por una acción mecánica, sino que involucra aspectos que van mucho más allá de los sentidos y lo perceptible. Rose liga el concepto de visualidad con el de ‘régimen escópico’ (Metz) que implica que lo que vemos y cómo lo vemos responde, casi siempre, a los intereses de los discursos hegemónicos de cada época y contexto. Un concepto clave en este tipo de análisis es el de poder, que está presente de manera protagónica cuando revisamos discursos dominantes que se convierten muy frecuentemente en ‘lo real’ gracias a lo que Foucault conceptualizó como ‘régimen de verdad’. Este debe entenderse como los “tipos de relación que ligan entre sí las manifestaciones de la verdad con sus procedencias, y los sujetos que

1 El corpus elegido no considera imágenes relativas al posterior plebiscito constitucional.

2 Gillian Rose, *Visual Methodologies. An Introduction to Researching with Visual Materials* (Gran Bretaña: SAGE, 2014), 190.

operan sobre ellas, dan testimonio de ellas o, eventualmente, son sus objetos”³. Así, los discursos, incluida la visualidad, pueden portar esta idea de ‘verdad’ única y el análisis del discurso se posiciona política y críticamente frente a esto con el objetivo de revelar cómo se construyen esos discursos hegemónicos desde el ‘régimen de verdad’. A partir de estas reflexiones, esta investigación propone una aproximación metodológica desde el análisis del discurso hacia la visualidad (entendida como discurso), poniendo especial atención en el sitio de la imagen en sí misma y, específicamente, en las modalidades composicional (como base descriptiva de la imagen) y social, pues ahí tienen efecto los elementos composicionales y es también ahí donde se desafiaría el régimen de verdad, es decir, ‘lo real’ hegemónico.

Es preciso mencionar que Rose diferencia dos aproximaciones al análisis del discurso visual en la línea foucoulitiana: el primero, presta mucha atención a la noción de discurso; el segundo, se preocupa de las prácticas materiales de las instituciones y los problemas relativos al poder que se derivan de dichas prácticas⁴. El primer tipo de análisis del discurso es el que tomamos como aproximación para este artículo porque se relaciona, como identifica la misma Rose, con el análisis iconográfico de Panofsky, que se preocupa principalmente por el significado de las obras de arte a partir de tres tipos o niveles de interpretación: 1) primario o preiconográfico: es una comprensión básica para identificar lo que se está viendo, 2) secundario o iconográfico: requiere ya una interpretación de la imagen desde su carácter simbólico, 3) intrínseco o iconológico: explora el significado cultural de la imagen⁵. Para esta investigación la idea de un ‘régimen de verdad’ hegemónico se considera dentro del carácter simbólico y cultural asociado a las imágenes, es decir, en sus interpretaciones iconográfica e iconológica.

El análisis del discurso permite entender cómo las imágenes construyen socialmente narrativas sobre el mundo⁶ y cómo estas narrativas organizan diversas estrategias de persuasión que generan un ‘régimen de verdad’. En este sentido, el análisis del discurso tiende a analizar productos culturales que provienen desde esferas del poder y que contienen narrativas oficiales para así dismantelar sus estrategias. No obstante, este tipo de análisis también permite revisar cómo otros discursos alternativos articulan una respuesta y una propuesta de narrativa contrahegemónica lo que propongo como punto de partida en este artículo es que justamente estas imágenes de arte callejero comprometido utilizan estrategias persuasivas, pero para constituirse como posibilidad alternativa al discurso hegemónico. Muchas veces al acto de persuasión subyace la intención de manipular los intereses de las personas y de ahí que puedan existir ciertas atribuciones negativas para este concepto. Por ejemplo, la persuasión publicitaria, cuyo objetivo principal es el consumo, se realiza muchas veces a través de la creación de imágenes ideales que se constituyen como visualidad hegemónica y que solo buscan beneficiar la circulación del capital. Por el contrario, esta investigación plantea que las imágenes de la revuelta social que promovían la necesidad de una nueva Constitución recogen la idea de una persuasión visual, pero para resituirla en un territorio discursivo insurgente y utilizarla como estrategia de resistencia frente al discurso de la autoridad.

3 Michel Foucault como fue citado en Daniele Lorenzini, “Para acabar con la verdad-demostración. Bachelard, Canguilhem, Foucault y la historia de los ‘regímenes de verdad’”, *Laguna* 26 (2010): 18.

4 El hecho de que las imágenes del corpus hayan sido instaladas en su totalidad en las calles es, por cierto, un desafío a las prácticas institucionales en torno a la imagen, lo que apunta al segundo tipo de análisis del discurso propuesto por Rose; sin embargo, y aunque el elemento espacial se menciona en el análisis, no es el foco del presente artículo.

5 Gillian Rose, *Visual Methodologies*, 1995.

6 *Ibidem*.

Respecto al último punto planteado, la teoría crítica y la filosofía han reflexionado sobre la relación directa que existe entre ideología y medios de comunicación. Por ejemplo, para Althusser, dentro de los aparatos ideológicos del Estado (AIE) se encuentran justamente los medios ‘informativos’ como la prensa, la radio, la televisión, pero también aquellos culturales, como la literatura y el arte. Para él, “todos los aparatos ideológicos de Estado, sean cuales fueren, concurren al mismo resultado: la reproducción de las relaciones de producción, es decir, las relaciones capitalistas de explotación”⁷. Como señala Althusser, la ideología, entendida desde Marx, corresponde al “sistema de ideas, de representaciones, que domina el espíritu de un hombre o un grupo social”⁸, por eso, para él y otros teóricos como Barthes, la cultura es una ideología y responde a los intereses particulares de una sociedad⁹.

John Thompson teoriza desde esta misma premisa para proponer lo que él denomina como una ‘concepción estructural’ de la cultura, que sería “una concepción de la cultura que enfatiza tanto el carácter simbólico de los fenómenos culturales como el hecho de que tales fenómenos se inserten siempre en contextos sociales estructurados”¹⁰. La directa relación que tienen las formas simbólicas con su contexto de creación es, para el autor, la base de toda interpretación de la ideología que estas formas contienen y, todo análisis de dicha ideología, “busca esclarecer las interrelaciones de significado y poder [...] busca demostrar cómo, en circunstancias específicas, el significado movilizad por las formas simbólicas sirve para nutrir y sostener la posesión y el ejercicio del poder”¹¹.

Para la investigación que acá se propone, las formas simbólicas, es decir, las imágenes de arte callejero, efectivamente se sitúan en un contexto social álgido del que no pueden desprenderse, pero a diferencia de la perspectiva que la teoría crítica levanta, estas formas, que se masificaron gracias a su circulación en redes sociales, no buscan sostener el poder, sino que desafiarlo. Por ello, la interpretación de la ideología que propone este análisis se entiende como una respuesta insurgente que, como se verá más adelante, se apropia de productos mediáticos con una finalidad crítica.

Considerando todo lo anterior, la hipótesis que guía esta investigación es que el discurso visual que expresan las imágenes de arte callejero seleccionadas como corpus se levanta como insurgencia contra la autoridad (el gobierno de Sebastián Piñera que defendía la Constitución de 1980 como ‘régimen de verdad’) para proponer, a través de diferentes estrategias visuales de persuasión, no solo la necesidad de cambiar dicho texto, sino que, por sobre todo, cómo debería modelarse ese proceso para obtener una Constitución que promoviera la dignidad de cada ciudadano, la sana convivencia con los pueblos indígenas y la defensa de la naturaleza frente al sistema neoliberal.

De la hipótesis se desprenden dos preguntas de investigación que guían este artículo: ¿qué estrategias de persuasión utilizan las imágenes del corpus? y ¿cómo se articulan esas estrategias para desafiar el régimen de verdad inserto en la Constitución del 80? El objetivo principal es observar cómo las estrategias de persuasión organizan un discurso insurgente que busca romper este régimen de verdad y proponer imágenes alterativas, es decir, discursos visuales respecto a la dignidad, a la convivencia y a la habitabilidad.

7 Louis Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* (Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1974), 42.

8 *Ibid.*, 47.

9 Roland Barthes, *Mitologías* (México: Siglo XXI Editores, 1999), 81-120.

10 John B. Thompson, *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas* (México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2002), 203.

11 *Ibid.*, 423.

Se considera que el aporte de esta investigación al actual estado del arte se bifurca entre, por un lado, los saberes respecto a la dimensión estética de la protesta y, por otro lado, respecto a los modos contemporáneos a través de los cuales se desafían los 'regímenes de verdad' desde la visualidad. El levantamiento social chileno de 2019 tuvo una dimensión visual probablemente nunca antes vista en el país, de ahí que muchas notas de prensa den cuenta de ello¹², pero las imágenes no solo dialogaban con el movimiento social desde un orden temático, es decir, no eran solo vehículos de un mensaje político. La imagen reveló portar una potencia para expresar en concreto, a través de sus formas simbólicas, cuáles eran los clamores que se escuchaban en las calles sin una estructura organizada. Fue la imagen la que logró fijar ese clamor y así logró adelantarse a los petitorios oficiales que posteriormente tuvo el proyecto de nueva Constitución. Este artículo, entonces, busca innovar en el modo de aproximarse a la imagen de la gráfica política al observarla desde su potencial insurgente, que ya no solo hace eco de un discurso político previamente preparado, sino que levanta de manera autónoma su propio discurso y su propia agenda contrahegemónica.

Contextos

Arte callejero y revueltas sociales del siglo XXI en Chile

Para contextualizar el levantamiento social de 2019 es necesario comprender, por un lado, que, como señala Raúl Zarzuri, las experiencias de vida cotidiana en la actualidad han conformado nuevas formas de participación política que no encuentran identificación en los partidos políticos tradicionales. Estos grupos crean "una serie de prácticas políticas que no se enmarcan en lo que se podría llamar 'grandes ideologías', sino que son prácticas que recogen posiciones y preocupaciones de los sujetos cotidianos sobre ámbitos que estaban negados en esa gran política"¹³. Asimismo, estos 'nuevos' movimientos conviven con la fuerza que han adquirido en este siglo algunos de antigua data, como el estudiantil, el feminista y el que busca defender los derechos indígenas.

Por otro lado, respecto a la expresión gráfica de la protesta, es preciso mencionar que existen dos antecedentes relevantes: el afiche político y el mural. Mauricio Vico señala que el cartel político ya comienza a ser utilizado como herramienta ideológica durante la Segunda Guerra Mundial, comprendiendo su alcance masivo y persuasivo. En Chile, este afiche comienza a aparecer durante la década del sesenta y su uso se mantiene hasta el golpe militar en 1973; posteriormente, es recuperado como objeto persuasivo en la campaña del plebiscito de 1989¹⁴. En el caso del mural, para Rod Palmer, y al igual que el afiche político, su uso también data de la década del sesenta durante la campaña allendista, periodo en el que se formaron brigadas cuyo objetivo era pintar muros con propaganda política de izquierda. Durante los noventa en Chile conviven

12 Son muchas las notas de prensa que recogen el 'estallido artístico'. Solo por mencionar algunas: Sánchez, Camila. (14 de enero, 2020). "La nueva 'vida pop' de Gabriela Mistral". Mujer dinamo. <https://mujer.eldinamo.cl/sociedad/2020/01/14/la-nueva-vida-pop-de-gabriela-mistral/>; Torres, Damaris. (24 de diciembre, 2019). "Museo de la Dignidad, la galería de arte a cielo abierto que está en plena Alameda". La tercera. <https://finde.latercera.com/cultura-pop/museo-de-la-dignidad-santiago/>; Tudela, César. (18 de octubre, 2020). "Cuando la bandera se tiñó de negro: historia de un símbolo de resistencia. La voz de los que sobran". [https://lavozdelosquesobran.cl/cuando-la-bandera-se-tiñó de negro-historia de un símbolo de resistencia/](https://lavozdelosquesobran.cl/cuando-la-bandera-se-ti%C3%B1o-de-negro-historia-de-un-s%C3%ADmbolo-de-resistencia/); Fajardo, Marco. (26 de noviembre, 2019). "Fab Ciralo, ilustrador de la crisis social: Hoy es el momento de mirar más a la gente que nos rodea". El Mostrador. <https://www.elmostrador.cl/cultura/2019/11/26/fab-ciralo-ilustrador-de-la-cri-sis-social-hoy-es-el-momento-de-mirar-mas-a-la-gente-que-nos-rodea/>, entre muchos otros.

13 Raúl Zarzuri, "De la despolitización a la politización. Política, jóvenes y vida cotidiana", en *Política y movimientos sociales en Chile*, coordinado por Manuel Antonio Garretón (Santiago: LOM, 2021), 117.

14 Mauricio Vico, *El afiche político en Chile (1970-2013)* (Santiago: Ocho Libros, 2013), 20-23.

el mural político y el grafiti de herencia neoyorquina (que no necesariamente tiene un mensaje político ni una estética social, sino que también puede consistir simplemente en ‘marcar’ un territorio con una firma), así como también otros medios como el stencil o el sticker. Un aspecto muy relevante para Palmer es que la tradición de las brigadas otorga una “receptividad de los espectadores chilenos a palabras en muros [que] está condicionada por la experiencia histórica del país”¹⁵.

Si volvemos a la revuelta social de 2019, observamos que las personas se apropiaron de las calles y las paredes se llenaron de rayados que levantaban denuncias, demandas, ideas y afectos. El rol protagónico de las imágenes durante las protestas chilenas es un hecho que ya se observaba el año 2011 en las marchas por la educación. Banda y Navea identifican que en estas marchas el recurso artístico fue utilizado como un medio para visualizar las demandas¹⁶, pero, además de comunicar, estos recursos lograron también conformar una “comunidad en la realización del ‘cuerpo de la obra’, generando una emancipación respecto a los modos de producción”¹⁷. Por ello, las autoras se refieren a una “manifestación social creativa” (que se expresó a través de flashmobs, lienzos, parodias, danzas, entre otros) en la que las obras son parte de acciones políticas de protesta, experimentadas estéticamente por quienes participan de la marcha.

Si la gráfica tradicional de la protesta latinoamericana se manifestó en el pasado como cartel y muralismo, hoy, tomando el caso chileno como emblemático, existiría un “desmarcamiento de los partidos políticos y su iconografía”¹⁸. En este diagnóstico coinciden Flores y Quezada al identificar que en las protestas estudiantiles de 2011 se vivía un nuevo momento del arte político en el que la marcha es el lugar de exhibición y en el que ‘la obra’ desborda lo panfletario o ilustrativo¹⁹ para volverse un espacio de encuentro. De aquí se desprende el interés que expresa este tipo de arte por torcer la figura de autor y desmarcarse de la galería y el museo, pero también por mantener la impronta comunicativa y la legibilidad de las obras en un lugar central²⁰.

El arte callejero de protesta, entendido como discurso, responde a un sistema más o menos estructurado de validación en el que podríamos inscribir las imágenes que componen el corpus de este artículo. Se ha utilizado la categoría ‘arte callejero visual’ para especificar que la visión es el sentido preponderante para decodificar este tipo de arte, dentro del cual no se incluirá a otras expresiones de arte callejero como la performance, la danza y la música. Estas, evidentemente también tienen un componente visual, pero se valen de otros sentidos protagónicos y, por ello, no han sido consideradas en este artículo ni en el corpus en el que este se sustenta. Asimismo, el arte callejero visual que se produce de manera cotidiana y que no se inscribe en contextos de revueltas sociales también se constituye como discurso, ya que posee un sistema de reglas, comportamientos y reputaciones que responden a las características de su propio campo o subcampo; sin embargo, su revisión sería motivo de otro estudio. En este artículo se aborda la expresión política del arte callejero como discurso, específicamente en el contexto de un levantamiento social. El discurso del arte callejero en el contexto de protestas se entiende como un discurso en tanto: 1) se haya instalado en la calle (aunque su presencia en esta sea efímera y/o su circulación más masiva se registre a través de

15 Rod Palmer, *Arte callejero en Chile* (Santiago: Ocho libros, 2013), 13.

16 Consuelo Banda y Valeska Navea, “Comunidades en pugna. Desplazamiento de los métodos de protesta hacia una nueva producción de sentido”, en *En marcha. Ensayos sobre arte, violencia y cuerpo en la manifestación social* (Santiago: Adrede Editora, 2013), 15.

17 *Ibidem*.

18 *Ibid.*, 19.

19 Mariaris Flores y Lucy Quezada, “La dimensión artística de la manifestación: marchando desde la Facultad de Artes de la Universidad de Chile”, en *En marcha. Ensayos sobre arte, violencia y cuerpo en la manifestación social*. (Santiago: Adrede Editora, 2013), 41.

20 *Ibid.*, 45.

redes sociales), 2) contenga un mensaje que ideológicamente se posicione en sintonía y a favor de quienes protestan, es decir, es un aliado del levantamiento, 3) es de rápida decodificación y se dirige a audiencias amplias (esto no implica que sea un arte 'simple', pues en muchos casos se construye a partir de una multiplicidad de referentes que permiten lecturas complejas).

La Constitución de 1980 y el estallido social chileno de 2019

Los discursos emergen en circunstancias muy específicas y, por ello, entender situadamente las imágenes que se revisarán requiere una breve síntesis de lo que ocurrió en octubre de 2019 en Chile. Todo comenzó con el anuncio de un alza en el pasaje del transporte público en Santiago. Esto desató una serie de evasiones masivas del pago de acceso al Metro y protestas permanentes por parte de los estudiantes secundarios del país. Luego de varios días de manifestaciones, el 19 de octubre Metro de Santiago tomó la decisión de cerrar sus puertas en todas las líneas a la hora punta para evitar más evasiones. Mientras tanto, en las calles, muchas personas tenían que volver caminando a sus hogares y otras comenzaban a sumarse a un levantamiento popular que se extendió por meses. Durante las primeras semanas de la revuelta se fue visibilizando que este levantamiento tenía una multiplicidad de factores base y que el alza en el precio del transporte solo fue el último de los hitos en una serie de medidas que mermaban la calidad de vida de los chilenos. Aparecieron palabras como 'dignidad' para definir cómo debía ser la salud, la educación, la vivienda y las pensiones para los jubilados. La rabia y el desespero de las personas que protestaban en las calles tenían un responsable: la sistematización de la violencia simbólica instaurada por el Estado al validar una economía neoliberal que ha generado enormes desigualdades sociales en el país. Esto se precisa en un slogan de la revuelta: "No son 30 pesos, son 30 años", aludiendo a los 30 años de democracia que en el país solo han servido para consolidar el modelo económico neoliberal iniciado en dictadura.

Si bien fue durante la dictadura de Pinochet que se ejecutó el experimento que dio inicio a la instalación de políticas neoliberales, este modelo económico se mantuvo y fue profundizado en el país durante la democracia una vez que esta fue recuperada durante la década del noventa²¹. En este periodo el poder no volvió al Estado ni a los servicios sociales; lo que sucedió fue que los gobiernos democráticos estimularon "el crecimiento de grandes empresas privadas"²², reforzando la concentración de los ingresos y ampliando "la aguda desigualdad que marca hasta hoy a la sociedad chilena"²³.

La larga trayectoria del experimento neoliberal chileno, hasta ahora unos cincuenta años, implica que sea aquí, en este territorio, en donde se aprecian "los grados de mayor radicalidad con que se presenta esta forma histórica del capitalismo"²⁴. Según señala Danilo Martuccelli, en Chile: "El neoliberalismo propuso pues un proyecto refundador de la sociedad a través de una transformación estructural de la relación entre el

21 Sebastián Caviedes y Carlos Ruiz, "Estructura y conflicto social en la crisis del neoliberalismo avanzado chileno", *Espacio Abierto* 29(1) (2020): 88.

22 *Ibid.*, 89.

23 *Ibidem*.

24 *Ibid.*, 87.

Estado y el mercado [...] Se dio paso a una reorientación del ingreso nacional hacia los grupos sociales más acomodados, lo que amplió las desigualdades y creó diversos oligopolios”²⁵. En este diagnóstico coinciden Caviedes y Ruiz cuando señalan que el giro neoliberal en Chile es de alcance estructural, ya que no solo incluye al “modelo económico y las formas de acumulación empresarial, sino que también al conjunto de la estructura social”²⁶. Esta sería una de las razones por las cuales el modelo entró en crisis, ya que se agotó “la promesa neoliberal meritocrática”²⁷; así, los ciudadanos, al constatar desde la propia experiencia que la concentración económica nunca iba a cambiar, ‘estallaron’ frente al abuso y el engaño, dando lugar a la revuelta social de 2019.

En 1980, en pleno periodo de instalación de políticas neoliberales en Chile, la denominada Comisión Ortúzar (elegida a dedo por el dictador Augusto Pinochet) presentó un anteproyecto de lo que terminaría por ser la nueva Constitución de Chile. El líder de esta comisión fue el abogado constitucionalista Jaime Guzmán, quien, además de incluir artículos que permitieran que el neoliberalismo se posicionara en el país, incluyó reformas basadas en su conservadurismo. Asimismo, al ser simpatizante del dictador Augusto Pinochet, intervino en su favor respecto a las violaciones a los derechos humanos que ocurrieron entre 1973 y 1990. De este modo, la Constitución escrita durante ese periodo, y que es la que aún nos rige, es para muchos chilenos un símbolo negativo que aúna tanto el trauma de la violencia política, como la instalación por fuerza de un modelo económico que ha provocado una enorme desigualdad social, así como la naturalización de lógicas coloniales, patriarcales y heteronormadas.

La idea de redactar una nueva Constitución no aparece solo en la revuelta social de 2019, sino que es bastante anterior. En el año 2005, el expresidente Ricardo Lagos firmó algunas modificaciones a la Constitución de 1980; entre 2013 y 2020 el movimiento “Marca tu voto” difundió la idea de escribir en la esquina superior derecha de cada voto de las elecciones presidenciales la sigla AC (Asamblea Constituyente), con la finalidad de que se redactara una nueva Constitución; en 2018 la expresidenta Michelle Bachelet propuso un proyecto de reforma constitucional en un documento dirigido al senado chileno y en el que establecía la necesidad de un nuevo texto constitucional como imperativo del contexto democrático. Pese al evidente diagnóstico no hubo ningún cambio significativo y no fue hasta 2019, en un momento de total crisis y con un levantamiento social de casi un mes, que los partidos políticos llegaron a un acuerdo en el que se comprometía un plebiscito en abril de 2020 en el que la ciudadanía decidiría si quería o no una nueva Constitución y quiénes la redactarían. Este acuerdo fue criticado por algunos sectores por no incluir otros aspectos del petitorio popular; sin embargo, en las urnas el voto que aprobaba la redacción de una nueva Constitución ganó con un 78%.

25 Danilo Martuccelli, *El estallido social en clave latinoamericana. La formación de las clases popular-intermediarias* (Santiago: LOM Ediciones, 2021), 88-89.

26 Caviedes y Ruiz, *Estructura y conflicto social*, 87.

27 *Ibid.*, 97.

Una nueva Constitución para Chile: el discurso de las imágenes

La Constitución del 80 arderá



@caiozzama

La primera imagen corresponde al artista Caiozzama. Dos ángeles encapuchados sostienen el texto constitucional de 1980 en llamas. El motivo del fuego estuvo muy presente en las imágenes que se crearon durante la revuelta y, en este caso, hace evidente el deseo de poner fin al texto constitucional que nos rige como chilenos. Sin embargo, el fuego puede entenderse tanto de manera literal como simbólica. La primera aproximación entiende el fuego, desde un sentido burgués, como un medio²⁸; la segunda, lo entiende desde diferentes valores simbólicos que un mismo objeto puede portar a lo largo de la historia y en diferentes contextos. Dentro de la polivalencia de este símbolo destaco la referencia que realiza Cirlot a que desde Heráclito el fuego ha sido descrito “como agente de destrucción y renovación, [este valor] se halla en los Puranas de la India y en el Apocalipsis”²⁹. Justamente en esta aproximación simbólica sitúo la estrategia de persuasión visual de esta imagen, ya que para expresar visualmente la destrucción de un objeto hay muchas opciones, pero acá el elemento del fuego posee una carga simbólica ancestral, heredada de generación en generación y fijada en nuestro imaginario.

El símbolo, cuando es trabajado desde el arte, es ordenado de manera consciente, pero “su vida interior sigue latiendo”³⁰, sobre todo si entendemos que los símbolos “no suelen presentarse aislados, sino que se unen entre sí dando lugar a composiciones simbólicas”³¹. En este caso específico, el texto constitucional que aparece en llamas es

28 Juan Cirlot, *Diccionario de símbolos* (Barcelona: Editorial Labor, 1992), 210.

29 *Ibid.*, 209.

30 *Ibid.*, 38.

31 *Ibid.*, 46.

cargado por dos ángeles y este es el segundo símbolo en el que es necesario detenerse. La representación infantil de los ángeles hace referencia a cómo se han imaginado desde el arte los serafines y querubines. Como identifica Isabel Cruz de Amenábar, este tipo de ángel se encuentra dentro de la primera jerarquía del ‘círculo de Dios’, es decir, conforma el grupo más cercano a la divinidad³², por lo que son muy relevantes en la comunicación con el divino. Las representaciones de serafines y querubines fueron muy populares en Europa durante el arte bizantino y medieval, pero no en el periodo del Renacimiento y Barroco; sin embargo, en “América y el Sur Andino desde finales del siglo XVII, reelaboran estas imágenes bajo el impulso barroco y de la estética mestiza”³³. Esto condujo a que este tipo de imágenes, auspiciadas por la corona española, se hayan difundido ampliamente en América durante el periodo colonial, por lo que su representación es parte de nuestro imaginario religioso visual. Si bien, la aparición de querubines y serafines se utilizó en el arte generalmente de modo decorativo, también es cierto que dentro de los atributos que poseen todos los ángeles, está el “alumbrar al mundo y al hombre”³⁴.

La imagen que propone @caiozzama utiliza una estrategia de persuasión que actualiza la figura de estos ángeles al representarlos encapuchados, como la primera línea (se denomina ‘primera línea’ a las personas que, en los alzamientos populares, se ubican literalmente en la primera línea de las protestas, recibiendo en primer lugar los ataques de las fuerzas policiales represivas y respondiendo contra ellas); es decir, se les representa como seres que, además de sus atributos simbólicos, defienden de la represión policial la libre manifestación del poder ciudadano. Tenemos, entonces, a estos ángeles encapuchados portando una Constitución en llamas. El artista representa la unión de dos mundos: el mundo terrenal (el texto) y el mundo divino (los ángeles) para romper la visualidad hegemónica de ambos elementos y, con ello, desafiar su régimen de verdad. Estos últimos, en su carácter mensajero y protector, aportan a la composición simbólica la idea de que el texto debe destruirse para proteger a la población y para dar lugar a uno nuevo.

32 Isabel Cruz de Amenábar, “Guerreros celestes. El triunfo de los ángeles en el arte surandino. Siglos XVII-XVIII”. Colección Joaquín Gandarillas Infante. Arte colonial americano, 11.

33 *Ibid.*, 12.

34 *Ibid.*, 14.

La Constitución del 80 es basura



@pikoenelostnc

Las siguientes imágenes corresponden a Pikoenelojo Stencil. Observamos a una mujer que lee el texto constitucional mientras está sentada en un inodoro. Las dos imágenes presentadas buscan mostrar que el texto constitucional es rechazado por la ciudadanía, pero no desde la ignorancia respecto de su contenido, sino que desde el conocimiento que otorga la lectura de dicho documento. De hecho, durante la revuelta social chilena, la Constitución pasó a ser un best seller en las librerías chilenas³⁵.

Estas dos imágenes (ubicadas de manera independiente y en lugares diferentes dentro de la zona cero) aunque son muy similares y realizadas por el mismo autor, parecen querer representar dos momentos distintos en la lectura: el primero, la acción

³⁵ Dan cuenta de ello una serie de notas de prensa: "La Constitución es el segundo libro más vendido en Chile durante esta semana" en *CNN Chile* (<https://www.cnnchile.com/cultura/constitucion-libro-mas-vendido-chile.20191110/>); "La Constitución de Chile se convierte en el libro más vendido del país" en *TVN Chile* (<https://www.tvn.cl/entretencion/tendencias/la-constitucion-de-chile-se-convierte-en-el-libro-mas-vendido-del-pais-3749955>); "Cómo la Constitución Política se transformó en el bestseller de la temporada" en *La Tercera* (<https://www.latercera.com/la-tercera-pm/noticia/como-la-constitucion-politica-se-transformo-en-el-bestseller-de-la-temporada/905673/>), solo por mencionar algunos ejemplos

misma de leer el documento; el segundo, la reacción de rechazo frente a lo leído. Ambas imágenes entendidas como secuencia permiten profundizar el mensaje y la intención, es decir, que el pueblo no solo quiere destruir el texto constitucional (como si se tratara de una masa iletrada que solo se deja llevar), sino que quiere destruirlo porque lo ha leído y ha situado ahí la causa de su precariedad.

Resulta muy relevante la decisión de incorporar en estas imágenes a figuras femeninas para representar los dos momentos de lectura de este pueblo ilustrado, ya que la participación de mujeres y grupos feministas durante la revuelta social fue protagónica, tal como lo identifican Grau, Follegati y Aguilera: “La revuelta feminista alimenta el estallido primaveral, con la fuerza activada en mayo de 2018 y marzo de 2019³⁶, hitos que marcaron un antecedente en relación a la activación del movimiento social desde la crítica profunda y radical”³⁷. Las autoras identifican que es desde los feminismos actuales que se levanta el concepto de dignidad para hacer un llamado urgente a un reordenamiento de roles y los valores asignados a ellos, ya que, la reproducción, a costa de las mujeres, ha significado no solo una precarización económica que afecta la vida de estas, sino que también manifestaciones históricas de violencia de género que justamente son denunciadas, nuevamente, en el contexto del estallido social. Este hecho permite entender “el carácter transversal del feminismo, radiografiando un sentir colectivo de las mujeres, que bregan por relaciones de igualdad y justicia en las propias casas, en los hogares, en la familia”³⁸. Así, la representación de una mujer leyendo el texto constitucional es la visibilización de la activa participación social que los diversos grupos feministas venían teniendo desde 2018 y busca romper con el régimen de verdad hegemónico que suele situar a las mujeres como agente pasivo (e ignorante) de la política.

Por otro lado, podemos observar que las imágenes también se componen de la inclusión de las frases: “No hay confort” y “Se acabó el Confort”. Estas pueden leerse desde dos puntos de vista en tanto la palabra confort tiene en Chile dos significados. El primero, en diálogo directo con el contexto que crea la imagen, es un elemento idiosincrático, dado que en Chile, cuando se dice ‘confort’, en general se quiere decir ‘papel higiénico’, aludiendo a la marca de papel “Confort” como referencia al objeto genérico. A partir de esta información, cualquier chileno al observar estas imágenes entenderá que las páginas de la Constitución del 80 servirán como reemplazo del papel higiénico y este hecho permite entender que la intención es utilizar el lenguaje simbólico de una manera accesible para cualquier transeúnte. El segundo significado de estas frases es el que consigna el DRAE para la palabra ‘confort’, esto es, “comodidad o bienestar material”. Esta definición corresponde justamente con parte importante de las demandas sociales de la revuelta y que aludían a la necesidad de una mejor calidad de vida, recordemos que una de las palabras clave en las protestas fue ‘dignidad’. En estas imágenes podemos interpretar que ese estado de incomodidad e indignidad, el “no hay confort”, se ha provocado por el texto constitucional que da soporte a las medidas económicas neoliberales que terminaron por aumentar dramáticamente los niveles de desigualdad en el país. Así, la estrategia de persuasión central en estas imágenes se

36 Se refieren al mayo feminista de 2018 cuando en Chile prácticamente todas las universidades se encontraban en paro o toma organizados por agrupaciones feministas de cada casa de estudios a la espera de que las autoridades respondieran positivamente a un petitorio extenso de demandas que incluían, entre otras, educación no sexista y protocolos frente a situaciones de acoso y abuso sexual ocurridas en el contexto educativo. En marzo de 2019, por otro lado, se conmemoró el Día internacional de la Mujer y a esa marcha acudieron más de 300 mil personas. Ambas instancias son anteriores al estallido social que tuvo lugar en octubre de 2019 y demuestran que los movimientos feministas se encontraban, con anterioridad, en una posición social fuerte.

37 Silvia Aguilera, Luna Follegati y Olga Grau, “Prólogo”, *Escrituras feministas en la revuelta* (Santiago: LOM Ediciones, 2020), 9.

38 *Ibidem*.

El arte callejero de la revuelta social chilena...

sustenta en concebirlas desde un diálogo entre lo visual (la mujer como agente activo que rechaza el texto constitucional) y lo lingüístico; diálogo que posibilita la lectura literal y simbólica de ambas imágenes.

La Constitución del 80 es asesina



@papelyyo_colectivo

En esta imagen de Papelyyo Colectivo se observa un libro cuyo título señala: "Constitución Política de la República de Chile" y los versos "Y es que aquí, Alicia, sabes, el trabalenguas traba lenguas, el asesino te asesina. Y es mucho para ti", que es parte de la letra de "Canción de Alicia en el país" del grupo argentino Serú Girán que hace referencia a la dictadura militar argentina ocurrida durante la década de los ochenta. Junto a esto vemos la imagen de una mujer joven, Alicia, ingresando a un

portal oscuro. Este portal a la oscuridad es el texto constitucional chileno de 1980; este lugar en donde el asesino te asesina y nadie te salva. La imagen está compuesta de una multiplicidad de signos: el texto constitucional chileno, la referencia al libro de Alicia en el país de las maravillas y su personaje principal, y la cita musical a una canción escrita en clave para no ser censurada durante la dictadura argentina.

Para Rose, el concepto de intertextualidad es clave para entender los discursos. La intertextualidad se refiere básicamente al hecho de que cada discurso se compone de imágenes y textos que a su vez dialogan con otras imágenes y otros textos. Lo central de la intertextualidad que expresa esta imagen radica en el cómo los elementos citados se entretejen para constituir una composición persuasiva con intención política. Si se considera que la utilización del intertexto busca establecer un discurso político y no solo estético, me parece más apropiado hablar de apropiacionismo, ya que, como señala Juan Martín Prada, dentro del apropiacionismo se produce una ‘reubicación contextual’ de ciertos elementos con la finalidad de establecer una crítica. Para el autor, el apropiacionismo posmoderno no puede ser acritico y “supone una radicalización de los recursos de la cita, la alusión o el plagio”³⁹, con el objetivo de realizar una relectura del repertorio existente para reestructurar la narrativa en la que estos repertorios operaban y reinstalarlos como gesto estético/político.

La estrategia persuasiva central de la imagen es la confluencia de elementos apropiados. Esto busca reconstruir una memoria emotiva a partir de la cita cultural de referentes compartidos. La memoria colectiva y personal sobre el periodo de la dictadura chilena fue un tema muy presente durante la revuelta social de 2019; esta imagen en particular busca destacar el hecho de que la Constitución que se quiere cambiar fue escrita durante este periodo y por personas que apoyaban un régimen tiránico que, según los últimos informes, torturó a más de 40.000 personas y asesinó aproximadamente a 3.000, de las cuales más de 1.000 aún continúan desaparecidas. La constatación visual de que ese texto pertenece a un pasado horroroso funciona aquí como desafío al régimen de verdad de la política institucionalizada que ha invisibilizado este hecho al no prestarle importancia; esta imagen viene a señalar que su origen dictatorial es justificación suficiente para cambiarlo dentro de una democracia saludable.

La comparación

A continuación, se presenta un grupo de imágenes que avanzan en el trayecto que he trazado como ruta. Ya no solo se denuncia la necesidad de una nueva Constitución (como lo hacían las imágenes anteriormente revisadas), sino que ahora se observa directamente la estrategia persuasiva de la comparación para mostrar gráficamente lo que implica el actual texto en oposición a lo que podría ser un nuevo texto constitucional, es decir, hay una propuesta hacia el futuro.

³⁹ Juan Martín Prada, *La apropiación posmoderna. Arte, práctica apropiacionista y teoría de la posmodernidad* (Madrid: Editorial Fundamentos, 2001), 7.



@papelyo_colectivo

Esta imagen utiliza la apropiación de una de las escenas más famosas de la película *Matrix* para establecer la estrategia de persuasión comparativa. Vemos a Morpheo, uno de los protagonistas de la película, que en esta ocasión en vez de ofrecer las dos opciones de píldoras que debía elegir el personaje de Neo (una de las píldoras mantiene al personaje en la ilusión y, la otra, promete despertarlo y llevarlo al mundo real) ofrece como dos opciones la versión del texto constitucional actual (bajo el título 'Constitución de Pinochet') y la versión que podríamos tener en el futuro. En este caso, entonces, ya no solo observamos la necesidad de cambiar la Constitución de 1980, sino que la imagen nos propone la necesidad de elegir entre dos opciones y esta propuesta desafía el régimen de verdad en tanto visibiliza esto como una opción y lo instala en el debate. Al igual que la imagen anterior, la apropiación de referentes culturales define no solo la estética pop que tendrá la imagen, sino que también al público objetivo a través de un guiño generacional, pues no toda la audiencia identificará los referentes citados. La estrategia de persuasión comparativa aparece ligada al referente cultural a través del cual se visualiza, pues podríamos entender que uno de los textos te mantiene en la ilusión y el otro, el nuevo, viene a despertarte.

De la comparación a la propuesta



@caiozzama



@caiozzama

Ubicación poniente 'de Plaza Italia hacia abajo'

El arte callejero de la revuelta social chilena...

Estas imágenes, que funcionan en conjunto, ya no representan solo una denuncia. En ellas, la comparación se ejecuta como estrategia clara para la propuesta, pero, además, y esto la diferencia de la imagen anterior, se detallan pormenorizadamente las implicancias de cada texto constitucional.

Antes de revisar las imágenes en sí mismas, es necesario detenerse en una característica central del arte callejero: la ubicación del muro intervenido. En este caso, los budas de Caiozzama fueron instalados no solo en la zona cero, como el resto de las imágenes en este artículo, sino que exactamente en la base del monumento al general Baquedano que, durante la revuelta, se constituyó como epicentro de las protestas santiaguinas⁴⁰. Este monumento queda ubicado en Plaza Italia, durante las protestas rebautizada como Plaza Dignidad, y es un lugar de encuentro para diversas celebraciones, pero también es conocida por ser un lugar de frontera para las clases sociales santiaguinas. En Santiago de Chile se habla de 'Plaza Italia para arriba' y de 'Plaza Italia para abajo', la primera alude a los sectores más ricos de la capital y la segunda a los sectores más populares. Caiozzama ubica cada imagen en directo diálogo y sincronía con esa lógica de frontera, por eso la ubicación no solo responde a la pared como un soporte o a la apropiación del espacio público que ejecuta todo arte callejero, sino que, de manera más profunda, como parte constitutiva de cada imagen, es decir, de su discurso. Además de la cuidada elección del soporte, es fundamental el hecho de que el artista propone una obra de dos caras, lo que implica que la visualidad insinúa una mirada circular del monumento intervenido.



En el centro el Monumento al general Baquedano @caiozzama ubicó los dos paste up en la base del monumento, en las caras que dan hacia la derecha (de Plaza Italia hacia abajo) y hacia la izquierda (de Plaza Italia hacia arriba) de la fotografía. Imagen de Basilio Robledo

⁴⁰ Hay muchas de imágenes de la revuelta de 2019 que permiten visualizar que este lugar fue efectivamente el centro de las protestas. La estatua del general Baquedano fue intervenida por los manifestantes una y otra vez y hubo múltiples intentos por derribarla hasta que finalmente fue retirada de su lugar durante la pandemia en 2021 para evitar futuros ataques iconoclastas.



Monumento al general Baquedano durante las protestas de 2019.
Imagen extraída de Cooperativa.cl

La imagen que fue ubicada ‘de Plaza Italia hacia arriba’ contiene el texto constitucional del 80 en llamas (símbolo que ya hemos visto) y en general carece de color. Esta decisión cromática envía un mensaje inmediato a quien se enfrenta a la imagen, incluso si no se está en presencia de la segunda imagen –con la que se compara– que aparece a todo color. A estos elementos se le agrega la presencia de calaveras en el piso, que no solo simbolizan la muerte de muchos compatriotas en el pasado dictatorial, sino que también simbolizan el futuro, ya que ese texto constitucional que sustentó la implantación de políticas económicas neoliberales ha validado prácticas extractivistas que en nuestro país ya están causando estragos debido a la explotación descontrolada de recursos naturales. De ahí que en la imagen se observe, como parte de la composición, una gota de agua triste para representar la sequía y también manzanas tóxicas que acompañan los rostros de niños. Se agrega a esta composición una serie de tarjetas de crédito que forman un halo alrededor de la figura oriental, elemento que dialoga directamente con la referencia al señor Monopoly⁴¹ que aparece en la misma imagen. Ambos elementos aluden directamente al reino del capital y al poder de la adquisición. Ese es el foco de la Constitución de 1980, que sacrifica las condiciones de vida de gran parte de la población en favor de que un grupo minoritario que se hace cada vez más rico.

Por otro lado, los triángulos con ojos en su interior normalmente se relacionan a grupos de poder como la masonería o los Iluminatti, también es un símbolo que aparece en el billete de un dólar en Estados Unidos y, para otros, se refiere al ojo que todo lo ve. Si bien la referencia en este sentido permite una interpretación bastante amplia y laxa, lo cierto es que la representación que elige el artista pone énfasis en la intervención de los ojos, pues en todos los casos mencionados como posible referencia,

⁴¹ La cita al señor Monopoly apareció frecuentemente en diversas imágenes de la revuelta para destacar el nexo directo entre la Constitución de 1980 y los intereses del capitalismo neoliberal.

el triángulo o pirámide contiene un ojo abierto, pero en la imagen que acá revisamos aparecen dos ojos cerrados y uno abierto. Este tercer ojo es el que observa cómo el texto constitucional de 1980 se quema. Parece ser, entonces, que esos grupos de poder que se autorrepresentan con el triángulo y los ojos abiertos y que dicen ostentar sabiduría y conocimiento (todo lo ven) son incapaces de identificar los mejores intereses del país y realmente son ciegos frente a la realidad de quienes lo componen. La única verdad que estos grupos necesitan ver, para el artista, radica así en la necesidad de hacer que la vieja Constitución arda.

En directa oposición encontramos la imagen que fue ubicada 'de Plaza Italia hacia abajo' y que representa a quienes han levantado esta revuelta social a través del poder del cacerolazo (sartén y cuchara de palo). Estas referencias aluden directamente al poder de la comunidad unida y al clamor popular que denuncia necesidades y alza la voz, rechazando lo que se ha impuesto históricamente por los grupos hegemónicos. La emergencia de este pueblo, la primavera chilena, es lo que probablemente ha permitido que la propuesta de nueva Constitución se exprese a todo color y florida.

A la vez, el halo que rodea a la figura oriental y que antes era muerte, en esta nueva Constitución se representa con la estrella mapuche de ocho puntas (wuñelfe o guñelve), incorporando y visibilizando a los pueblos indígenas como un elemento que este nuevo texto va a considerar, pero también como una forma de destacar su epistemología, por ello, observamos que en esta imagen se abandona el interés extractivista. Acá vemos aguas libres, flores, árboles y un texto verde del que brotan hojas y que tiene como título 'Ecoconstitución', enfatizando su oposición a los intereses del capital y restituyendo los intereses espirituales ancestrales que los pueblos indígenas han manifestado siempre hacia la tierra.

Finalmente, el texto constitucional se presenta como 'no binario', hecho que dialoga con la visibilidad que adquirieron las demandas de la comunidad LGTBIQ+ durante el estallido social chileno. Sin embargo, las implicancias de declarar que el texto constitucional será no binario nos llevan más allá de la comunidad LGTBIQ+, ya que lo no binario cuestiona todas las ficciones instaladas dualmente sobre la diferencia corporal, es decir, lo que es ser mujer y hombre, pero también el ser occidental/indígena, negro/blanco, etcétera. Lo que aparece acá es la intención de desmontar toda ficción instalada sobre el cuerpo, ya que es justamente sobre la diferencia corporal (principalmente sexual y racial) que las narrativas jerárquicas se han sustentado. La declaración de una Constitución no binaria, que por cierto implica una perspectiva decolonial que desafía este régimen de verdad, da cuenta de un momento muy distinto a cualquier otro de la historia, lo que obliga a una revisión y reestructuración de todas las garantías de derechos que el texto establece, hecho que tendría consecuencias directas en los modos de convivencia que se manifestarían en esta nueva sociedad.

Tanto la imagen de la ubicación oriente como la del poniente comparten en el centro y de manera protagonista a una figura con características orientales budistas. Esto podría estar relacionado con el objetivo que tienen los textos constitucionales que rigen a cada país: ordenar, consagrar derechos, limitar el poder, es decir, establecer modos de convivencia en los que prime la tranquilidad, paz y estabilidad de los ciudadanos. Este objetivo final puede teñirse fácilmente por parte de intereses de algunos grupos, para bien o para mal, como reflejan las representaciones ubicadas a cada extremo del monumento. Asimismo, el artista publica las imágenes en su cuenta de Instagram

acompañadas de un texto que reza: “Dejar atrás lo que nos impusieron (bajo la imagen gris que representa la Constitución del 80 / para construir entre todos lo que nos merecemos” (bajo la imagen a color que representa al nuevo texto constitucional). Cada composición se vale de una multiplicidad de elementos visuales para construir la imagen y así alterar la escena ‘base’ budista. La carga de elementos produce que estas imágenes sean altamente complejas debido a la saturación de signos y símbolos con los que se componen; estas imágenes buscan y requieren una mirada atenta.

La estrategia de persuasión de estas dos imágenes evidentemente es la de la comparación, pero hay algo más, ya que este ejercicio comparativo se construye mirando hacia el futuro y proponiendo visualmente y de manera pormenorizada las ideas de convivencia que deberían estar contenidas en el nuevo texto constitucional. Asimismo, la ubicación geográfica que se ha elegido para esta imagen de futuro nos indica, sin lugar a dudas, quiénes deben ser protagonistas del proceso constitucional. Todos estos elementos se configuran como un todo del discurso visual insurgente que actúa a través de imágenes agenciadas con una finalidad comprometida para desafiar los discursos hegemónicos. Las imágenes aludidas en este artículo se pueden calificar dentro de lo que conocemos como ‘arte comprometido’, en tanto la imagen es un recurso que vehiculiza un mensaje político y social que, en este caso, busca cuestionar estatutos sustentados en el texto constitucional de 1980. Sin embargo, al mismo tiempo, estas imágenes insurgentes proponen la reelaboración de los valores y modos de convivencia que ese texto ha provocado, imaginando una ‘nueva realidad’ posible que es propuesta desde lo visual antes que desde lo lingüístico. La agencia de la imagen implica, por un lado, “su capacidad para generar nuevas realidades”⁴² y, por otro, “su capacidad de intervenir en el mundo”⁴³. La idea de que las imágenes pueden actuar de manera agenciada supone que estas no son un elemento pasivo dentro del acto de comunicación, es decir, no solo transmiten un contenido, sino que actúan y desafían lo que se nos ha ofrecido como ‘real’.

Conclusiones

Las imágenes construyen narrativas sobre el mundo, decía Rose, y, en el caso de las imágenes que acá he citado, esas narrativas también pueden desafiar el régimen de verdad hegemónico, que, en este caso, sería el gobierno de Sebastián Piñera negando la necesidad de un nuevo texto constitucional y tildando a los ciudadanos que protestaban de “enemigo poderoso”. En este artículo me he detenido a revisar cómo, a través de diversas estrategias de persuasión, se ejecutan esas narrativas que buscan desafiar el régimen de verdad. En primer lugar, la utilización de elementos simbólicos como el fuego; en segundo lugar, el juego lingüístico que puede permitir el diálogo entre texto e imagen (como en las imágenes 2 y 3); en tercer lugar, la comparación visual (imágenes 4, 5, 6). Esas tres estrategias, en la mayoría de los casos, aparecen cruzadas por la estrategia apropiacionista con imágenes pertenecientes tanto al arte tradicional (los ángeles barrocos o la referencia a “La gran ola de Kanagawa” en las imágenes de Caiozzama, por ejemplo) como a la cultura de masas (como la película Matrix, la canción de Serú Girán o el señor Monopoly). La cita a esos referentes no se realiza de manera despolitizada, sino que todo lo contrario, las imágenes (y textos) son apropiados para reterritorializarlos

42 Sergio Martínez, *Cultura visual. La pregunta por la imagen* (Buenos Aires: Sans Soleil Ediciones, 2019), 54.

43 *Ibid.*, 58.

agenciadamente, es decir, son extraídos de su contexto original para, en esta ocasión, portar un mensaje político de sublevación que busca instalar una verdad alternativa a la hegemónica. Como señala Martínez, “Las imágenes no representan el mundo, sino que añaden una realidad a la realidad del mundo, para problematizarla y cuestionarla”⁴⁴.

El discurso sobre una nueva Constitución que construyen las imágenes callejeras adquiere una forma coherente, pese a la diversidad de autores. Esta coherencia es la que posibilita que este artículo trace un recorrido en donde las imágenes transitan desde el establecer la necesidad de un nuevo texto constitucional a la propuesta de uno. De este modo, las estrategias de persuasión que acá he revisado responden a un contenido semántico global que atraviesa estas imágenes, una suerte de macroestructura, en tanto plantean un objetivo a comunicar que es compartido. Por otro lado, las estrategias de persuasión permiten unir el arte con la comunidad, ya que es a través de ellas que las imágenes conectan con transeúntes y manifestantes. Además, su uso tiene un fin comunitario porque lo que busca es funcionar no solo como una escenografía de las protestas, sino que, por sobre todo, denunciar y proponer desde la acción artística con sentido político y estético, es decir, constituirse como una forma de protesta, pero también como agente de cambio.

Las imágenes que acá he citado evidentemente tienen una función estética y política. Para Chantal Mouffe todo arte es político y la tarea principal de las prácticas artísticas “es la producción de nuevas subjetividades y la elaboración de nuevos mundos [por eso, estas prácticas] pueden ofrecer espacios de resistencia que socaven el imaginario social necesario para la reproducción capitalista”⁴⁵. Así, las imágenes acá presentadas deben entenderse no solo discursivamente, sino que desde la particularidad de su expresión visual. Estas imágenes permiten una apertura a las posibilidades lingüísticas para imaginar el nuevo texto constitucional y sus implicancias. Tenemos que pensar que el nuevo texto constitucional se imaginó visualmente antes de que el proceso constituyente comenzara, es decir, pareciera ser que el lenguaje visual posee herramientas y valores que sirven mejor a la comunicación en determinados contextos, como en este caso, el de una revuelta social. Me interesa particularmente poner énfasis en cómo las imágenes hacen que el movimiento social avance en cierta dirección, es decir, aquello que una vez fue imaginado visualmente y compartido en las paredes de las calles durante las protestas, se fue transformando en anhelo para quienes recibían ese mensaje o permitió la liberación de ese anhelo personal al percibirlo como colectivo. Posteriormente, el anhelo se volvió posibilidad al ingresar a nuestro imaginario y adquirir formas visuales; finalmente, terminó por ser real cuando diversos sectores políticos firmaron un acuerdo aprobando la redacción de un nuevo texto constitucional que sería escrito por personas elegidas vía electoral, en paridad de género y con escaños reservados para representantes de los pueblos indígenas. Ese proyecto de una nueva Constitución fue definitivamente el logro más concreto de la revuelta social chilena de 2019 y, desde mi perspectiva, las imágenes tuvieron un rol fundamental en levantar y difundir esta demanda durante la revuelta.

Si bien en este artículo me he centrado en el análisis del discurso de cada imagen, no puedo dejar de hacer al menos una breve mención tanto al soporte como a las técnicas utilizadas para que este discurso visual sea vehiculizado. En este caso el *paste up* y el *stencil* como herramientas principales muestran que con materiales de fácil alcance

⁴⁴ *Ibid.*, 51.

⁴⁵ Chantal Mouffe, *Agonística. Pensar el mundo políticamente* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2021), 95.

y bajo presupuesto es posible intervenir el espacio urbano con mensajes políticos propositivos. Estas técnicas, a diferencia de otras, permiten plasmar en los muros imágenes complejas y prolizas en relativamente poco tiempo. Además, existen, por parte de los artistas, instancias de socialización de las técnicas, por ello la intervención de los muros a través de propuestas visuales agenciadas puede entenderse como una manera paralela de protestar en un levantamiento social y de generar, mediante el uso de códigos y discursos visuales compartidos, un sentido de comunidad.

Lamentablemente la propuesta de Nueva Constitución originada por el levantamiento social chileno de 2019 fue rechazada ampliamente por los ciudadanos en 2022. Es decir, la Constitución de 1980 es la que todavía nos rige. Actualmente en Chile la idea de una nueva Constitución ya no cuenta con la energía animada por los movimientos sociales de 2019 ni integra los anhelos de futuro que observábamos en las imágenes acá presentadas. No obstante, las imágenes permanecen como testimonio de lo que se imaginó en esa revuelta y nos permiten evocar su potencia y propuesta, aunque los discursos y contextos cambien.

Agradecimientos

Agradezco a la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID) por el financiamiento de mi tesis doctoral (becaria 2021- 21210192) y la redacción de este artículo.

Referencias bibliográficas

- Aguilera, Silvia., Luna Follegati., y Olga Grau (coord.). "Prólogo". En *Escrituras feministas en la revuelta*, 5-11. Santiago: LOM Ediciones, 2020.
- Althusser, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1974.
- Banda, Consuelo y Valeska Navea. "Comunidades en pugna. Desplazamiento de los métodos de protesta hacia una nueva producción de sentido". En *En marcha. Ensayos sobre arte, violencia y cuerpo en la manifestación social*. Santiago: Adrede Editora, 2013.
- Barthes, Roland. *Mitologías*. México: Siglo XXI Editores, 1999.
- Caviedes, Sebastián y Carlos Ruiz. "Estructura y conflicto social en la crisis del neoliberalismo avanzado chileno". *Espacio Abierto* 29(1) (2020): 86-101.
- Cirlot, Juan. *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Editorial Labor, 1992.
- Cruz, Isabel. "Guerreros celestes. El triunfo de los ángeles en el arte surandino. Siglos XVII-XVIII". Catálogo para la muestra del mismo nombre en la Pontificia Universidad Católica de Chile. Colección Joaquín Gandarillas Infante. Arte colonial americano. 6 de septiembre de 2016 al 25 de enero de 2017. Documento disponible en: <https://extension.uc.cl/images/PDF/GANDARILLAS/interior-catalogo-corregido-25-8-2016.pdf>
- Flores, Mariairis y Lucy Quezada. "La dimensión artística de la manifestación: marchando desde la Facultad de Artes de la Universidad de Chile". En *En marcha. Ensayos sobre arte, violencia y cuerpo en la manifestación social*. Santiago: Adrede Editora, 2013.
- Lorenzini, Daniele. "Para acabar con la verdad-demostración. Bachelard, Canguilhem, Foucault y la historia de los 'regímenes de verdad'". *Revista Laguna* 26 (2010): 9-34.
- Martínez, Sergio. *Cultura visual. La pregunta por la imagen*. Buenos Aires: Sans Soleil Ediciones, 2019.
- Martucelli, Danilo. *El estallido social en clave latinoamericana. La formación de las clases popular-intermediarias*. Santiago: LOM Ediciones, 2021.
- Mouffe, Chantal. *Agonística. Pensar el mundo políticamente*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2021.
- Palmer, Rod. *Arte callejero en Chile*. Santiago: Ocho libros, 2013.

Natalia Toledo

- Prada, Juan. *La apropiación posmoderna. Arte, práctica apropiacionista y teoría de la posmodernidad*. Madrid: Editorial Fundamentos, 2001.
- Rose, Gillian. *Visual Methodologies. An Introduction to Researching with Visual Materials*. Gran Bretaña: SAGE, 2014.
- Thompson, John B. *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2002.
- Vico, Mauricio (ed.). *El afiche político en Chile (1970-2013)*. Santiago: Ocho Libros Ediciones, 2013.
- Zarzuri, Raúl. "De la despolitización a la repolitización. Política, jóvenes y vida cotidiana". En *Política y movimientos sociales en Chile*, coordinado por Manuel Antonio Garretón. Santiago: LOM, 2021.

Sobre la autora

Natalia Toledo. Licenciada en Letras, con mención en Lingüística y Literatura Hispánica de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Licenciada en Estética de la misma universidad. Magíster en Estudios de Género y Cultura, mención Humanidades de la Universidad de Chile y Máster en Filología por el CSIC de Madrid, España. Candidata a Doctora en Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Chile. Sus intereses transitan entre la literatura y la cultura visual, ambas situadas desde los estudios feministas. Sus investigaciones actuales se centran en las prácticas estéticas producidas durante las revueltas sociales latinoamericanas acontecidas en lo que va del siglo XXI. ORCID: 0000-0002-9867-8914.

Liberación Nacional mapuche desde una perspectiva de la Historia Global: en el camino a construir un nuevo tipo de gobernabilidad 1977-1992

Mapuche National Liberation from a Global History Perspective: On the Road to Building a New Type of Governance 1977-1992

A Libertação Nacional mapuche numa perspetiva de História Global: a caminho da construção de um novo tipo de governação 1977-1992

Fernando Pairicán

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE

Resumen

La Guerra Fría contribuyó a un nuevo tipo de politización al interior del pueblo mapuche en Chile. En un plano político, influyó en la transición de instituciones mediadoras a movimientos que adscribieron a la Autodeterminación. En un plano ideológico, al sostener que el colonialismo fue una construcción histórica de larga duración, favoreció un nuevo tipo de movimiento étnico que extrajo de sus propias historias de resistencias los argumentos que sostuviera sus aspiraciones de liberación. La descolonización contribuyó a la creación de una pluralidad de movimientos, algunos crearon nuevos tipos de instituciones mediadoras (neoindigenismo), otros optaron por rediseñar los Estados en Plurinacionales (Autonomía “desde arriba”) y una tercera vertiente impulsó experiencias de Control Territorial (Autonomía “desde abajo”). Estas distintas propuestas de gobernabilidad no se comprenden sin una dimensión internacional. Apoyándonos en algunas propuestas de la denominada Historia Global –como la movilidad, intercambio y conexión–, planteamos como hipótesis que los horizontes proyectuales de los movimientos indígenas se gestaron como un resultado de la Guerra Fría así como la politización de sus militantes, los que contribuyeron a la creación de un nuevo tipo de movimiento mapuche.

Palabras clave: Guerra Fría, historia global, autodeterminación, etnicidad.

Abstract

The Cold War contributed to a new type of politicization within the Mapuche people in Chile. On a political level, it influenced the transition from mediating institutions to movements that ascribed to Self-Determination. On an ideological level, by maintaining that colonialism was a long-lasting historical construction, it favored a new type of ethnic movement that extracted from its own histories of resistance the arguments that supported its aspirations for liberation. Decolonization contributed to the creation of a plurality of movements, some created new types of mediating institutions (neo-indigenism), others opted for redesigned the States into Plurinational (Autonomy “from above”) and a third aspect promoted experiences of Territorial Control (Autonomy “from below”). These different governance proposals cannot be understood without an international dimension. Relying on some proposals of the so-called Global History –such as mobility, exchange and connection–, we hypothesize that the project horizons of the indigenous movements were created as a response to the Cold War and the militants who forged the autonomist movements contributed to the creation of a new type of Mapuche movement.

Keywords: Cold War, global history, self-determination, ethnicity.

Resumo

A Guerra Fria contribuiu para um novo tipo de politização do povo mapuche no Chile. A nível político, influenciou a transição de instituições mediadoras para movimentos que defendiam a autodeterminação. A nível ideológico, ao defender que o colonialismo era uma construção histórica a longo prazo, favoreceu um novo tipo de movimento étnico que se baseava nas suas próprias histórias de resistência para defender as suas aspirações de libertação. A descolonização contribuiu para a criação de uma pluralidade de movimentos, alguns criando novos tipos de instituições mediadoras (neoindigenismo), outros optando por redesenhar os Estados como plurinacionais (autonomia “de cima”), e uma terceira vertente promovendo experiências de controlo territorial (autonomia “de baixo”). Estas diferentes propostas de governação não podem ser entendidas sem uma dimensão internacional. Partindo de algumas propostas da chamada História Global –como a mobilidade, o intercâmbio e a conexão– colocamos a hipótese de que os horizontes de projeto dos movimentos indígenas se desenvolveram como resultado da Guerra Fria e da politização dos seus militantes, o que contribuiu para a criação de um novo tipo de movimento mapuche.

Palavras-chave: Guerra fria, história global, auto-determinação, etnicidade.

Recibido: 20 de septiembre de 2024

Aceptado: 16 de diciembre de 2024

Guerra Fría e Historia Global: una perspectiva exploratoria a la contribución de una herramienta conceptual para la Historiografía Mapuche

En América los indios estamos sujetos a una dominación que tiene dos caras: la dominación física y la dominación cultural.

Declaración de Barbados II: 1977

Por la autonomía y la autodeterminación de nuestro pueblo en cuanto a que debemos ser gestores y protagonistas de nuestro propio proceso de desarrollo.

Kollautun N°1: 1983

Las Naciones Originarias vuelven a retomar su rumbo histórico, con clara Autoafirmación de Pueblo o Nación, con pleno derecho y ejercicio a la Autonomía y Autodeterminación.

Aukin N°1: 1990

Los movimientos indígenas experimentaron un gran desarrollo al final del siglo XX como nunca ocurrió en décadas anteriores. Los movimientos impulsados por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), durante mayo y junio de 1990, seguidos por la insurrección armada del grupo Tupak Katari en Bolivia en 1992, y las distintas movilizaciones mapuche en Chile durante los primeros siete años de la posdictadura, se relevaron, como dice Pablo Dávalos, “como un tiempo histórico rico en posibilidades y complejos en su interpretación, dentro del cual surgió la eclosión de nuevos movimientos sociales, incluyendo a los movimientos indígenas”¹.

En distintos ritmos y tiempos históricos, al interior de las naciones de América Latina, los movimientos indígenas incentivaron sus propios proyectos, planteamientos y propuestas de gobernabilidad en el marco del Quinto Centenario de la Conquista de América en 1992. Entre sus principales horizontes políticos, dos lograron perfilarse con mayor ímpetu: uno fue el derecho a la Autonomía, y el otro fue la reconfiguración de los Estados en unos de características Plurinacionales. Ambas vías políticas y propuestas de gobernabilidad consagraban el ejercicio a la Autodeterminación².

Otro punto se relacionaba con la descolonización. Raquel Gutiérrez lo tituló como los “ritmos del Pachacuti”, que hizo referencia al acto de estos nuevos movimientos indígenas que, al insubordinarse, condensasen la temporalidad misma “que parece

1 Pablo Dávalos, “Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra”, en *Pueblos indígenas, Estado y democracia* (Buenos Aires: CLACSO, 2005), 17.

2 José Bengoa, *La emergencia indígena en América Latina* (Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2000); Yvon Le Bot, *La gran revuelta indígena* (Barcelona: Ediciones Océano, 2013).

estar en juego a la hora de comprender las dinámicas del presente”, exponiendo una “densa composición temporal-territorial, hecha de pliegues y niveles, de pasajes y repliegues, donde lo más antiguo funciona a veces como imaginación de lo que vendrá, a la vez que recorre el riesgo de encapsularse cuando sólo es pensado como un “ya-hecho”³.

La concepción del tiempo y la construcción política de los movimientos, lo que podríamos denominar sus “horizontes autonomistas”⁴, no parecieron incompatibles entre sí hasta la insurrección zapatista de 1994 –cómo es posible observarlo en la Declaración de Quito de 1990–. Si bien primó aparentemente la pluralidad de las acciones de los movimientos indígenas, los encuentros internacionales desde la década de 1940 se abocaron más bien a crear instrumentos de valoración de la identidad indígena y las políticas focalizadas para revertir la pobreza. Sin embargo, desde principios de la década de los setenta la agenda indígena se fue erosionando, y se inició la oportunidad de crear caminos alternativos de gobernabilidad.

Lo que fue en Bolivia una escisión primero ideológica entre lo que se calificó como indianismo e indigenismo, se zanjó históricamente con el triunfo del Movimiento de Acción al Socialismo (MAS), en el año 2006, cuando comenzó a desarrollarse “un segundo ciclo de la emergencia indígena”. Desde ese hito, pareció cada vez más factible construir un nuevo tipo de Estado que incorporase la voz indígena y la interculturalidad para crear un nuevo tipo de democracia. La experiencia boliviana fue un punto de llegada, aunque estuvo antecedida por las reformas constitucionales del Ecuador⁵, y que concluyó como periodo histórico con la derrota del primer proceso constituyente chileno que rechazó constituirse en un “Estado social y democrático de derecho [...] plurinacional, intercultural, regional y ecológico”⁶.

Las raíces de esta discusión se remontan a los encuentros de Barbados de 1971 y 1977. La primera declaración planteó que los indígenas seguían bajo una relación colonial iniciada en la conquista, sin haberse “roto en las sociedades nacionales”. La problemática principal sería la dependencia externa de las repúblicas sometidas a una estructura de periferia ante las principales potencias capitalistas, las que crearon una doble calidad de explotados por las metrópolis y las elites nacionales y generaron formas colonialistas en su relación con las poblaciones indígenas⁷.

Esta construcción política persistió en el siglo XX, vinculada al discurso de los Estados latinoamericanos para reconocer lo indígena dentro de su estructura. Se crearon normas indigenistas que buscaban que las élites reconocieran la herencia indígena como una potencialidad para revertir el subdesarrollo, en lugar de verla con vergüenza. Entonces la cuestión indígena como una propuesta de modernización, que debía empoderar a los pueblos originarios. En la óptica de los que suscribieron la primera Declaración de Barbados, todas las transformaciones impulsadas por las repúblicas fueron usadas para la “consolidación de las estructuras existentes” y contribuyendo a la negación de la “posibilidad de que los indígenas se liberen de la dominación colonialista y decidan su propio destino”⁸.

3 Raquel Gutiérrez, *Los ritmos del Pachakuti* (La Paz: Textos Rebeldes, 2008), 17.

4 Fernando Pairicán, *La vía política mapuche: apuntes para un Estado Plurinacional* (Santiago: Ediciones Paidós, 2022).

5 José Bengoa, “¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?”, *Cuadernos de Antropología Social* 29 (2009): 7-22.

6 Primera Convención Constitucional (Santiago: s/e, 2021), 5.

7 Guillermo Bonfil Batalla, *Utopía y revolución: el pensamiento político de los indios en América Latina* (Ciudad de México: Nueva Imagen, 1981).

8 Declaración de Barbados I (1971): s/p.

Con base en este contexto internacional, se sostiene que la dominación debía ser comprendida como física y cultural. La primera, significaba el despojo de tierras y sus recursos naturales, entendida como bosques, aguas, minerales y petróleo. Esencialmente, una dominación económica. “Se nos explota cuando trabajamos para el no indio –se sostiene en el documento–, quien nos paga menos de lo que produce nuestro trabajo. Se nos explota también en el comercio porque se nos compra barato lo que producimos y se nos vende caro”⁹. A ello se sumaría el factor internacional, donde las grandes empresas transnacionales deseaban nuevas tierras, los recursos, la fuerza de trabajo y los productos creados por las sociedades indígenas.

Se afirma también que existe una dominación cultural, en que la mentalidad del indígena se vincula a la opresión occidental como único estándar de desarrollo. La dominación cultural se expresaría en las políticas indigenistas, las que se tradujeron en procesos de integración y aculturación a través de las distintas institucionalidades establecidas por los gobiernos latinoamericanos, entre ellas las misiones religiosas, la educación y los medios de comunicación.

En la óptica de los adherentes de la Segunda Declaración de Barbados (1977), las políticas de los gobiernos latinoamericanos forzaban a la “desindianización” producto de las fuerzas integracionistas, que aunque no homogéneas, seguían avanzando en sus políticas de colonialismo sobre los pueblos indígenas. La manera de revertirlo sería garantizando el territorio, recuperando el control de los recursos naturales y “liberarse de la dominación cultural a que está sometido y recuperar su propio ser, su propia cultura”¹⁰.

Por último, los documentos de Barbados evidenciaron la tensión en relación con las alianzas políticas a forjar por parte de los movimientos indígenas o crear un camino propio. En la Declaración de Quito de 1990¹¹, también se observa este problema. Mientras algunos abogaron por una alianza clasista, incorporando a campesinos, obreros y “sectores marginados, junto a los intelectuales comprometidos con nuestra causa”, otros apuntaron de nuevo por crear un camino propio e independiente.

La insurrección armada del Ejército Guerrillero Tupak Katari, en 1992, es una vía de los movimientos indígenas que ha sido definida más claramente como indianista. Reconociendo la contribución de Fausto Reinaga al pensamiento descolonizador, significaba asumir la condición de oprimido, explotado y esclavizado. Es decir, de indio, que en palabras simples se tradujo en la no integración a ninguna ideología o pensamiento ajeno que no fuera al propio forjado por los antepasados amautas. “El problema del indio –señala Reinaga en *Revolución India*– no es de asimilación; es de liberación. No es un problema de clase (clase campesina), es problema de raza, de espíritu, de cultura, de pueblo, de Nación”¹².

A nuestro juicio, el paso del indigenismo al indianismo al indianismo fue posible gracias al contexto internacional de la Guerra Fría. Definida por Odd Arne Westad como “un conflicto ideológico y al mismo tiempo un sistema internacional en términos de los cambios económicos, sociales y políticos que son mucho más amplios y profundos que los acontecimientos que provocó la Guerra Fría”¹³. Este “conflicto ideológico

9 Declaración de Barbados II (Barbados, 1977): s/p.w

10 Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo: Una civilización negada* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2020 [1987]), 112.

11 *Declaración de Quito y Resolución del Encuentro Continental de Pueblos Indígenas: Quito, 17-21 de julio de 1990* (Quito: Confederación de Organizaciones Indígenas del Ecuador, 1990).

12 Fausto Reinaga, *La revolución india* (La Paz: Ediciones PIB, 1969), 141.

13 Odd Arne Westad, *La Guerra Fría: Una historia mundial* (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2018), 15.

internacional”¹⁴ fue definido por Eric Hobsbawm, como una tercera guerra mundial, “aunque singular”¹⁵.

Si bien nunca las grandes potencias entraron directamente en guerra, lo hicieron encubriendo sus acciones y potenciando conflictos internos en naciones latinoamericanas, de Medio Oriente, África y Asia. Analizada la Guerra Fría desde la violencia y las pugnas ideológicas, este momento histórico ha sido estudiado por la disciplina de la historia en tres perspectivas: ortodoxa, revisionista y posrevisionista.

La primera planteó la responsabilidad de la URSS en su agresión a Europa Oriental, lo que obligó a los Estados Unidos a crear una estrategia de contención. Por su parte, los revisionistas basaron su reflexión en los intentos de los Estados Unidos por desestabilizar los gobiernos o movimientos críticos al orden capitalista a través de agresivas formas de actuar en América Latina, África y Asia. Por último, con la crisis de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas y el retorno a la democracia de la década de los 90’ del siglo XX, se desarrolló en palabras de Vanni Pettinà, una “síntesis más equilibrada del conflicto”¹⁶. La última corriente, denominada “nueva historia de la Guerra Fría”, se caracterizaría por la incorporación de la “periferia” a los análisis en relación con este conflicto internacional, concentrándolas no como actores estáticos, sino como sujetos activos de este. Siguiendo la perspectiva de Westad, la Guerra Fría sería un enfrentamiento entre dos visiones antagónicas de la modernidad, las que encontraron un terreno fértil en el Tercer Mundo¹⁷. En el caso de Chile, los estudios han sostenido que este conflicto se comenzó a desarrollar con mayor notoriedad durante el gobierno de Gabriel González Videla en 1946, año en que fue proscrito el Partido Comunista, lo que ha llevado a Harmer y Riquelme a sostener que comenzaba una “guerra invisible, guerra fría; pero guerra al fin”¹⁸.

El choque entre los proyectos hegemónicos soviético y estadounidense, la alineación de las élites del Tercer Mundo y la inserción de partidos políticos en el mundo indígena cambiaron la agenda de los pueblos originarios y generaron un nuevo tipo de etnicidad. Para los mapuche, esta nueva etnicidad abrió oportunidades para crear redes internacionales, nuevas formas de politización y propuestas de gobernabilidad indígena.

Para profundizar en esta perspectiva, recurrimos a las herramientas de la Historia Global. Como ha explicado el historiador Thomas Bender, las historias nacionales tienen una naturaleza transnacional al formar parte de la historia global¹⁹. Ello significa complejizar los procesos históricos, articulándolos entre lo local y lo global. Como afirman Osterhammel y Peterson, la globalización debe ser considerada como un proceso de interacción política, económica y militar que se extiende en espacios vastos y cuenta con una larga historia²⁰. Uno de los principales expositores de esta corriente, Sebastián Conrad, ha planteado que dicha forma de abordar la historia se basa ante todo en la movilidad e intercambio con procesos que trascienden las fronteras a través de las conexiones, en otras palabras, “la historia de los entrelazamientos”²¹. Parafraseando a Noiriél, se podría superar el peso historiográfico de los estudios centrados en los

14 Ronald Powaski, *La Guerra Fría: Estados Unidos y la Unión Soviética, 1917-1991* (Barcelona: Crítica, 2011), 24.

15 Eric Hobsbawm, *Nación y nacionalismo desde 1780* (Barcelona: Crítica, 1991).

16 Vanni Pettinà, *La Guerra Fría en América Latina* (Ciudad de México: Colegio de México, 2019), 18.

17 Westad, *La Guerra Fría...*

18 Tanya Harmer y Alfredo Riquelme, *Chile y la Guerra Fría global* (Santiago: Ediciones UC y RIL Editores, 2014), 13.

19 Thomas Bender, “Historians, the Nation, and the Plenitude of Narratives”, en *Rethinking American History in a Global Age*, editado por Thomas Bender (Berkeley: University of California Press, 2002), 8.

20 Jürgen Osterhammel y Niels Petersson, *Breve historia de la globalización: De 1500 a nuestros días* (Madrid: Siglo XXI, 2019).

21 Sebastián Conrad, *Historia global: una nueva visión para el mundo actual* (Barcelona: Crítica, 2017), 13.

ámbitos nacionales o como lo califica el mismo autor: “la tiranía de lo nacional”²². En síntesis, como lo sostienen Marek Tamm y Peter Burke, esta corriente historiográfica busca interpretar “las influencias conectadas de varios factores transnacionales”²³.

En América Latina, los estudios históricos han dado un giro global en los últimos años. Los investigadores reconocen la existencia de lo transnacional desde el siglo XVI, señalando que los procesos históricos no pueden entenderse sin los entrelazamientos generados por la expansión europea y su rol en la creación de las élites y los Estados nacionales en el siglo XIX. Existe, entonces, una línea argumental de larga data, basada en un enfoque universalista sobre el Estado-nación, más que en la percepción de la sociedad. Para esta corriente es clave rastrear la “globalización antes de la globalización”, como sostiene Sergio Serulnikov. O sea, alejándose de la uniformidad eurocéntrica que se conoció como la gran Historia durante el siglo XIX²⁴.

En el caso de los pueblos originarios en América Latina, la corriente de la Historia Global ha ido ganado un lugar en los debates historiográficos. Algunos estudios se han centrado en comprender las insurrecciones indígenas de Tupac Amaru y Tupac Katari, como parte de la Era de la Revolución²⁵. Otros estudios, en cambio, han analizado la oposición y reconfiguración de las repúblicas post-independencia, en particular de las resistencias mapuche a la instalación de las repúblicas chilena y argentina, y como dicha confrontación modificó los planes originales de las elites para volver a recuperar algunas instituciones coloniales, transformándolas ahora en instituciones nacionales²⁶.

Los Estudios Fronterizos, en el caso de Chile, podrían ser considerados como una corriente que contribuyó a reconocer esa dimensión global de la historia, aunque actuando unilateralmente las consecuencias del comercio como la matriz central de las transformaciones sociales y culturales. Sin embargo, el pueblo mapuche no fue visto como parte de esas transformaciones internacionales, excepto por la segunda generación de los Estudios Fronterizos que incorporó el comercio como una dimensión clave que hubiese modificado la identidad indígena e integrado a estos a las políticas coloniales y republicanas²⁷.

En síntesis, como sostiene la Historia Global, los desplazamientos contribuyeron al intercambio y la circulación de ideas, entrelazados con el contexto de la Guerra Fría generaron un impacto en los pueblos indígenas, los que comenzaron a suscribirse al derecho de Autodeterminación, la reconfiguración de los Estados en uno Plurinacional o las reformas con la creación de normas de protección, fomento de lo indígena en una perspectiva intercultural o “neoindigenistas”²⁸.

22 Gérard Niorieli, *La tiranía de lo nacional* (París: Calmann-Lévy, 1991).

23 Marek Tamm y Peter Burke (eds.), *Debates y desafíos para la historia por venir (Debatando nuevas aproximaciones a la Historia)* (Londres: Bloomsbury, 2018), 6.

24 Sergio Serulnikov, “El giro global en la historiografía latinoamericana”, en *América Latina en contexto transregional*, editado por Peter Birle, Sandra Carreras, Iken Paap y Friedhelm Schmidt-Welle (Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2023), 102.

25 Charles Walker, *La rebelión de Túpac Amaru* (Lima: Ediciones IEP, 2015); Thomson Sinclair, *Cuando sólo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia* (Ciudad de México: Libertad Bajo Palabra, 2007).

26 Silvia Ratto, *Redes políticas en la frontera Bonaerense 1836-1873* (Quilmes: Ediciones Quilmes, 2015); Ingrid De Jong, *Armado y desarmado de una confederación: el liderazgo de Calfucurá en el período de la organización nacional*, *Revista Quinto Sol* 13 (2009): 11-45; Catherine Bernard, *Indígenas y la construcción del Estado-nación* (Buenos Aires: Prometeo, 2016); Fernando Pairicán, *Toqui Guerra y tradición en el siglo XIX* (Santiago: Ediciones Pehuén/CIIIR, 2021).

27 Sergio Villalobos et. al., *Relaciones fronterizas en la Araucanía* (Santiago: Ediciones UC, 1982); Leonardo León, *Maloqueros y Conchavadores en Araucanía y las Pampas, 1700-1800* (Temuco: Ediciones Universidad de La Frontera, 1991); Jorge Pinto, *De la inclusión a la exclusión. La formación del estado, la nación y el pueblo mapuche* (Santiago: Universidad de Santiago de Chile, 2000).

28 Consejo de Todas las Tierras, *Revista Aukiñ* 4 (1994): s/p.

El movimiento mapuche en una perspectiva de la Historia Global

Los miembros de la Comisión Nacional 500 años de Resistencia Mapuche –que luego fundarían Aukin Wallmapu Ngulam en 1990–, definieron el indigenismo como “políticas integracionistas y asimilacionistas”²⁹. Meses después, ya constituido como Consejo de Todas las Tierras en 1992, plantearon que el indigenismo se sumaba a un campo conceptual que aspiraba a reducir y minimizar la autoafirmación con el “objeto de restar importancia a la presencia de las Naciones Originarias”³⁰.

No obstante, cuarenta años antes de estas declaraciones, cuando mucho de los futuros dirigentes del segundo ciclo del movimiento mapuche aún no nacían, uno de los exponentes más importantes del indigenismo en Chile, Venancio Coñuepan Huenchual, fundador de la Corporación Araucana, Ministro del segundo gobierno de Carlos Ibáñez de Campo y activo miembro del Encuentro de Pátzcuaro en 1940, definió el indigenismo como las “normas” y “medidas” para mejorar de manera “integral la vida de los grupos indígenas de América”³¹. Coincidiendo con lo sostenido durante el Primer Congreso Indigenista Interamericano –del cual participó Coñuepan–, quienes lo calificaron como “un conjunto de desideratas, de normas y de medidas que deben aplicarse para mejorar de manera integral la vida de los grupos indígenas de América”³².

Su óptica no fue distinta a uno de los principales estudiosos sobre la materia. Para Henri Favre, el indigenismo es una “corriente de opinión favorable a los indios que toma posición a favor de la protección y defensa ante las injusticias”³³. Otros estudios, como los de Laura Giraudo y Juan Martín, lo definieron como “la administración de un placebo político en convivencia con esos otros grandes procesos de formación de las sociedades latinoamericanas contrarios a la autonomía indígena e incluso propensos al etnocidio”³⁴.

A pesar de la radicalización de los conceptos, estos no estaban presentes cuando, en abril de 1940, académicos, grupos indígenas y dirigentes de diecinueve naciones se reunieron en Pátzcuaro, México, para el Primer Congreso Indigenista Interamericano. Su propósito era mejorar la vida de los indígenas, revitalizar sus costumbres e impulsar el pluralismo cultural. Con estos objetivos, acordaron crear un organismo intergubernamental (institución mediadora) especializado en América Latina³⁵.

Álvaro Jara fue uno de los principales expositores del indigenismo en Chile, no tan solo por sus vínculos con el mismo Instituto Indigenista Interamericano, del cual emanó la petición de contribuir a la recopilación de todas las legislaciones referidas en materias indígenas –como lo sostiene en su obra *Legislación Indigenista de Chile* presentada en 1956– sino también por su contribución a pensar la frontera desde las relaciones económicas, en lo que denomina “verdaderas líneas estructurales de una sociedad”³⁶.

Imbuido profundamente por la Escuela de los Annales, el otro aporte de Jara a los debates sobre el pueblo mapuche fue el papel central que se dio a la guerra en la

29 *Revista Nütram* 5, 50.

30 Consejo de Todas las Tierras, 4.

31 *Boletín Indigenista* (Ciudad de México: Instituto Indigenista Interamericano), acceso el 23 de octubre de 2024, <https://constituyente.uchile.cl/repositorio/boletin-indigenista-mexico-d-f/>.

32 Acta final del Primer Congreso Indigenista Interamericano (1940), 37.

33 Henri Favre, *El indigenismo* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1998), 7.

34 Laura Giraudo y Juan Martín, *La ambivalente historia del indigenismo: campo interamericano y trayectorias nacionales, 1940-1970* (Lima: Ediciones Instituto de Estudios Peruanos, 2011), 14.

35 Acta final del Primer Congreso Indigenista Interamericano...

36 Álvaro Jara, *Legislación indigenista de Chile* (Ciudad de México: Instituto Indigenista Interamericano, 1956).

construcción del Estado. Para esta corriente historiográfica, la guerra contribuyó a la formación de la sociedad, la cual, producto de la misma, desembocó en un profundo mestizaje en la frontera, derivando en la incorporación de los mapuche “al resto del pueblo chileno” y asimilándose “a través de un largo proceso social y étnico dentro de la economía agrícola creada por la conquista española”³⁷.

Otro historiador que contribuyó a esta perspectiva fue Mario Góngora. A su juicio, la frontera conformada por la guerra creó una variante social entorno a la encomienda como un resultado de las complejidades de vencer al mundo indígena y la incorporación de la Iglesia buscando la conversión de los indígenas, lo cual contribuyó a la creación de un nuevo tipo de relaciones sociales. El resultado fue el mestizaje, el cual hubiese creado un imaginario de Chile como “país guerrero”³⁸.

Como hemos planteado, la Guerra Fría contribuyó a la transformación de estos debates, horizontes políticos y contribuyó a la construcción de nuevo tipo de etnicidad. También aportó a disputar la noción de colonialismo y a la creación de la Historiografía Mapuche que, esbozándose sus primeras letras en la revista *Nütram* de la década de los ochenta, adquirió mayor protagonismo con el Centro de Documentación Mapuche Liwen en la década siguiente, hasta desarrollarse con la publicación *¡Escucha, winka!*³⁹ en el espacio de investigación de la Comunidad de Historia Mapuche. El objetivo de esta nueva historiografía mapuche era revertir los conceptos coloniales que aspiraron a encubrir la acción colectiva y las formas de resistencia del pueblo mapuche, contribuyendo a revertir la “colonización mental que hace el Estado desde la educación”⁴⁰.

La creación de una etnicidad conectada: la contribución de la Guerra Fría en la descolonización y la creación de nuevos proyectos de gobernabilidad

Producto de la inclusión y dependencias de la economía de subsistencia y de la dinámica de la comunidad mapuche en la sociedad capitalista, así como del desarrollo de las fuerzas productivas y del progreso social en general, se produce en el pueblo mapuche un fenómeno de transculturación o desculturación.

Fernando Montupil, 1978

Los Mapuches tenemos una cultura diferente a los winkas (no mapuches) tenemos nuestras propias costumbres, lenguaje, religión, pensamiento e ideas –cultura es lo que el hombre piensa, hace y dice. Es propio de nuestra cultura el nguillatun, el palín y trabajo comunitario o mingaco, hablar nuestra lengua el Mapudungu. Esto es sentirnos Mapuche, tener una identidad cultural.

II Jornada Nacional CCM, 1980

³⁷ *Ibid.*, 15.

³⁸ Mario Góngora, *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en los siglos XIX y XX* (Santiago: Ediciones La Ciudad, 1981), 67.

³⁹ Pablo Mariman et. al, *¡Escucha, winka...! Cuatro ensayos de historia nacional y un epílogo sobre el futuro* (Santiago: Ediciones LOM, 2006).

⁴⁰ *Ibid.*, 16.

Liberación Nacional mapuche desde una perspectiva...

A partir de la década de 1960, el impacto de la Guerra Fría en los integrantes del pueblo mapuche se puede observar en la forma en que sus dirigencias se autodescribieron en los espacios públicos y privados. Durante la primera mitad del siglo XX, el concepto de Araucano fue una de las formas en que se autoidentificaron como forma de resistencia. En la medida en que los procesos de descolonización se incrementaron, el concepto fue equilibrándose con mapuche. Por ejemplo, el diario *Nutuaiñ ta ñ Mapu* (Recuperemos la Tierra), fundado en la Provincia de Cautín, en diciembre de 1968, ocupaba la nominación de mapuche para referirse a los distintos conflictos que se estaban sucediendo en los campos. En sus páginas denunciaron la usurpación de terrenos por los colonos, se comprometieron a colaborar a favor de una nueva normativa, anunciaron la defensa de los mapuche y prometieron revertir lo que llamaron un flagelo: el alcoholismo.

Los números de este periódico permiten aproximarse a la nueva subjetividad creada por la radicalización de la Guerra Fría en América Latina y su impacto en la Reforma Agraria. En 1968, Necul Painemal elaboró en el periódico una síntesis de la realidad sociocultural mapuche, afirmando que la continuidad de la cultura dependía de la obtención de tierras, ya que la cantidad y calidad de estas eran insuficientes: “La familia mapuche se ha arrinconado hacia las peores tierras... lo que da es una ración de hambre”. Por ello proclama: “¡Contra ellos en la gran pelea!”, en alusión a crear alianzas amplias entre los más pobres de la sociedad⁴¹.

En mayo de 1973, se publicó el último número de este diario con vinculación al Partido Comunista de Chile y apegado a la “vía chilena al socialismo”. En sus páginas se puede leer una nota escrita por Pedro Pichena, para quien la propiedad rural indígena sería posible de diversificar si se profundizaba la actividad productiva, mejorando la capacidad técnica a través de la industrialización del campo, exigidas por el movimiento mapuche de mediados del siglo XX con la esperanza de revertir la pobreza a través de la educación, asistencia técnica y difusión de la cultura indígena⁴².

Estas discusiones no hubiesen adquirido relevancia sin las intensas movilizaciones que se dieron, entre 1967 a 1972, en favor de recuperar tierras usurpadas de los Títulos de Merced o forzar la adquisición de nuevos predios para la producción indígena que determinó la creación de una Ley Indígena, promulgada en septiembre de 1972, siendo importante para legitimar la devolución de tierras en las provincias de Arauco, Malleco y Cautín⁴³.

Este hecho es clave en la radicalización y dinámica que fue adquiriendo la historia mapuche en su relación con los procesos de cambio internacional. En ese marco, parece importante comprender los debates impulsados desde otras latitudes, como los conceptos de colonialismo y descolonización que el movimiento mapuche los hizo suyo luego del Golpe de Estado de 1973 y que quedó temporalmente estancado debido a la represión y violación a los Derechos Humanos que padecieron las organizaciones, comunidades y dirigentes mapuche que participaron en este proceso.

Durante este periodo, los mapuche enfrentaron un retroceso y readecuación ante un contexto adverso marcado por la contrarreforma agraria, la persecución y muerte de sus dirigentes y el surgimiento de un nuevo colonialismo. Por ejemplo, Antonio Antileo destacó con su crítica al “romanticismo del indigenismo” en *Revista América Indígena* (1975), argumentando que la promesa de igualdad se había traducido en

41 Necul Painemal, *Mantutuaiñ tañ mapu* 1 (1968): 3.

42 *Ibid.*, 4.

43 Martín Correa, Raúl Molina y Nancy Yáñez, *La Reforma Agraria y las tierras mapuche. Chile 1962-1975* (Santiago: Ediciones LOM, 2005).

“aculturación forzada” y en un enfoque paternalista que, en la práctica, perjudicó a los pueblos indígenas. El tema encubierto en la perspectiva del autor era que los indígenas permanecían al margen de la elaboración de leyes y no participaban en la creación de ninguna normativa, mientras que los no indígenas elaboraban imaginarios alejados del mundo indígena. “Un mapuche –señalaba– no es argentino o chileno, sino simplemente mapuche”, y agregaba: “no creen en la propiedad privada, sino en la propiedad comunitaria y en el bien de uso”⁴⁴.

Un año después, Antonio Antileo Reiman, dirigente de la Sociedad Galvarino y originario de la comuna de Lumaco, luego de titularse de abogado, fue docente en antropología, especializándose en cultura, costumbres e idioma. Sin embargo, su dedicación central fue perpetuar el mapuzugun ante un nuevo tiempo de regeneración del colonialismo. En 1976 comenzó a enseñar y hablar el mapuzugun, lo que significa: “una participación real en el proceso de desarrollo integral de la nación, pero con sus propios valores”⁴⁵.

Lo cierto es que la defensa del mapuzugun se transformó en una de las principales estrategias para evitar el retroceso absoluto del pueblo mapuche. Hacia 1977, la dictadura militar chilena desarrolló la fase “terrorista” como lo calificó Tomás Moulian, al comenzar acciones de violencia fuera de Chile para detener y eliminar los opositores políticos⁴⁶. Al mismo tiempo, se gestaba una transición interna debido a las pugnas en torno al proyecto económico a desarrollar al interior de la misma Junta Militar, que concluyó con el triunfo del sector neoliberal antes que corporativista⁴⁷.

Durante ese proceso de transición, los mapuche comenzaron a percibir las transformaciones estructurales que gatillarían el nacimiento de un segundo ciclo del movimiento, al encaminarse un proyecto de ley que buscaba poner fin a las propiedades comunitarias y entregar títulos individuales. Ello se acompañó de un nuevo proceso de fundación de escuelas rurales que reforzaron “la chilenidad” y que generaron una nueva fase de pérdida del mapuzugun. Frente a este escenario, la primera medida de distintos/as mapuche fue defender el idioma mapuche.

En ese contexto, hacia 1978, comenzó el camino a la constitucionalización de las transformaciones estructurales desarrolladas por la Dictadura Militar, lo que permitió al mismo tiempo una breve apertura, lo que ha sido calificado como una transición a constituirse como Régimen Militar⁴⁸. Ante ese momento histórico, los mapuche activaron sus mecanismos culturales para dificultar o resistir la refundación neoliberal, lo que generó una nueva etapa de colonización sobre los mapuche.

Según George Balandier, la colonización se basa en la interacción de tres fuerzas: económica, administrativa y religiosa. Estas interactúan con tensiones, donde la propiedad de la tierra y su “desposesión” son elementos clave que llevan al desarraigo. Por lo tanto, la colonización constituye un sistema de control territorial, administrativo y político, orientado a la asimilación o asociación desigual. Esto hace que los pueblos colonizados reaccionen de forma distinta, muchas veces divididos entre ellos mismos por la acción colonial que se puede realizar a través de instituciones, dirigencias o sistemas religiosos. En resumidas cuentas, el autor define al colonialismo como un sistema que se modifica y readapta ante cada nuevo contexto histórico, posibilitando

44 Antonio Antileo, “Rol de las leyes en la población indígena de América”, *Revista América Indígena* 35(1) (1975): 65-68.

45 Antonio Antileo, “Un Mapuche que busca la eterna vivencia de la lengua indígena”, *El Cronista* (26 de diciembre, 1976), 10.

46 Tomás Moulian, *Chile Actual: anatomía de un mito* (Santiago: Ediciones ARCIS/LOM, 1997).

47 Verónica Valdivia, *El golpe después del golpe: Leigh vs. Pinochet. Chile 1960-1980* (Santiago: Ediciones LOM, 2003).

48 Carlos Huneeus, *El régimen de Pinochet* (Santiago: Sudamericana, 2000).

una oportunidad para analizar los fenómenos de contacto y dominio, pero también de analizar las antiguas estructuras sociales de los pueblos colonizados como sus formas de resistencia⁴⁹.

Siguiendo lo planteado por Pablo González Casanova, el problema indígena pasó a ser “esencialmente un problema de colonialismo interno”. Ello significa tomar distancia de la noción clasista y abrirse a comprender las relaciones asimétricas de poder, es decir, las relaciones sociales de dominio y explotación entre “grupos culturales distintos”. La relación de dominio, muchas veces dada por las transformaciones globales del capitalismo, situando a los pueblos indígenas en los debates de dependencia y modernización, derivó en la cuestión indígena en América Latina en analizar su situación de dominación en la perspectiva de colonias al interior de los límites nacionales, adquiriendo, por lo tanto, su sociedad características de la sociedad colonizada⁵⁰.

De acuerdo con Jean Paul Sartre, la colonización no es un conjunto de azares, sino un sistema (económico, político y social) puesto en ejecución hacia mediados del siglo XIX. Una empresa de conquista, donde el colonizador establece un régimen político y jurídico para asentar su dominación sobre los colonizados, que aspira a transformar la identidad del colonizado para fundamentar la usurpación de sus territorios. “No se trata de un mecanismo abstracto” –sostiene el autor–, sino una realidad que deriva en la creación de un sujeto colonizado que sea funcional a los intereses del colonialismo⁵¹.

La sociedad mapuche ha mantenido su identidad pese al colonialismo, regenerándola ante la adversidad, como se refleja en las cartas del siglo XIX y las escrituras colectivas del siglo XX. El colonialismo, definido como un “fenómeno de colosal ambigüedad”, implica el control externo de una sociedad y la alteración de su desarrollo en favor de los intereses de la sociedad dominante, con el objetivo de aculturizarla para afianzar su dominio. Para ello, las decisiones fundamentales sobre sus formas de vida, con el objetivo de afianzar el colonialismo son tomadas y hechas cumplir “por una minoría cultural diferente y poco dispuesta a la conciliación”⁵².

El colonialismo no es en absoluto una dominación impermeable, es un “campo de fuerzas”, en que los agentes del colonialismo avanzan, retroceden e interactúan con quienes resisten a través de formas o prácticas descoloniales. Estas varían según cada situación o momento histórico. Considerando ello, el surgimiento del movimiento mapuche en su primer ciclo (1910-1958), daría cuenta de un colonialismo interno⁵³. Como hemos planteado en otros estudios, los distintos mecanismos de resistencia mapuche forzaron a las políticas coloniales a readecuarse frente a las dificultades de asentarse completamente en las vidas mapuche, no obstante, la consecuencia fue la descivilización del colonizador, despertando sus recónditos instintos de odio racial y su relativismo moral⁵⁴.

La consecuencia de esta arquitectura de dominación es la creación de sociedades coloniales plurales, es decir, donde viven distintas culturas pero cuyas relaciones son muy desiguales y discriminatorias. Para lograrlo, el racismo y la discriminación son herramientas muy usuales, incentivando a su vez la deshumanización de los colonizados,

49 George Balandier, *El concepto de situación colonial* (Ciudad de Guatemala: Ministerio de Educación, 1970).

50 Pablo González Casanova, “El colonialismo interno”, en *De la sociología del poder a la sociología de la explotación*, antología y compilación de Marcos Roitman (Buenos Aires: CLACSO-Siglo XXI, 2015), 18.

51 Jean-Paul Sartre, *Colonialismo y neocolonialismo* (Buenos Aires: Biblioteca Omega, 2019), 18.

52 Osterhammel y Petersoon, *Breve historia de la globalización*, 26 y 27.

53 González Casanova, *El colonialismo interno...*

54 Aimé Césaire, *Discurso sobre el colonialismo* (Madrid: Akal, 2006), 15.

arguyendo a características culturales y funciones de pensamiento o psicológicas que explicarían la diferencia en relación con la sociedad colonial dominante. Por ende, el colonialismo interno se define como la dominación y explotación entre grupos heterogéneos⁵⁵.

La revolución neoliberal en el *Wallmapu* trajo un nuevo tipo de colonialismo, clasificando a las naciones en desarrolladas, en vías de desarrollo y subdesarrolladas. En estas repúblicas, las élites regeneraron relaciones económicas, situando a los pueblos originarios en la periferia del capitalismo y sometiendo a nuevos despojos bajo una relación asimétrica de poder. Como han sostenido Bastos y Martínez, el nuevo tipo de capital intensificó la dependencia, la dominación ecológica, la profundización de los recursos naturales y las relaciones de poder conducentes al control y propiedad de la naturaleza⁵⁶.

No obstante, la vida en comunidad y los mecanismos de asociatividad intergrupala de los mismos mapuches se prolongaron a pesar de las transformaciones económicas. En alguna medida, la vida “en mediería” –como la observó Stuchlik⁵⁷ y la estructura de parentesco⁵⁸– demostraron que los mapuche continuaban resistiendo, a pesar de las transformaciones estructurales que la sociedad chilena padecía por la revolución neoliberal, como lo corroboran los estudios posteriores de Mallon⁵⁹, Di Giminiani⁶⁰ y Course⁶¹. Esta prolongación de la vida comunitaria mapuche y su sistema social hizo afirmar a Arauco Chihuailaf en 1978, que, en un plano cultural y social, los mapuche se diferenciaban del chileno, sosteniendo, que era viable reivindicarse “como minoría nacional”⁶².

A principios de 1978, el Comité Exterior Mapuche, vinculado a los Centros Culturales Mapuche y que luego formarían Ad Mapu, se organizó en Inglaterra y celebró la Primera Conferencia de Mapuche Exiliados en Europa. En las resoluciones del encuentro se declararon “inspirados en la larga tradición de lucha contra el colonialismo”, afirmando que resistirían a las nuevas normativas que buscaban la liquidación mapuche. Su llamado ante este crucial escenario era evitar la subordinación de la propia lucha mapuche “a proyectos que no expresen verdaderamente su interés”. Solo la “unidad nos conducirá a la victoria y liberación definitiva de las estructuras de explotación de una sociedad de clases”⁶³.

En julio de ese mismo año, además de denunciar las violaciones de los Derechos Humanos y sostener la “solidaridad con los pueblos indígenas de Indoamérica”, comenzó a elaborarse un discurso cada vez más cercano a la cuestión de la nacionalidad. Como dijimos más arriba, Arauco Chihuailaf Nahuelpan publicó ese mismo año su texto “Algunas ideas en torno al mapuche y la cuestión nacional”. A lo largo del documento, basándose en las distintas bibliografías vinculados al pensamiento marxista soviético, francés y alemán, al igual que las perspectivas latinoamericanas con Alejandro Lipchut

55 González Casanova, *El colonialismo interno...*

56 Santiago Bastos y Edgard Martínez, *Colonialismo, comunidad y capital: Pensar el despojo, pensar América Latina* (Santiago: Tiempo Robado y Bajo Tierra Ediciones, 2023).

57 Milan Stuchlik, *La vida en mediería: mecanismos de reclutamiento social de los mapuche* (Santiago: Ediciones SOLES, 1999).

58 Rolf Foerster, “Estructuras y funciones del parentesco mapuche: su pasado y presente”, tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología (Santiago: Universidad de Chile, 1980).

59 Florencia Mallon, *La sangre del copihue. La comunidad Mapuche de Nicolás Añilo y el Estado Chileno, 1906-2001* (Santiago: LOM Ediciones, 2004).

60 Piergiorgio Di Giminiani, *Tierras ancestrales, disputas contemporáneas: Pertenencia y demanda territoriales en la sociedad mapuche rural* (Santiago: Ediciones UC, 2012).

61 Magnus Course, *Mapuche ñi Mongen: Persona y sociedad en la vida mapuche rural* (Santiago: Ediciones Pehuén/CIIR, 2014).

62 Arauco Chihuailaf, en Enrique Antileo y Claudio Alvarado-Lincopi, *Prosa política mapuche: selección de texto del movimiento en Ngulu Mapu 1959-1979* (Santiago: Veranadas, 2024).

63 Comité Exterior Mapuche, *Declaración Encuentro Mapuche de Londres* (1978), recuperado de <http://www.nacionmulticultural.unam.mx/movimientosindigenas/docs/36.pdf>.

Liberación Nacional mapuche desde una perspectiva...

y José Carlos Mariátegui, su autor fundamenta la noción de “minoría nacional” para referirse a los miembros mapuche en Chile. Desde esta óptica, Chihuailaf bosquejó lo que se transformó en una de las demandas del movimiento mapuche en los años venideros: la autodeterminación.

Para el autor la autodeterminación debía lograrse en alianza con “todos los explotados”. La noción de minoría nacional se basaba en la continuidad sociocultural, diferenciándose de la perspectiva de minoría étnica de la Unidad Popular. Aun así, consideraba que la unidad con los oprimidos era el único camino viable para los mapuche. Además, sostener la idea de minoría nacional permitiría crear soluciones específicas, como universidades, escuelas especiales y “representación política separada”. Al revisar la trayectoria del movimiento mapuche a lo largo del siglo XX, Arauco Chihuailaf plantea que fundamentaba la noción de ser una “nacionalidad oprimida”⁶⁴.

En su perspectiva, los mapuche mantenían características propias como pueblo⁶⁵, determinado por su pasado histórico y por la forma en que fueron incorporados a la estructura económica de Chile. “La diferencia está en que el ritmo de dominación e incorporación del mapuche a la sociedad colonial tiene un carácter más prolongado y difícil. Durante tres siglos de colonialismo, opuso decidida resistencia al invasor en defensa de sus territorios y contra la explotación incruenta de que empieza a ser objeto tempranamente”⁶⁶. Ante esta reflexión, el problema fundamental del pueblo mapuche se media desde la explotación, lo que crea mecanismos de discriminación racial producto de la estructura social y económica impuesta en los países capitalistas dependientes. “Esta estructura es la que permite su reproducción y desarrollo a nivel del aparato ideológico del Estado. En su óptica, mientras esa situación estructural se mantenga, la clase dominante recurrirá a todos los medios: económicos (explotación), represivos (persecución, cárcel, etcétera) e ideológicos para mantener su dominación”⁶⁷. En síntesis, para el autor “la liberación del mapuche solo será posible en la unidad y lucha en conjunto con todos los sectores explotados contra las estructuras de dominación capitalista. Su liberación definitiva solo será realidad con la destrucción de esas estructuras de opresión”⁶⁸.

Luego de 1978, se dio inicio a una transición a un segundo ciclo del movimiento mapuche al fundarse Ad Mapu. Se construyó un discurso en cuyo origen estaba la creación de un nuevo nacionalismo mapuche configurado en el marco de las relaciones internacionales, los vínculos con otros movimientos sociales, el exilio y el contexto global de los procesos de descolonización en Latinoamérica, Europa y Medio Oriente.

En este escenario, los mapuche comenzaron a reinterpretar sus historias desde una perspectiva de liberación. Vicente Mariqueo, por ejemplo, reunió a mapuche exiliados para hablar de historia. En una conferencia en Londres, en enero de 1978, destacó la larga resistencia de los *toquis* y *loncos* contra la dominación española. A partir de ese relato histórico y haciendo hincapié en algunos conceptos en mapuzungun, afirmó:

64 Antileo y Alvarado-Lincopi, *Prosa política mapuche...*

65 En un extracto de su escrito sostiene que la clase dominante usa el racismo para desvirtuar las manifestaciones socioculturales mapuche asemejándolas a barbarie. Escribe: “la especificidad de esta cultura está dada por las ceremonias místicas y religiosas, vestuario, artesanía, manifestaciones artísticas: tejidos, alfarería, música e instrumentos musicales, pero sobre todo la lengua”.

66 *Ibidem*.

67 *Ibidem*.

68 *Ibidem*.

los mapuche constituyen una nacionalidad, con territorio propio, muy disminuido por cierto, costumbres, culturas materiales y espirituales que se remontan a la época precolombina y tradiciones propias, con lengua propia, con la misma ascendencia biológica y con rasgos y características físicas peculiares que nos identifica como tal, como mapuche⁶⁹.

Tomando distancia de las políticas indigenistas que precedieron al movimiento mapuche, y posiblemente influido por los textos de Bonfil Batalla, un grupo de mapuche interpretaba y descolonizaba su propia trayectoria histórica como pueblo. Planteaban los orígenes del pueblo mapuche, la resistencia a la ocupación española, la experiencia bajo la República de Chile y las normativas legales que buscaron marginar a los mapuche del progreso económico y social. En esa misma perspectiva, planteaban que la disminución del territorio y la sobreexplotación por la agricultura intensiva –y sin ayuda externa para mejorar la producción–, generaba mayor pobreza en un contexto en que las comunidades mapuche se encontraba sobrepobladas, derivando en casos de desnutrición, aumento de epidemias y migraciones a los principales centros urbanos. La consecuencia subjetiva de estas condiciones objetivas, el retroceso a la autoidentificación étnica: “Se van a casa –planteaban– rechazan participar en organizaciones políticas y sociales o indigenistas”⁷⁰.

En una declaración del Comité Exterior Mapuche, publicada en octubre de 1978, se avanzaba aún más en la concepción de configurar un discurso de carácter nacionalista. Se planteaba que, previo a la conquista hispana, los mapuche se encontraban divididos en cuatro territorios distintos que calificaron en el documento como *Uthal-mapu*, dividido a su vez en cinco ‘provincias’, comprendiendo “nueve territorios”. Estos *Butalmapu* “eran gobernados por los toquis y los territorios por los *Ulmen*. Cada uno de los territorios se componían de muchos grupos donde cada cual tenía su *loñko* (jefe del grupo), quien ostentaba su autoridad en virtud de su posición genealógica. Además, el *loñko* administraba, distribuía las tierras del grupo e impartía la autoridad jurídica”. El documento nos permite además inferir cómo se estaba configurando un discurso de minoría nacional con el propósito de refundar o crear un nuevo tipo de movimiento. Se lee en el texto: “los mapuche forman una minoría étnica que tiene su propia cultura, una lengua común y ciertos rasgos físicos definidos. El conjunto de todos estos rasgos y otros suelen definir la identidad mapuche”⁷¹.

La fortaleza de la vida comunitaria fue crucial, ya que un sector mapuche se opuso a las políticas implementadas en 1979. También resultaron fundamentales la politización previa, la experiencia de los asentamientos agrarios y las recuperaciones de tierras durante la Reforma Agraria, que se combinaron con la decisión de impulsar un movimiento orientado hacia la emancipación o la formación de una nación propia. El contexto histórico, cimentado en la realidad material del pueblo mapuche, generó la necesidad de revertir la pobreza y la migración de los jóvenes hacia los centros urbanos en busca de mejores oportunidades. Mientras algunos sectores defendían la modificación de la legislación para atender las necesidades del pueblo mapuche, otros consideraban legítima sus aspiraciones a ser reconocidos como una nación con autonomía, abogando por su reconocimiento como minoría étnica con identidad propia.

69 Antileo y Alvarado-Lincopí, *Prosa política mapuche*, 254.

70 *Ibid.*, 255.

71 Bonfil Batalla, *Utopía y revolución*, 204-213.

Las herencias de la Guerra Fría: el camino a la Liberación Nacional Mapuche y la propuesta de gobernanza entorno al Control Territorial

El Estado nos ha impuesto su institucionalidad, su ordenamiento jurídico y su política uniformemente y totalizante sin considerar la diversidad cultural de la Nación Mapuche ni la comprensión de su desarrollo histórico y específico.

AWNg: *El Pueblo mapuche y sus derechos fundamentales*, 1997

Sólo la recuperación del territorio nos dará la calidad de nación para reconstruir todos los demás aspectos de nuestra condición de Pueblo. Sólo así se recupera la *ñuke mapu*, el *newen*, el *kimun*, nuestro *rakiduum*, la espiritualidad, la convivencia en armonía; se reafirma nuestra historia, nuestra cultura, nuestra identidad con idioma, tradiciones, valores, que reforzarán la conciencia de ser un Pueblo, una nación con un pasado, presente y futuro común.

CAM: *Documento Político Estratégico*, 2000

La Guerra Fría provocó transformaciones globales que influyeron en un giro del movimiento mapuche, incluyendo una readecuación de su concepción guerrera hacia el siglo XXI. La nueva etapa de descolonización fortaleció al movimiento mapuche en su reconstrucción nacional. En 1979, Fernando Montupil Inapil, desde Nicaragua, escribió que la historia mapuche era una “tradición indómita” nacida en la resistencia al mundo hispano y a la República. Su libro analiza la pobreza, el racismo y las transformaciones estructurales generadas por la dictadura, que debilitaron al pueblo mapuche. Un camino para revertirlo sería forjar una nueva resistencia mapuche con el propósito de conquistar la liberación⁷². En esa misma línea, podemos observar lo planteado por Vicente Mariqueo, para quien se estaba empujando a la sociedad mapuche al etnocidio a una condición de minoría racial⁷³.

Como lo ha sostenido Odd Arne Westad, como sistema internacional de estados, la Guerra Fría finalizó el día en que se firmó la disolución de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas en 1991, pero en los aspectos ideológicos, “solo desapareció en parte”. Dentro de los legados, creemos que el papel central de la ideología y la vehemencia de las militancias podrían ser uno de los aspectos que ayudan a explicar la radicalización étnica bajo los preceptos de la liberación nacional en América Latina.

En un ángulo complementario, otro legado de la Guerra Fría fue la creencia de que esos proyectos políticos eran intrínsecamente perfectos y que llevándose a cabo su sociedad también lo sería. Sin embargo, este conflicto en relación con los pueblos

72 Fernando Montupil, *Inche Tati: El pueblo mapuche tradición indómita* (Santiago: Managua, 1982).

73 Vicente Mariqueo, *Chile 1979: The Mapuche Tragedy* (Copenhague: IWIGIA, 1979).

originarios no se puede comprender tan solo en el eje izquierda o derecha. Las biografías de distintos militantes dan cuenta que no se puede excluir esa dimensión, no obstante, los diversos rumbos que adquirieron los movimientos indígenas, una vez concluida la Guerra Fría, demuestran como este conflicto (principalmente ideológico) contribuyó a la formulación de una dimensión nacionalista en los militantes indígenas.

Desde 1989, los intelectuales mapuche articulados en Liwen fueron receptivos de estos debates reseñados en este artículo. Desde sus reflexiones intelectuales y políticas, la dominación respondía a un plano global. Si bien el objetivo era la integración y asimilación, la síntesis de este proceso fue una “situación de tipo colonial” imposible de comprender en la definición clásica del término, ya que los mapuche tenían los mismos derechos que el resto de la sociedad. Por ende, la forma de comprender la dominación mapuche es a través del concepto de “colonialismo interno” que, como vimos más arriba, refiere a la existencia de un grupo dominado al interior de un Estado.

¿Cómo revertir una situación de colonialismo interno? Para los intelectuales de Liwen, no sería posible hacerlo sin reconocer las políticas de exterminio y las políticas implementadas para lograr la asimilación. Luego de ello se podría trabajar para reconocer la autonomía o la independencia. En ese ámbito la historia mapuche, para las autorías del primer número de esta revista de 1989, los llevaba a “postular como vía de solución posible a la situación de colonialismo interno: la autonomía política territorial con carácter étnico”⁷⁴.

Observando las experiencias internacionales, Liwen planteaba entonces que el camino a la autonomía ofrecía dos alternativas. Una era la cultural, cuya opción sólo se conocía formulaciones teóricas, y la territorial que lucía experiencias concretas como la vasca, catalana, miskita, sumus y ramas en Nicaragua, y también Nueva Caledonia con respecto a Francia. En síntesis: “nuestro planteamiento se ha inspirado en esa perspectiva, porque carece de sentido autonomizarse, si no se disfruta de las condiciones materiales suficientes (principalmente territorio) para impulsar políticas de desarrollo autogestionadas”⁷⁵.

Al perpetuarse las estructuras precoloniales de los pueblos indígenas, a lo que se suma las experiencias urbanas, las militancias políticas y la experiencia de los exilios en el caso de algunos de ellos, la posibilidad de la radicalización étnica pareció plausible lo que se empalma con otro de los legados de la Guerra Fría: el uso de la violencia política como instrumento en el escenario y en el ejercicio de poder que representa este método para conquistar derechos relacionados a la autodeterminación.

Como hemos señalado en otros estudios, el uso de la violencia por el movimiento mapuche fue ajeno a su tradición política con excepción de la resistencia a la ocupación de La Araucanía⁷⁶. Existieron condiciones que favorecieron el desarrollo de esta en los últimos meses de 1997⁷⁷ y que evidenció un largo debate anclado en el contexto de la Guerra Fría, y que se desarrolló por un hecho inesperado, vinculado al racismo imperante, como lo señala la Coordinadora Arauco Malleco (CAM) a través de Héctor Llaitul⁷⁸. Sin embargo, cuando sucedieron estos hechos los conceptos teóricos y propuestas estratégicas sobre la autodeterminación y un horizonte en torno a la liberación nacional ya estaban consolidados y desarrollados. A partir de ese año, el

⁷⁴ Revista Liwen 1 (1989): 3-4.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ Fernando Pairicán, *Malón. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013* (Santiago: Pehuén Editores, 2014).

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ Héctor Llaitul y Jorge Arrate, *Weichan: conversaciones con un weychafe en la prisión política* (Santiago: Ediciones CEIBO, 2012).

concepto de Control Territorial fue ganando hegemonía como forma de avanzar en la autodeterminación por fuera del Estado.

En las reflexiones de los liderazgos de los movimientos indígenas, la pobreza y la marginalidad eran resultados de la opresión colonial. En 1993, Margarito Xib Ruiz, Subsecretario del Congreso de Organizaciones Indias de Centroamérica, México y Panamá, explicó ante los representantes de la CEPAL, que las políticas indigenistas impulsadas por los gobiernos no transformaban la realidad de los pueblos indios. A ello se agregaban el despojo territorial y el deterioro ambiental, por lo que, aunque reconocía algunos logros, el indigenismo perpetuaba las “relaciones de diferencias”. De igual manera, este dirigente observaba que los reconocimientos constitucionales continuaban “estando en el papel”, oponiéndose “a hacer realidad nuestros derechos”⁷⁹.

Ante esta estructura de dominación, la respuesta era impulsar el derecho a la autodeterminación lo que suponía un “irrenunciable derecho que los pueblos indios tenemos para decidir sobre el presente y el futuro de nuestros pueblos”. Se entrelazaba esa noción con la recuperación ecológica de los territorios, que el autor calificaba como control territorial y que, en su definición, significaba “que los pueblos indios realmente ejerzamos un pleno control, jurídicamente fundamentando, sobre nuestros territorios y recursos naturales”⁸⁰.

La sublevación del Ejército Guerrillero Tupac Katari y la irrupción del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994 impulsaron el control territorial como etapa hacia la autodeterminación. En los años siguientes, esto evolucionó hacia las autonomías y los Caracoles zapatistas, parte del gobierno del Buen Vivir, imaginando nuevos horizontes descoloniales y formas de democracia desde abajo, con una vía política indígena que aspiraba a nuevos sentidos de ciudadanía.

¿Cómo poder crear un nuevo tipo de gobernabilidad ante este desafío que no era solo económico sino también político e ideológico? Las respuestas fueron las vías a la autonomía. Por un lado, está el camino a través del control territorial y, por otro, la reconstrucción de los Estados en términos Plurinacionales. Sin embargo, estos proyectos racionalmente pensados para crear un nuevo tipo de democracia, al hacer hincapié en la descolonización como discurso y práctica, llevaron a las futuras generaciones de militantes mapuche a replantearse los distintos tipos de adversarios, como proclamaron los intelectuales de Liwen en 1989. Entre los distintos responsables de la “asimilación étnica nacional”, no solo eran el modelo económico y las vías de integración a él, sino también “la escuela juega un papel. Más importante, pero también las instituciones religiosas” sentenciaron⁸¹.

Dos décadas después, el 9 de junio de 2016, a eso de las 21:15 horas, un grupo de jóvenes wenteche, trabajadores de temporeros de fruta, ingresaron a la Iglesia Evangélica del Señor de Truf Truf, ubicada en el kilómetro 3,5 por el camino a Niágara, en la comuna de Padres las Casas, donde algunos feligreses intercambiaban opiniones sobre el sentido bíblico, cuando la quebrazón de un vidrio alertó a quienes se encontraban al interior de la Iglesia de madera.

Era jueves, pocos días antes del *Wiñoltripantu*, cuando los recién llegados, con rostros cubiertos, ropa oscura y armas, se desplazaron por los pasillos. Uno disparó al techo y ordenó a los presentes: “salgan, salgan”. Luego, los otros tres, con bidones

79 Hernández Ruiz y Margarito Xib, “Todo indigenismo es lo mismo”, *Ojarasca* 17 (1993): 30-36.

80 *Ibid.*

81 *Revista Liwen* 3 (1990): s/p.

de combustible, rociaron muebles y púlpito. Mientras los feligreses se retiraban, una persona enfrentó a los ocupantes, miembros de la nueva organización *Weichan Auca Mapu*: “Así como quemas las iglesias, vas a arder en el infierno”. Él respondió: “yo no creo en tu Dios” y salió junto a los otros. Al retirarse, dejaron dos panfletos en el frontis con consignas contra el cristianismo y en apoyo a la Machi Francisca Linconao, firmados por *Weichan Auca Mapu*, emergida en 2014, en lo que se conoció como el Caso Iglesias de 2016.

¿Cómo se explica esta radicalización étnica? ¿Qué elementos se configuraron para la emergencia de una nueva organización mapuche? ¿Cómo se explican estas acciones en tiempos de reconocimiento e interculturalidad? En nuestra óptica, la Guerra Fría había llegado a su fin, pero sus herencias contribuyeron a un nuevo vuelco histórico, ahora cruzado por el discurso y la práctica de lo que los movimientos indígenas comenzaron a denominarse, como movimientos de lucha anticolonial.

El contexto de la Guerra Fría contribuyó a visualizar la estratificación étnica, derivando en que los militantes de las organizaciones indígenas pudiesen encontrar explicaciones a sus problemáticas económicas, políticas, sociales, culturales e inclusive espirituales en la politización que generó este conflicto internacional. Varias de ellas, no necesariamente articuladas en la militancia étnica, como da cuenta la historia de Ad Mapu, en cuyo interior existían militantes culturalistas, otros de experiencias políticas previas y académicas y académicos como nuevos militantes con una concepción más clara sobre la autodeterminación. Algunos transitaron a Aukin Wallmapu Ngulam, los creadores de la Bandera Nacional Mapuche; otros a la fundación de la Coordinadora Arauco Malleco que marcó un punto de ruptura con el uso de la violencia política; mientras otros integrantes contribuyeron a la creación de la Identidad Territorial Lafkenche, que desarrolló sus horizontes políticos, primero en la construcción de poder local y luego a promover la rearticulación de un Estado en uno de características Plurinacional⁸².

A consecuencia de la Guerra Fría, la etnicidad se transformó a finales de la década de 1990, producto de las reformas económicas neoliberales, y política, por la continuidad de algunas dimensiones de la dictadura militar chilena con la transición democrática, pero también por la propia evolución de los militantes mapuche en un escenario latinoamericano compartido que se profundizó en los albores del siglo XXI por la revolución tecnológica.

En este escenario, la etnicidad primordial, basada en la cultura, vecindad y parentesco, se articuló con la etnicidad situacional, es decir, la construcción de autoconciencia en relación o confrontación con el Estado. Los aspectos sociales vinculados al parentesco son más amplios que los determinados por comunidad, idioma o prácticas. Así, durante la Guerra Fría, la identidad mapuche se transformó y reconstruyó elementos erosionados por el colonialismo y la migración urbana.

No obstante, los vínculos de parentesco permitieron –no sin conflictos– mantener la relación de la Gente de la Tierra entre el campo y la ciudad. Para ello tejieron nuevas redes de reciprocidad e intercambio de ideas, contribuyendo a la gestación de un nuevo tipo de movimiento mapuche en los últimos años del Régimen Militar, caracterizado por reexaminar su pasado para construir un nuevo futuro. Empero, y a diferencia de los movimientos indígenas de Bolivia que tomaron el concepto de indio y lo reinterpretaron

82 Pairicán, *La vía política mapuche...*

en un horizonte de resistencia indígena, los mapuche fueron abandonando el concepto de Araucano como autoidentificación de lucha, reemplazándola por una noción que perdura hasta el presente pero que engloba en un concepto la pluralidad de identidades territoriales mapuche.

Como escribió Antonio Antileo en 1976, paulatinamente se venía conformando un sentir nacionalista que muchas veces “antecede a las naciones”⁸³. No resulta extraño entonces que otro impacto de la Guerra Fría en el pueblo mapuche fuese crear las condiciones de posibilidad para desarrollar un discurso y luego una práctica autonomista, primero desde lo cultural y luego desde lo político, porque las y los distintos militantes se fueron viendo “como fundadores de ‘naciones’ incluso cuando salta a la vista que no es así”⁸⁴.

¿Fue todo una ‘invención de la tradición’ en el sentido de Hobsbawm? Posiblemente algunas instituciones culturales pueden considerarse “construidas” al calor de los nuevos procesos étnicos, encubriendo de antigüedad de algunas construcciones recientes, como lo fue la Wenufoye o Bandera Mapuche. Sin embargo, otras como el *Wiñontripantuv*, la renovación del ciclo solar en junio, parecen continuar una práctica persistente en el tiempo, pero encubierta de un lenguaje colonial.

Cuando los militantes de *Weichan Auca Mapu* ingresaron a la Iglesia Evangélica e incendiaron el inmueble en las semanas de *Wiñoltrinpantv*, no se trataba solo del comienzo de un nuevo ciclo agrícola, fue un acto de refundación del movimiento mapuche en nombre de la cosmovisión, lo que forzó a su vez la necesidad de renovar políticamente al movimiento.

Este acto no generó consenso ni reivindicación por la sociedad mapuche a diferencia de otras movilizaciones sociales, como la oposición a Ralco, la quema de los camiones en Lumaco en 1997, las recuperaciones de tierras de Temulemu en 1998, o las detenciones de algunos dirigentes mapuche a principios del nuevo milenio, tal vez porque algunos detenidos eran figuras como Longko, dirigentes de comunidad. Sostenemos que la invención de la tradición, cuando logró gestarse, se hizo a través de símbolos que significaron la cohesión social, las que legitimen el poder comunitario, relaciones con la autoridad y orden social a través de compartimentos correctos⁸⁵.

En síntesis, como planteó Westad para la Guerra Fría, los militantes “creían fervientemente en su causa”, y por lo mismo, el sistema internacional instaurado a raíz de este conflicto fue mucho más amplio y profundo. Nuestra perspectiva sostiene que, lejos de ser pasivos, los pueblos indígenas y sus militancias tomaron elementos de este conflicto, idearios, categorías y formas de actuar que contribuyeron a la descolonización ideológica y política. Les permitió crear nuevos proyectos y conformar la esperanza de construir una nueva gobernabilidad para la sociedad no indígena y para ellos mismos a través del derecho a la autodeterminación. No obstante, también heredaron esas “confusas incoherencias” entre gobernabilidad, violencia y democracia que ha derivado en Estados de excepción o militarizar los territorios en conflicto, incrementándose las violencias políticas en escenarios compartidos. Otro de los legados de la Guerra Fría y que los militantes indígenas también han hecho eco, es la creencia de que su modelo de sociedad es mejor que el no indígena y en favor de ello han aspirado también, como sucedió durante este conflicto internacional, a la búsqueda de cierta perfección.

⁸³ Antileo, *Texto mapuche para hispanohablantes*, 2.

⁸⁴ Hobsbawm, *Nación y nacionalismo desde 1780...*

⁸⁵ *Ibid.*

Referencias bibliográficas

- Antileo, Antonio. "Rol de las leyes en la población indígena de América". *Revista América Indígena* 35(1) (1975): 65-70.
- _____. "Un Mapuche que busca la eterna vivencia de la lengua indígena". *El Cronista*, 26 de diciembre, 1976.
- Antileo, Enrique y Claudio Alvarado-Lincopi. *Prosa política mapuche: selección de texto del movimiento en Ngulu Mapu 1959-1979*. Valparaíso: Veranada, 2024.
- Balandier, George. *El concepto de situación colonial*. Ciudad de Guatemala: Ministerio de Educación, 1970.
- Bastos, Santiago y Martínez Edgars. *Colonialismo, comunidad y capital. Pensar el despojo, pensar América Latina*. Santiago: Tiempo Robado y Bajo Tierra Ediciones, 2022.
- Bengoa, José. *La emergencia indígena en América Latina*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- _____. "¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?". *Cuadernos de Antropología Social* 29 (2009): 7-22.
- Bender, Thomas. "Historians, the Nation, and the Plenitude of Narratives". En *Rethinking American History in a Global Age*, editado por Thomas Bender, 1-22. Berkeley: University of California Press, 2002.
- Bernard, Catherine. *Indígenas y la construcción del Estado-nación*. Buenos Aires: Prometeo, 2016.
- Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo. Una civilización negada*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2020 [1987].
- _____. *Utopía y revolución: el pensamiento político de los indios en América Latina*. Ciudad de México: Nueva Imagen, 1981.
- Césaire, Aimé. *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal, 2006.
- Conrad, Sebastián. *Historia Global. Una nueva visión para el mundo actual*. Barcelona: Crítica, 2017.
- Correa, Martín, Raúl Molina y Nancy Yáñez. *La Reforma Agraria y las tierras mapuche. Chile 1962-1975*. Santiago: Ediciones LOM, 2005.
- Course, Magnus. *Mapuche ñi Mongen. Persona y Sociedad en la vida mapuche rural*. Santiago: Ediciones Pehuén/CIIR, 2014.

Liberación Nacional mapuche desde una perspectiva...

- Dávalos, Pablo. "Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra". En *Pueblos indígenas, Estado y democracia*, 17-33. Buenos Aires: CLACSO, 2005.
- De Jong, Ingrid. "Armado y desarmado de una confederación: el liderazgo de Calfucurá en el período de la organización nacional". *Revista Quinto Sol* 13 (2009): 11-45.
- Di Giminiani, Piergiorgio. *Tierras ancestrales, disputas contemporáneas. Pertenencia y demanda territoriales en la sociedad mapuche rural*. Santiago: Ediciones UC, 2012.
- Favre, Henri. *El Indigenismo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Foerster, Rolf. "Estructuras y funciones del parentesco mapuche: su pasado y presente". Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología, Universidad de Chile, 1980.
- Garretón, Manuel. *Neoliberalismo corregido y progresismo limitado: los gobiernos de la Concertación en Chile 1990-2010*. Santiago: CLACSO, 2012.
- Giraud, Laura y Martín Juan. *La ambivalente historia del indigenismo. Campo interamericano y trayectorias nacionales, 1940-1970*. Lima: Ediciones IEP, 2011.
- Góngora, Mario. *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en los siglos XIX y XX*. Santiago: Ediciones La Ciudad, 1981.
- González Casanova, Pablo. "El colonialismo interno". En *De la sociología del poder a la sociología de la explotación*, compilado por Marcos Roitman, 127-156. Buenos Aires: CLACSO-Siglo XXI, 1969.
- Gutiérrez, Raquel. *Los ritmos del Pachakuti*. La Paz: Textos Rebeldes, 2008.
- Harmer, Tanya y Alfredo Riquelme. *Chile y la Guerra Fría global*. Santiago: Ediciones UC y RIL Editores, 2014.
- Hernández, Ruiz y Margarito Xib. "Todo indigenismo es lo mismo". *Ojarasca* 17 (1993): 30-36.
- Hobsbawm, Eric. *Nación y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica, 1991.
- Huneus, Carlos. *El régimen de Pinochet*. Santiago: Sudamericana, 2000.
- Jara, Álvaro. *Legislación Indigenista de Chile*. Ciudad de México: Instituto Indigenista Interamericano, 1956.
- Le Bot, Yvon. *La Gran Revuelta indígena*. Barcelona: Ediciones Océano, 2013.
- Llaitul, Héctor, y Jorge Arrate. *Weichan: conversaciones con un weychafe en la prisión política*. Santiago: Ediciones CEIBO, 2012.

- Mariman, Pablo, Sergio Caniuqueo, José Millalén y Rodrigo Levil. *¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de historia nacional y un epílogo sobre el futuro*. Santiago: Ediciones LOM, 2006.
- Mariqueo, Vicente. *Chile 1979: The Mapuche Tragedy*. Copenhagen: IWIGIA, 1979.
- Montupil, Fernando. *Inche Tati. El pueblo mapuche tradición indómita*. Santiago: Mangua, 1982.
- Moulian, Tomás. *Chile Actual: anatomía de un mito*. Santiago: Ediciones ARCIS/LOM, 1997.
- Noiriel, Gérard. *La tiranía de lo nacional*. París: Ediciones Calmann-Lévy, 1991.
- Osterhammel, Jürgen y Niels Petersoon. *Breve historia de la globalización. De 1500 a nuestros días*. Madrid: Siglo XXI, 2019.
- Pairicán, Fernando. "Sembrando ideología: el Aukiñ Wallmapu Ngulam en la transición de Aylwin (1990-1994)". *SudHistoria* 4 (2012): 12-42.
- _____. *Malon. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*. Santiago: Pehuén Editores, 2014.
- _____. "El retorno de un viejo actor político: el guerrero. Perspectivas para comprender la violencia política en el movimiento mapuche (1990-2010)". En *Violencias coloniales en Wajmapu*, editado por Enrique Antileo, Luis Cárcamo-Huechante, Margarita Calfío y Herson Huinca-Piutrin, 301-323. Santiago: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 2015.
- _____. *La vía política mapuche. Apuntes para un Estado Plurinacional*. Santiago: Ediciones Paidós, 2022.
- _____. *Toqui. Guerra y tradición en el siglo XIX*. Santiago: Ediciones Pehuén/CIIR, 2021.
- _____. "Los horizontes autonomistas del movimiento mapuche". *Revista NUSO* 295 (2021): 136-148.
- Pettinà, Vanni. *La Guerra Fría en América Latina*. Ciudad de México: Ediciones Colegio de México, 2019.
- Pinto, Jorge. *De la inclusión a la exclusión. La formación del estado, la nación y el pueblo mapuche*. Santiago: Universidad de Santiago de Chile, 2000.
- Powaski, Ronald. *La Guerra Fría. Estados Unidos y la Unión Soviética, 1917-1991*. Barcelona: Crítica, 2011.
- Ratto, Silvia. *Redes políticas en la frontera Bonaerense 1836-1873*. Quilmes: Ediciones Quilmes, 2015.

Liberación Nacional mapuche desde una perspectiva...

- Reinaga, Fausto. *Revolución India*. La Paz: Ediciones MINKA, 2010.
- Sartre, Jean-Paul. *Colonialismo y neocolonialismo*. Buenos Aires: Biblioteca Omegalfa, 2019.
- Serulnikov, Sergio. "El giro global en la historiografía latinoamericana". En *América Latina en contexto transregional*, editado por Peter Birle, Sandra Carreras, Iken Paap y Friedhelem Schmidh-Welleche, 101-120. Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2023.
- Stuchlik, Milan. *La vida en mediería. Mecanismos de reclutamiento social de los mapuche*. Santiago: Ediciones SOLES, 1999.
- Tamm, Marek y Peter Burke (ed.). *Debates y desafíos para la historia por venir (Debatiendo nuevas aproximaciones a la Historia)*. Londres: Bloomsbury, 2018.
- Thomson, Sinclair. *Cuando sólo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia*. Ciudad de México: Libertad Bajo Palabra, 2007.
- Valdivia, Verónica. *El golpe después del golpe. Leigh vs. Pinochet. Chile 1960-1980*. Santiago: Ediciones LOM, 2003.
- Villalobos, Sergio, Carlos Aldunate, Horacio Zapater, Luz María Méndez y Carlos Bascuñán. *Relaciones fronterizas en La Araucanía*. Santiago: Ediciones UC, 1982.
- Walker, Charles. *La rebelión de Túpac Amaru*. Lima: Ediciones IEP, 2015.
- Westad, Odd Arne. *La Guerra Fría: Una historia mundial*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2018.

Fuentes Documentales

- Aukin, 1990-1997.
- Aukinko, 1980-1990.
- Boletín Indigenista, 1940-1960.
- Declaración de Barbados I y II.
- Declaración de Quito, 1990.
- Diario Neutain Mapu, 1967-1973.
- Weftun, 1998-2001.
- Revista América Indígena, 1941-1978.
- Revista Análisis, 1977-1990.

Revista Cauce, 1976-1989.

Revista Liwen, 1989-1993.

Revista Mensaje, 1970-1989.

Revista Nüttram, 1987-1991.

Sobre el autor

Fernando Pairicán. Académico de la Escuela de Antropología UC, Investigador del Centro de Estudios Interculturales Indígenas (CIIR) y del Instituto Milenio para la Investigación en Violencia y Democracia (VIODEMOS). Este artículo ha sido posible gracias al aporte de la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo de Chile, ANID, proyecto Fondecyt Regular N° 1240078. El autor agradece a la investigadora en Historia Camila Varas y al estudiante de Antropología Antu Quintulen por la recopilación de información y debates para este artículo. ORCID: 000-0003-3775-4589.

Notas críticas sobre el discurso de los derechos humanos: reconocimiento y vulnerabilidad

*Critical notes on the discourse of human rights:
recognition and vulnerability*

*Notas críticas sobre o discurso dos direitos humanos:
reconhecimento e vulnerabilidade*

Carlos Casanova

UNIVERSIDAD METROPOLITANA DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

Resumen

Este artículo se propone comprender el rol de los derechos humanos en la actualidad, sus potencialidades, pero también sus límites estructurales, así como el lugar que ocupan en la lucha política contra el sufrimiento institucionalmente producido. Su principal objetivo es pensar las posibilidades que esos derechos encierran y cuál es el lugar desde el que ellas pueden ser liberadas, allende lo que hacen los derechos humanos como normas jurídicas desplegadas por Estados soberanos y como discursos moralizadores producidos por individuos. Para ello, se procederá por medio del despliegue de la lectura de cuatro textos, de diversa autoría (Jorge Alemán, Christoph Menke y Arnd Pollman, Theodor Adorno y Hannah Arendt), en los que desde perspectivas distintas es tratada directa o indirectamente la cuestión de los derechos del hombre.

Palabras clave: Derechos Humanos, justicia, sufrimiento, reconocimiento, vulnerabilidad.

Abstract

This article aims to understand the role of human rights today, their potentialities, but also their structural limits, as well as the place they occupy in the political struggle against institutionally produced suffering. Its main objective is to think about the possibilities that these rights hold and what is the place from which they can be released, beyond what human rights do as legal norms deployed by sovereign states and as moralizing discourses produced by individuals. To this end, we will proceed by means of the reading of four texts, of different authorship (Jorge Alemán, Christoph Menke y Arnd Pollman, Theodor Adorno and Hannah Arendt), in which the question of human rights is directly or indirectly addressed from different perspectives.

Keywords: Human Rights, justice, suffering, recognition, vulnerability.

Resumo

Este artigo tem como objetivo compreender o papel dos direitos humanos na atualidade, suas potencialidades, mas também os seus limites estruturais, bem como o lugar que ocupam na luta política contra o sofrimento produzido institucionalmente. Seu principal objetivo é pensar nas possibilidades que esses direitos encerram e qual é o lugar de onde eles podem ser liberados, além do que os direitos humanos fazem como normas legais implantadas por soberanos e como discursos moralizantes produzidos por indivíduos. Para isso se prosseguirá através da exibição da leitura de quatro textos, de diferentes autorias (Jorge Alemán, Christoph Menke y Arnd Pollman, Theodor Adorno y Hannah Arendt), no que a questão dos direitos humanos é tratada direta ou indiretamente de diferentes perspectivas do homem.

Palavras Chaves: Direitos Humanos, justiça, sofrimento, reconhecimento, vulnerabilidade.

Recibido: 05 de julio de 2024

Aceptado: 15 de diciembre de 2024

Introducción

Se ha sostenido y no sin razón “que en la actualidad los derechos humanos se han convertido en la idea política fundamental por excelencia y válida a nivel mundial”¹. Efectivamente, desde 1945, el compromiso político en torno a esos derechos se ha plasmado en numerosas Cartas y Declaraciones, de las cuales la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 y el Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos son sólo las más conocidas. Simultáneamente, ha crecido el número de miembros de organizaciones como Amnistía Internacional y ha aumentado la legislación sobre derechos humanos tanto a escala nacional como internacional. Aunque, paradójicamente, los derechos humanos se violan casi en todas partes, el principio de que deben defenderse se afirma, de igual forma, prácticamente en todas partes. “Prácticamente nadie rechaza realmente el principio de la defensa de los derechos humanos”². Vale decir, es una idea política fundamental válida a nivel mundial, consensuada como un principio incuestionable, no porque sea realmente respetada y se haga valer por todos en todas partes, sino porque de su declaración y defensa depende la legitimación de un modo de actuar, de una situación social o de una institución. En principio, a estos no se los podría legitimar –no sin contradicción– si fuesen reconocidos violando evidentemente los derechos humanos.

Sin embargo, también se ha dicho, no con menor razón, que los derechos humanos son un principio universal abstracto carente de las herramientas efectivas para hacerse valer, cuyo contenido es infinitamente maleable y manipulable. Así, ellos serían más simbólicos que sustantivos y, por lo mismo, serían más bien un disfraz con el cual se arroja la superpotencia de la dominación global; un disfraz que cubre la globalización del capital con la apariencia de la moral de la dignidad³.

Existen razones suficientes tanto para validar como para invalidar el discurso de los derechos humanos. De la Declaración Universal de los Derechos Humanos se puede afirmar que “pocos documentos reúnen tanto prestigio y tanta irrelevancia. Pocos son tan ampliamente reconocidos y, al mismo tiempo, tan poco respetados”⁴. Si su reconocido prestigio los valida mundialmente, al punto que de ellos depende la legitimidad de las instituciones políticas, al mismo tiempo la falta de respeto con que se los trata los vuelve prácticamente irrelevantes. Por un lado, reivindicarlos sería complicitar de algún modo con el cinismo de las superpotencias mundiales que, en nombre de los derechos humanos, intervienen –militar y/o económicamente– desplegando su proyecto moral universalizador sobre aquellos países considerados “no-libres” y “no-democráticos”. Pues, así como “los Estados pueden utilizar y utilizan el discurso de los derechos humanos contra sus ciudadanos”, así igualmente “los imperios coloniales lo utilizaron contra sus súbditos para realizar su proyecto civilizador”⁵. Por otro lado, pareciera que no podemos rechazarlos apelando a su inconsistencia e ineffectividad, ya que ellos ofrecen criterios normativos básicos desde los cuales podemos juzgar la violencia de Estado y la producción social y política del sufrimiento.

1 Cristoph Menke y Arnd Pollmann, *Filosofía de los Derechos Humanos* (Barcelona: Herder, 2010), 11.

2 Susan Mendus, “Human Rights in Political Theory”, *Political Studies* XLIII (1995): 10.

3 Uno de los que ha expuesto críticamente esta posición es Michael Ignatieff, *Human Rights as Politics and Idolatry* (Princeton: Princeton University Press, 2001). También, véase Wendy Brown, “Lo Máximo que Podemos Esperar...: Derechos Humanos y la Política del Fatalismo”, *Sortuz: Oñati Journal of Emergent Socio-Legal Studies* 9 (2018): 65-76.

4 Avelar Idelber, *Figuras de la Violencia. Ensayos sobre Narrativa, Política y Música Popular* (Santiago: Palinodia, 2016), 303.

5 Talal Asad, “What Do Human Rights Do? An Anthropological Enquiry”, *Theory and Event* 4(4) (2000): s/p.

No obstante, la lucha por el reconocimiento que está implicada en la experiencia individual y colectiva de las diversas manifestaciones de agravio –y de las que los derechos humanos ofrecen, al menos en parte, un criterio normativo– ha de enfrentarse al hecho de que no podemos desaprender lo aprendido durante el último siglo, a saber: “si los derechos aseguran la posibilidad de vivir sin miedo de la coerción estatal expresa, no por ello disminuyen el poder y alcance general del Estado, ni aumentan el poder colectivo de la ciudadanía para determinar los contornos y el contenido de la justicia social, económica y política”⁶. Así como efectivamente sucedió en los gobiernos de la Concertación en Chile, los derechos pueden simultáneamente proteger a los sujetos de ciertos abusos y operar tácticamente para su desempoderamiento político (limitando, como ocurrió en Chile, el discurso de los derechos humanos a una condena moral de los “excesos” del régimen de gobierno autoritario de Pinochet y a un problema relativo a los familiares de detenidos desaparecidos). Así, con la misma fuerza con que en los primeros años de la transición en Chile se condenó moralmente la violación de los derechos humanos, se redujo la democracia a un mecanismo para elegir y autorizar gobiernos a través de la competencia entre las élites partidistas⁷.

Sin embargo, si nuestra principal preocupación es comprender el rol de los derechos humanos en el mundo, sus límites estructurales, pero también el lugar que ocupan en la lucha política contra el sufrimiento institucionalmente producido, debemos, como sugiere Talal Asad⁸, abandonar el discurso sobre la hipocresía y cinismo de los Estados. En su lugar, debemos esforzarnos por pensar las posibilidades que encierran y cuál es el lugar desde el que estas pueden ser liberadas, allende lo que hacen los derechos humanos como normas jurídicas desplegadas por Estados soberanos y como discursos moralizadores producidos por individuos. Esto es lo que se intentará hacer en este artículo. Para ello, se procederá por medio del despliegue de la lectura de cuatro textos, de diversa autoría, en los que desde perspectivas distintas es tratada directa o indirectamente la cuestión de los derechos del hombre. En primer lugar, se comentará un texto correspondiente al psicoanalista y teórico argentino Jorge Alemán; en segundo lugar se analizará un texto de Hannah Arendt, incluido como parte de un capítulo de *Los orígenes del totalitarismo*; luego será analizado, desde el punto de sus consecuencias para los derechos humanos, el famoso texto donde Theodor Adorno habla de la necesidad de un nuevo imperativo categórico; finalmente, se reconsiderará a partir de aquí el alcance de lo que plantean Christoph Menke y Arnd Pollman en el libro que dedican a la fundamentación de esos derechos. Estas cuatro posiciones serán examinadas en relación con las nociones de reconocimiento y de vulnerabilidad tal y como estas han sido abordadas en las obras de las últimas décadas de Judith Butler.

Derechos humanos y emancipación

En un texto que lleva por título “Derechos humanos, Emancipación y Sujeto”, Jorge Alemán parte por una pregunta: “¿Son los derechos humanos un elemento más del mundo demoliberal del capitalismo?”⁹. La pregunta toca el corazón de una de las cuestiones más debatidas sobre los derechos humanos, de Marx a Arendt y la Teoría

6 Wendy Brown, *Lo Máximo que Podemos Esperar...*, 73.

7 Carlos Ruiz Schneider, *Seis Ensayos sobre Teoría de la Democracia* (Santiago: Universidad Nacional Andrés Bello, 1993), 53-78.

8 Asad, *What Do Human Rights Do?*...

9 Jorge Alemán, *Breviario político de Psicoanálisis* (Buenos Aires: Ned Ediciones, 2022), 28.

Crítica, de esta a Hamacher, Badiou o Rancière. Esto es: la cuestión del vínculo entre la declaración de los derechos humanos y las democracias liberales (o neoliberales) en las sociedades moderno-capitalistas (o tardo-capitalistas). Ante la pregunta planteada, Alemán responde:

La experiencia argentina con la memoria y la verdad, donde madres, abuelas e hijos lograron alcanzar el estatuto político capaz de transformar la lógica del Estado, demuestra que los derechos humanos no son solo una mera superestructura del universo neoliberal. Por el contrario, constituyen un paso determinante en la radicalización de la democracia y en la guerra de posiciones contra el neoliberalismo. Solo un proyecto nacional y popular con un horizonte de emancipación puede llevar a cabo esa política pública que permite un trabajo de duelo y de reinvencción de su legado¹⁰.

La respuesta de Alemán contiene una doble temporalidad: el tiempo presente de una lucha por la radicalización de la democracia y de una guerra de posiciones en esta lucha, y la temporalidad futura de un proyecto con un horizonte de emancipación. Pero, a su vez, este futuro es inseparable de un legado, una memoria, una pérdida sobre la que se trabaja para su reinvencción. No habría radicalización de la democracia sin una democracia porvenir. Y no habría porvenir sin memoria, sin la dialéctica de herencia e invención. Es precisamente esta dialéctica la que, según Alemán, le confiere a los derechos humanos su “estatuto político”. Alemán anuda la lucha por los derechos humanos sostenida por los familiares de detenidos desaparecidos en la dictadura militar argentina a la práctica colectiva con “la memoria y la verdad”. Este anudamiento con una experiencia singular de agravio en un contexto social e histórico determinado, le da un estatuto político a los derechos humanos, en la medida en que estos derechos son inseparables de una lucha por la transformación de la lógica del Estado cuyo horizonte es la emancipación, es decir, la justicia social.

Un punto de vista como el de Alemán supone, no obstante, pensar de un modo distinto el sufrimiento por la pérdida de un familiar desaparecido a como suele ser oficialmente entendido. Es decir, no se trata solo de una relación directa entre los individuos agraviados por una pérdida familiar y el Estado que intencionalmente la provocó –que por tanto requiere de una reparación por parte de este. Si bien todas las medidas “reparatorias” que pueda tomar el Estado frente a las víctimas de las violaciones de sus derechos son esenciales, aquello que involucra la pérdida de un familiar desaparecido o violentamente aniquilado, el dolor de la tortura o del desapego forzado de la red de soportes familiares y sociales, efecto del exilio o de la deportación, sobrepasa el mero sufrimiento personal; se trata más bien de la experiencia traumática de la producción social de la violencia con fines políticos, donde lo que está en cuestión es el sentido mismo de nuestra propia humanidad y socialidad.

Tal y como muestra Manuel Guerrero en su reciente libro¹¹, lo que padece quien ha sufrido la pérdida de un familiar por razones de Estado es la violencia política y, por tanto, a lo que se enfrenta es a un tipo de organización social en la que esa violencia fue posible y donde son muchos los agentes que de manera diversa y en distintos grados intervienen. Ahora bien, si el imperativo “Nunca más” solo se refiere a una sociedad

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Manuel Guerrero, *Sociología de la Masacre. La Producción Social de la Violencia* (Santiago: Paidós, 2023).

en la que ya no sea posible la aniquilación política en su forma extrema, entonces no es la justicia lo que ella reclama, por cuanto su exigencia responde a un límite en el que quedan invisibilizadas otras formas de violencia aniquiladora. Pero si, por el contrario, esa forma extrema es el lente de aumento que permite ver las distintas formas, menos evidentes, de injusticia social, entonces el imperativo “Nunca más” apunta a una sociedad en la que ya no sea posible la violencia en ninguna de sus manifestaciones, desde la más extrema –como la de la masacre masiva– a la más cotidiana y menos perceptible –como la violencia de la discriminación y de la segregación social, económica, cultural y política. Se entiende así que la lucha por los derechos humanos sea una lucha política por la emancipación, por la emancipación de toda forma de sufrimiento socialmente infligido. La justicia debe ser comprendida, en consecuencia, no en tanto condicionada por la búsqueda de la reparación, sino como el elemento suplementario incalculable de la democracia porvenir.

En su sentido más radical, la emancipación del sufrimiento implica la puesta en entredicho del catálogo institucional a partir del cual los gobiernos deciden sobre lo humano para defender la “integridad” del hombre *contra los hombres*¹². En consecuencia, una lucha “por el respeto de los derechos humanos, pero también, al mismo tiempo, contra el derecho sobre la vida de los hombres, pone en juego la disputa abierta a la radicalización de la democracia, que es, a decir de Alemán, la que le da un “estatuto político” a esos derechos. La tesis de Alemán conlleva la exigencia planteada alguna vez por Adorno, esto es, la necesidad de una “ampliación política de la moral”¹³. La misma que, por su parte, propuso Menke más tarde: la necesidad de una “politización de la moral”¹⁴. De vuelta a la tesis de Alemán, se puede sostener que esta “politización de la moral” (Menke), o la “ampliación a lo político de la moral” (Adorno), acontece cuando la “inquietud normativa fundamental”¹⁵ de los derechos humanos se inscribe en la historia política de la lucha por la transformación de la lógica del Estado, la que es históricamente inseparable de las luchas sociales por la reinención de las posibilidades democratizadoras.

Por otra parte, el “trabajo de duelo” que menciona Alemán se relaciona con la experiencia de la pérdida que trae consigo la desaparición de los cuerpos, con el desmembramiento de las familias y el exilio, con la producción sistemática de un olvido forzado y la consecuente fractura de la memoria. Pero también tiene que ver con la desaparición de una manera de entender al sujeto militante transformador de la historia y constituyente de mundo. No solo en el sentido de que la filosofía de la historia en la que se enmarca el sujeto revolucionario de las décadas de los sesenta y setenta se precipitó en una evidente crisis –y con ella las categorías modernas de “progreso”, “clase”, “totalidad”, etcétera–, sino también en el sentido de que el encierro, la tortura, el exilio y la desaparición son formas de una experiencia límite que nos confrontó colectivamente y de manera radicalizada a la finitud y a la vulnerabilidad como dimensiones irredimibles de lo humano. Alemán piensa esta finitud desde la perspectiva lacaniana de “la cuestión del sujeto en su constitución material”, referida a la experiencia de este sujeto “en su devenir hablante, sexuado y mortal”¹⁶.

12 Werner Hamacher, *Justicia Lingüística* (Santiago: Metales Pesados, 2023), 81-106.

13 Theodor Adorno, *Consignas* (Buenos Aires: Amorrortu, 2009), 170.

14 Christoph Menke, “Zur Metakritik der praktischen Vernunft II. Kritik der ‘abstrakten Moralität’”, en *Theodor Adorno Negative Dialektik*, eds. Axel Honneth y Christoph Menke (Berlin: Akademie Verlag, 2006), 167.

15 Ezequiel Ipar, “Dialéctica Negativa y Reflexión Crítica: El problema Moral en la Filosofía y la Teoría Social de Theodor W. Adorno”, *Daimon. Revista Internacional de Filosofía* 80 (2020): 42.

16 Jorge Alemán, *Soledad: Común. Políticas en Lacan* (Madrid: Clave Intelectual, 2012), 8.

A nosotros nos interesa más bien pensarla desde el punto de vista de la ética de la vulnerabilidad en la obra de las últimas décadas de Butler. Concebido a partir de aquí, el trabajo de duelo al que está unida la lucha por los derechos humanos se hace visible como el trabajo que lleva a cabo un sujeto que está constituido y puesto en cuestión por la experiencia de la exposición a la violencia del otro (a la represión, al encierro, a la muerte), cuya lucha es un modo de resistencia a esta violencia y al miedo que esta provoca, pero asimismo la exhibición de su vulnerabilidad en esta resistencia. Como dice Butler, resistir ya es un acto de “exposición; se resiste contra la vulnerabilidad y la vulneración, pero desde la vulnerabilidad y arriesgando la vulneración”¹⁷. Esta afirmación modifica sustantivamente –como veremos– la perspectiva de las relaciones de poder y de la emancipación.

Según señala Alemán, ese cambio de perspectiva requiere de la “reinención del legado de los derechos humanos”¹⁸. Y es que hay un hilo roto en esta herencia, que vuelve necesaria la reinención del discurso que hemos recibido como legado hasta ahora. La experiencia traumática de la violencia sistemática de Estado puso en cuestión los términos mismos del discurso de los derechos humanos; el sujeto de esos derechos (el “Hombre” o la “Humanidad”) y así también aquello que se atribuye como perteneciente a este sujeto (los derechos y, más fundamentalmente, el “Derecho” en que estos se fundamentan) son los que están en cuestión. Lo que señala Alemán se vincula en cierta medida con lo sostenido por Arendt en el ensayo en el que por primera vez expuso sus reflexiones acerca del derecho humano, escrito en 1946 e incorporado casi en su totalidad en *Los orígenes del totalitarismo*: “el concepto de los derechos humanos, escribe en ese ensayo, puede volver a tener un sentido si se determina de nuevo bajo la luz de las experiencias y circunstancias actuales”¹⁹. Estas “experiencias y circunstancias actuales” son justamente las que hacen necesaria la reinención del legado de la proclamación de los derechos del hombre a finales del siglo XVIII. La idea de reinención señala un porvenir, un nuevo comienzo, en el instante de la experiencia de un quiebre crítico en la historia. Para Arendt se trató de la catástrofe política y moral de los regímenes totalitarios en el siglo XX; para nuestra región se trató, según lo sugiere Alemán, de la catástrofe política y moral de las dictaduras cívico-militares.

El derecho a pertenecer sin condición de pertenencia alguna

Si para Arendt es necesario determinar nuevamente el concepto de los derechos humanos es porque, en primer lugar, estos han perdido el significado que tenían producto de una catástrofe histórica y, en segundo lugar, porque entonces ya no es posible apelar a unos derechos establecidos, que son parte del catálogo en el ordenamiento jurídico de las naciones modernas. La pérdida del supuesto sentido de los Derechos del Hombre salió a la luz, según ella, en el momento en que sorpresivamente apareció un número masivo de personas y de pueblos cuyos derechos básicos se encontraban tan escasamente asegurados por el funcionamiento normal de los Estados-nación en el centro de Europa “como lo habrían estado en el corazón de África”²⁰. Los

17 Judith Butler, “Rethinking Vulnerability and Resistance”, en *Vulnerability in resistance*, editado por Judith Butler, Zeynep Gambetti y Leticia Sabsay (Durham and London: Duke University Press, 2016a), 12-27.

18 Alemán, *Breviario político de Psicoanálisis*, 28.

19 Citado por Menke y Pollmann, *Filosofía de los Derechos Humanos*, 24.

20 Hannah Arendt, *The origins of Totalitarianism* (Cleveland-New York: The World Publishing Company 1962), 291.

derechos humanos, después de todo, habían sido definidos como “inalienables” porque se suponía que eran independientes de todos los territorios nacionales y trascendentes a sus respectivos derechos civiles; “pero resultó que en el momento en que los seres humanos carecieron de gobierno propio y tuvieron que recurrir a sus derechos mínimos, no quedó ninguna autoridad que los protegiera ni ninguna institución dispuesta a garantizarlos”²¹. En ese sentido, “Los Derechos del Hombre, supuestamente inalienables, resultaron ser inaplicables –incluso en los países cuyas constituciones se basaban en ellos–, cuando aparecían personas que ya no eran ciudadanas de ningún Estado soberano”²². A este hecho debe añadirse –dice Arendt en el mismo texto– que “nadie parece capaz de definir con seguridad cuáles son realmente esos derechos humanos generales, diferenciados de los derechos de los ciudadanos”²³. Aunque pareciera existir un consenso que la condición de esas personas consiste precisamente en su pérdida de los Derechos del Hombre, “nadie parece saber qué derechos perdieron cuando perdieron estos derechos humanos”²⁴.

Arendt señala que la pérdida del derecho humano es más radical –y por tanto devastador– que la pérdida de unos derechos civiles; consiste en la pérdida de mundo, esto es, la pérdida del derecho de pertenencia a la comunidad de los hombres, de “toda relación humana” y de la relevancia de la propia palabra dentro de una comunidad política.

Tomamos conciencia de la existencia del derecho a tener derechos y del derecho a pertenecer a algún tipo de comunidad organizada sólo cuando surgieron millones de personas que habían perdido y no podían recuperar esos derechos debido a la nueva situación política mundial²⁵.

Lo que queda al descubierto con esta pérdida es el hecho de que la privación de los derechos humanos es más fundamental que la pérdida, por ejemplo, del derecho civil a la libertad: es la anulación del derecho al derecho de esta libertad y, más aún, es la liquidación de la palabra –significativa para los demás– que se expresa en la demanda de este derecho y que es capaz de cuestionar el sentido mismo de esa libertad. Vale decir, la pérdida del “derecho a tener derechos” ha consistido en la pérdida de una comunidad –del estar común y plural de los hombres– que quiera y pueda garantizar cualesquiera derechos. Es decir, esa pérdida es la clausura de la posibilidad de una comunidad del comienzo, de la apertura de una comunidad porvenir, de la liberación de unos derechos futuros más allá de los derechos preestablecidos, pero también más allá de la humanidad preconcebida de esos derechos. En este contexto, “el derecho a tener derechos, o el derecho de todo individuo a pertenecer a la humanidad, debería estar garantizado por la propia humanidad. No es seguro que esto sea posible”²⁶.

La última frase muestra que cuando Arendt afirma que “el derecho de cada individuo a pertenecer a la humanidad, debería estar garantizado por la humanidad misma”²⁷, el contexto histórico es uno en el que la humanidad –que supuestamente debería garantizar el derecho de pertenencia de todo individuo a la comunidad

21 *Ibid.*, 292.

22 *Ibid.*, 293.

23 *Ibidem.*

24 *Ibidem.*

25 *Ibid.*, 297.

26 *Ibid.*, 298.

27 *Ibidem.*

global de hombres y mujeres, y el derecho a organizarse políticamente dentro de esta comunidad– no está ella misma garantizada; el sujeto que debería dar garantías del derecho universal a pertenecer a la comunidad igualitaria de la singularidad diversa de los individuos humanos, no está él mismo asegurado por instancia alguna.

El problema que nos plantean las reflexiones de Arendt se relaciona de algún modo con eso que está pensando Judith Butler cuando habla del desplazamiento del “sujeto como fundamento de la ética a los fines de reformularlo como un problema *de la ética*”²⁸. Es decir, si no hay garantía de esa humanidad que ha de dar garantías del “derecho a tener derechos” y, por esa razón, no hay garantías de que el derecho humano se cumpla, entonces, si bien por un lado no podemos (sin aniquilar la posibilidad misma de lo humano) renunciar al reconocimiento de nuestra humanidad, del derecho de todo individuo a pertenecer a la comunidad de los hombres, por otro lado, sin embargo, en lugar de hacer de esta humanidad un fundamento ético del derecho (cuestión que se ha develado imposible en “tiempos de oscuridad”), debemos hacer de este sujeto un problema *de la reflexión ética*. Como sostiene Butler en su lectura de las reflexiones morales de Adorno, hacer del sujeto un problema de la ética es indagar “cómo las normas que rigen los principios éticos deben entenderse como operando no sólo para guiar la conducta sino para decidir la cuestión de quién y qué será un sujeto humano”²⁹. Esta decisión está siempre abierta, nunca plenamente zanjada, ni decidida. Y si nunca lo está es por “la *inquietud* normativa fundamental de la historia política”³⁰ de la lucha por los derechos humanos en tanto demanda por “el derecho a tener derechos”; lucha en la que lo que está en cuestión y en juego, cada vez, es el estatuto mismo de lo humano y, con este, del derecho mismo.

Por una parte, no podemos renunciar a la lucha por el reconocimiento de nuestra humanidad y de la humanidad de cualquier otro. Por la otra, no podemos afirmar sin más el derecho de esta humanidad sin cuestionar el marco de racionalidad de lo que es reconocible como sujeto humano. Este marco es el que hace visible una vida como vida que cuenta sobre el reparto de unas existencias no reconocibles, apartadas del mundo de los hombres, expuestas a su aniquilación precisamente porque ya han sido previamente anuladas. Arendt piensa en el caso extremo del “apátrida”, del que vive “fuera-de-la-ley”. Pero también se puede pensar en el cuerpo del torturado; este ha sido expulsado igualmente de la comunidad humana, apartado del marco de visibilidad de esta esfera e invisibilizado como vida recordable en el espacio compartido de la acción y de las palabras³¹. Una vida que no es reconocida precisamente por el marco de lo que es perceptible como vida humana. Así, en el caso del torturador, tortura a título de la humanidad a partir de una previa decisión sobre qué se considera humano, con la dignidad de tal, mientras el torturado es paradójicamente negado en su humanidad en nombre de esta misma.

28 Judith Butler, *Giving an Account of Oneself* (New York: Fordham University Press, 2005), 110.

29 *Ibidem*.

30 Ipar, *Dialéctica Negativa*, 42.

31 Elaine Scarry, *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World* (New York-Oxford: Oxford University Press, 1985).

“No se violan los derechos, se violan los cuerpos”

El enunciado que da título a este apartado corresponde a Gilles Deleuze, quien en una conocida entrevista al final de su vida, donde responde al desafío de imaginar un concepto con las letras del abecedario, afirma enfáticamente que los derechos humanos “¡son una pura abstracción, el vacío!”³². La cuestión, según él, nunca es la de la aplicación de unos derechos, sino la de qué hacer ante una situación determinada: ¿qué vamos a hacer? ¿Qué vamos a hacer en tal situación de masacre? ¿Qué se va a hacer para impedir que se sigan exterminando poblaciones enteras?³³.

En la tercera parte de *Dialéctica negativa*, aquella dedicada a la cuestión del papel de la filosofía después de Auschwitz, Adorno escribe:

Hitler impuso a los hombres en estado de no-libertad un nuevo imperativo categórico: conducir su pensamiento y su acción de tal manera que Auschwitz no se repita, que no vuelva a ocurrir nada semejante. Este imperativo es tan reticente a su justificación como lo fue alguna vez el carácter fáctico del imperativo kantiano. Tratarlo discursivamente sería un crimen: en él se puede sentir corporalmente el momento adicional que comporta lo ético. Corpóreo, en la medida que es el aborrecimiento que se ha vuelto práctico ante el insoportable dolor físico a que están expuestos los individuos, a pesar de que la individualidad, como forma espiritual de reflexión, toca a su fin. La moral no sobrevive más que en el motivo materialista sin tapujos³⁴.

Al igual que Adorno, Deleuze cuestiona el universalismo abstracto de los derechos o de los principios normativos en los que estos se fundan. Lo que cuenta, según Deleuze, no son los derechos, sino lo que concretamente hacemos ante unos sufrimientos concretos. También para Adorno “lo que debe movernos no es pues la persecución de ideales de bien, sino la resistencia contra el mal”³⁵ que se expresa en el “insostenible dolor físico a que están expuestos los individuos”³⁶. Así, Adorno señala: “El eterno sufrimiento tiene tanto derecho a expresarse como el mártir a gritar”³⁷. Este *derecho* a manifestarse del sufrimiento que se perpetua por medio de los diversos mecanismos sociales de dominación, es un derecho que el que sufre no puede fundamentar racionalmente en un derecho pre-dado –pues ha sido previamente reducido a un cuerpo fuera-de-la-ley–, pero que se expresa, sin razones, gritando, haciendo que él tenga lugar al modo de un imperativo contra el derecho de Estado que le ha negado el derecho a una vida justa, sin sufrimiento. Este derecho del que sufre, digamos, es un “derecho a (tener) derechos”, en el sentido de un derecho a la protesta ante el que reaccionamos somáticamente: nuestro cuerpo se ve sacudido por la fuerza de la resistencia que responde impulsivamente, más acá de toda fundamentación, contra el mal del sufrimiento. Esta afección, dice Adorno, es el momento adicional que comporta lo normativo, ella hace que: “Las cuestiones morales se planteen de golpe [...], en frases como: no debería haber tortura; no debería

32 *L'Abécédaire de Gilles Deleuze avec Claire Parnet*, dirigida por Pierre-André Boutang y Michel Pamart (Paris: Editions Montparnasse, 1996), DVD. Letra G.

33 *Ibidem*.

34 Theodor Adorno, *Negative Dialektik*, en GS6 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2020), 358.

35 Marta Tafalla, *Theodor W. Adorno. Una Filosofía de la Memoria* (Barcelona: Herder, 2003), 59.

36 Adorno, *Negative Dialektik*, 358.

37 *Ibid.*, 355.

haber campos de concentración, a pesar de que todo esto siga ocurriendo [...] bajo el silencio represivo de la humanidad civilizadora, como siempre inhumana”³⁸.

Pero Adorno, a diferencia de Deleuze, piensa críticamente el concepto de derecho a partir de la tensión dialéctica entre particularidad y universalidad. En esta tensión, no se trata simplemente de negar el derecho, que como principio normativo equivalencial tiende a borrar lo particular, sino de llevarlo hasta eso que constituye la *inquietud negativa* de su mediación, a saber: el sufrimiento del cuerpo. En esta tensión dialéctica, el sufrimiento del cuerpo del otro reclama un derecho, el derecho de cualquiera a no sufrir, a ser asistido en su sufrimiento, de manera que la forma del derecho, que ha de valer para todos, es puesta a prueba por un sufrimiento que no se deja esperar y que no es reducible al principio equivalencial de una norma universal. Por esta razón se requiere, dice Adorno, el elemento adicional del impulso somático. Este impulso, anclado inmediatamente en la dimensión corporal, “se compromete de un modo singular con la acción en el contexto de la vida dañada, en tanto los sujetos están compelidos a decidir constantemente ante opciones absolutamente irracionales”³⁹.

El dolor, en tanto experiencia física y emocional, es una manifestación externa de una aversión, un rechazo *no intencional* a la realidad. Como consistentemente ha mostrado Erika Benini, Adorno investiga el sufrimiento en su doble naturaleza, a través de la dialéctica entre las dimensiones individual y social. “Ambas dimensiones son cruciales para comprender el dolor: al mismo tiempo, ellas no son completamente separables ni completamente resolubles en una sola dimensión”⁴⁰. El dolor posee una dimensión individual, pero que en lugar de ser percibido como un elemento meramente aislado y privado, exige ser comprendido en un contexto social que mediatice este sentimiento. Su verdad reside tanto en la dimensión pública del sufrimiento, en la injusticia social que es causa del sinsentido del dolor en nuestra sociedad, como en la forma singular, no equiparable, en que los individuos sienten el sufrimiento/dolor. La teoría crítica es, en tal sentido, inseparable de una exigencia moral, la que se expresa en “la necesidad de dar voz al sufrimiento”, que es “condición de toda verdad”⁴¹.

Esa verdad no pertenece del todo al dominio del saber, sino más bien contiene una dimensión práctica que pone en conflicto interno al conocimiento: “El momento físico le recuerda al conocimiento que el sufrimiento no debería ser, que las cosas deberían ser diferentes”⁴². Aquí, como señala Adorno, converge el materialismo específico del dolor con la crítica, con el cambio social en la práctica. Adorno escribe: “El grito de dolor exige: ‘Cesa’”⁴³. Si este llamado a poner fin al sufrimiento tensiona internamente al saber es porque este participa de los mecanismos sociales que lo provocan. No es ajeno al sinsentido del dolor. Ahora bien, ponerle fin al sufrimiento, sin que pueda – dice Adorno – preestablecerse teóricamente un límite para este fin, implica a su vez la exigencia de interrumpir el olvido que lo acalla. El devenir histórico de la sociedad no solo produce sufrimiento, también deja que este sufrimiento se olvide. Así, en *Mínima Moralia* escribe: “Forma parte del mecanismo de dominación impedir el reconocimiento del sufrimiento que produce”⁴⁴. Esta producción del olvido requiere (según sugieren Adorno y Horkheimer en *Dialéctica de la ilustración*, donde trazan un paralelo entre la

38 *Ibid.*, 281.

39 Sebastián Tobón, “Normatividad y Resistencia. Sobre Filosofía Moral en Theodor W. Adorno”, en *Las Armas de la Crítica*, editado por Gianfranco Casuso y Justo Serrano (Barcelona-Lima: Anthropos-Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2018), 362.

40 Erika Benini, “The Emotion of Pain for a Critical Theory of Society”, *Itinera* 15 (2018): 6.

41 *Ibidem*.

42 Adorno, *Negative Dialektik*, 203.

43 *Ibidem*.

44 Theodor Adorno, *Mínima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, en GS4 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2022), 70.

situación de los pacientes anestesiados y nuestra relación con el dolor) de la constitución de una determinada disposición anímica de los sujetos, que sea funcional a la frialdad e insensibilidad: “Daría lugar a la sospecha de que nuestra actitud hacia los seres humanos, y hacia las criaturas en general, no difiere de la que tenemos hacia nosotros mismos tras una operación exitosa: ceguera ante el tormento”⁴⁵.

Uno de los aspectos de esta ceguera guarda relación con lo que señala Judith Butler en su libro *Vida precaria*, esto es, el carácter selectivo del sufrimiento. Para Butler, en efecto, “algunas vidas son lamentables y otras no; la asignación diferencial del dolor que decide qué tipo de sujeto es y debe ser lamentado, y qué tipo de sujeto no, opera para producir y mantener ciertas concepciones excluyentes de quién es normativamente humano: ¿qué cuenta como una vida vivible y una muerte lamentable?”⁴⁶. El otro aspecto de la ceguera tiene que ver con los puntos ciegos, represiones, heridas, “sistema de cicatrices” y resistencias del propio Yo, ese “territorio extranjero interno” que escapa a su control y que el sujeto no es del todo capaz de elaborar conscientemente⁴⁷.

Prestar voz al sufrimiento consiste en dejar que el dolor se vuelva elocuente, en liberar su visibilidad del marco de lo reconocible con la fuerza del otorgamiento – sin un derecho predado– del derecho de quienes sufren a expresar su dolor; este derecho otorgado, liberado más allá de cualquier universalidad ya conocida y captable categorialmente como “derecho humano”, comporta la fuerza del conocimiento con su potencial de verdad. En otro contexto, Adorno piensa este potencial como el “poder demoledor” que “derriba la fachada apaciguadora ante la inmensidad del sufrimiento a la que se acomoda cada vez más el control de la razón” y que “conduce hasta la existencia material desnuda que emerge en la esfera subjetiva a través del colapso total de una conciencia sumisa, despojada de toda autoafirmación”⁴⁸. En ese mismo sentido, el potencial de verdad implicado en la voz prestada al sufrimiento, en ese derecho conferido y liberado al futuro, consiste, según lo hace ver Benini, en el potencial de resistencia –de inadecuación– contra las formas modeladas de la representación del dolor, de la identificación emocional con las situaciones dolorosas que, bajo la ilusión sentimental de estar cerca del sufrimiento, nos alejan de su comprensión y su contexto. Comprender –y solidarizar con– el sufrimiento es todo lo contrario de identificarse miméticamente con él. Pues, “identificarse inmediatamente con el sufrimiento es siempre identificarse con un sufrimiento determinado, reconocido, e, indirectamente, aceptar su existencia”⁴⁹. El problema de este tipo de relación empática con el sufrimiento ajeno es su carácter selectivo y autorreferencial; una persona es capaz de sentir el dolor de un sufriente solo si está cerca de ella y la reconoce, y por lo tanto pertenece a su marco de referencialidad. Para Adorno, por el contrario, se trata de una experiencia de *disonancia* a través de una vivencia chocante de afinidad con lo negado y reprimido por la sociedad y que conlleva un sentimiento de solidaridad con el sufrimiento del otro, mediado por la reflexión del dolor como aspecto central de la sociedad. En esta reflexión está contenida, según él, una demanda de transformación radical del marco social de reconocibilidad del dolor y del orden imperante que lo provoca.

45 Theodor Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, en GS3 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2021a), 263.

46 Judith Butler, *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence* (London-New York: Verso, 2004), XIV-XV.

47 Vladimir Safatle, “Freud em Frankfurt: A Função da Psicanálise no Pensamento de Theodor Adorno”, en *Por que Freud hoje?*, editado por Daniel Kupermann (São Paulo: Zagodoni Editora, 2017), 63-89.

48 Theodor Adorno, “Aufzeichnungen zu Kafka”, en *Kulturrkritik und Gesellschaft I. GS10.1* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2021b), 262.

49 Benini, *The Emotion*, 10.

En el nuevo imperativo categórico se expresaría dentro de la “objetividad dominante” o de la “vida dañada” la inadecuación entre la coacción a la conformidad y lo intolerable del sufrimiento, que marca una tensión que es interna a la estructura psíquica de los sujetos en la medida que las tendencias sociales no se realizan únicamente “en contra de los sujetos socializados, sino que tienen que realizarse también *en ellos y a través de sus acciones*”⁵⁰. Adorno muestra que uno de los mecanismos mediante los cuales la subjetividad debilitada o la “conciencia sumisa” perpetúa la lógica social de la violencia es precisamente la identificación empática con el dolor del otro. Este sentimiento de empatía –como tal siempre selectiva– le permite reaccionar compensatoriamente a la culpa, aceptar el sufrimiento, asimilarlo, y en esa medida, adaptarse a los procesos sociales que lo provocan. El imperativo adorniano, concebido negativamente a la luz del imperativo social de la “falsa conciencia”, no funciona como un imperativo de sometimiento a la ley, sino de desadaptación, como un “impulso para la libertad” entendido en el sentido de “la necesidad de no *participar*”, no seguir “el juego de la vida falsa” o injusta⁵¹.

El derecho a (tener) derechos

Por último, el cuarto texto corresponde a *Filosofía de los derechos humanos* de Christoph Menke y Arnd Pollman, publicado originalmente el 2007. Aquí, los autores escriben:

Tal y como queremos mostrar, el fundamento de los derechos humanos se encuentra [...] en la capacidad de ver a cada hombre como un individuo digno de reconocimiento y en la disposición a hacerlo. Ningún tratado o razón puede llevar a ello si no se dispone con antelación de esta capacidad y esta disposición. En cierto modo, tal capacidad y tal disposición son el fundamento último⁵².

La capacidad a la que se refieren Menke y Pollmann no consiste en otra cosa que en la disposición afectiva a ponerse en lugar del ser del otro hombre, sentimiento del que dan la clave diferentes pensadores del siglo XVIII y que constituye según ellos el modelo de fundamentación de los derechos humanos; estos han de hallar su fundamento en determinados sentimientos, principalmente en la compasión y la simpatía, entendiendo por esta última primeramente “la disposición a ver las cosas *tal y como* las ven los demás”⁵³. Así, para estos autores, “el enfoque fundamental” sin el cual “es imposible establecer cualquier declaración de los mismos derechos para todos los hombres es, por lo tanto, el reconocimiento de todos los otros como otros”⁵⁴.

Próximos en este punto al planteamiento adorniano, los sentimientos de simpatía y de compasión son, en la perspectiva de Menke y Pollmann, la base de la articulación y la estructuración de la modalidad de las relaciones intersubjetivas que Adorno pensó como determinada *relación mimética*, que es aquella de la que dependería en último término el establecimiento de la declaración de los derechos humanos. Se trataría en

50 Jordi Baiso, “La subjetividad dañada: Teoría Crítica y Psicoanálisis”, *Constelaciones-Revista de Teoría Crítica* 5 (2013): 140.

51 Tobón, *Normatividad*, 367.

52 Menke y Pollmann, *Filosofía de los Derechos Humanos*, 65.

53 *Ibid.*, 66.

54 *Ibidem*.

este caso de la relación mimética con el sufrimiento del otro, y de la apertura a las perspectivas del otro que esta relación habilita⁵⁵, y no de la identificación empática sobre la que –como vimos– plantea sus reparos Erika Benini⁵⁶. Se señaló anteriormente que en *Dialéctica negativa* Adorno sostiene que “el momento corporal recuerda al conocimiento que el sufrimiento no debería ser, que las cosas deberían ser diferentes”⁵⁷. Este dolor corporal exige, según él, ponerse en la perspectiva del otro. Desde esta exigencia, “Adorno establece una relación muy precisa entre la normatividad moral –que se expresa en la obligación de poner cese al sufrimiento– y la corporalidad, que es la que le permite al sujeto de la reflexión moral salir del monologismo e insertarse conflictivamente en los diferentes contextos prácticos en los que descubre la necesidad de hacerle justicia a los individuos”⁵⁸. El planteamiento de Menke y de Pollmann en cierta medida rescata, con el concepto de solidaridad, la inquietud de Adorno. Ahora bien, para finalizar quisiéramos mostrar que ese modo específico de entender la relación entre la normatividad moral y la corporalidad conlleva una particular manera de entender el acto de juzgar, que estaría a la base del “derecho a (tener) derechos”.

En su ensayo *Juicio, libertad, solidaridad: Pensar con Arendt*, Judith Butler reflexiona en torno a la idea de juicio en el pensamiento de Hannah Arendt. La cuestión planteada por ella es básicamente la siguiente: ¿Qué puede significar el acto de juzgar si nos alejamos de una visión individualista de la moral y abrazamos la relacionalidad ética, es decir, las subjetividades en conexión? En términos de Butler, esto equivale a preguntar por el sentido que tiene el juicio cuando lo pensamos a partir de la vulnerabilidad, si entendemos a esta no como mera susceptibilidad de ser dañado física o moralmente, sino más fundamentalmente como exposición al otro en nuestra *interdependencia constitutiva*⁵⁹. A partir de este desplazamiento, “es posible –según Butler– pensar el juicio y la responsabilidad más allá de la visión individualista, manteniendo el foco en la singularidad: un juicio que es acción concertada, plural y performativa, actuada por sujetos plurales (que no coincide con colectivos)”⁶⁰. Pues para Butler está claro que cuando juzgamos, no estamos simplemente inspeccionando nuestra conciencia individual para actuar conforme a un principio que aplicamos a un conjunto de situaciones. “También estamos respondiendo a una situación que a menudo exige que juzguemos de una manera nueva”⁶¹.

Nuestro juicio es una respuesta, y depende de nuestra capacidad de respuesta, puesta a prueba, cada vez, ante unas situaciones particulares, conflictivas y cambiantes. Por consiguiente, estamos, por así decirlo, “fuera de nosotros mismos” cuando juzgamos en la medida en que nuestro juicio depende de nuestra relación con los otros, de la pluralidad de los otros con los que estamos entrelazados siempre de manera singular, que son condición de nuestra vida y frente a los que debemos responder en una situación determinada⁶². De acuerdo a la interpretación de Butler, este sería un primer rasgo del juicio en Arendt.

Según Butler, otro rasgo del juicio en Arendt tiene que ver con la puesta en cuestión de los principios normativos con los que juzgamos. “Juzgar –dice Butler– no

55 Ipar, *Dialéctica Negativa*, 43.

56 Benini, *The Emotion...*

57 Adorno, *Negative*, 203.

58 Ipar, *Dialéctica Negativa*, 39-40.

59 Judith Butler, *Los sentidos del sujeto* (Barcelona: Herder, 2016b), 11-29; *Frames of War. When Is Life Grievable?* (London-New York: Verso, 2009), 1-31.

60 Judith Butler, “Judgement, Freedom, Solidarity: Thinking with Arendt”, *Journal of Italian Philosophy* 7 (2024): 212.

61 *Ibid.*, 215.

62 *Ibid.*, 216.

es simplemente mostrar cómo un caso concreto no se ajusta a una norma general, sino interrogar a las propias normas que han definido el campo de acción y responsabilidad bajo la ley”⁶³. Vale decir, responder ante los otros con los que cohabitamos en una situación crítica es a su vez juzgar las mismas normas con las que hemos juzgado y decidido y encontrar formas de respuesta colectiva en las que podamos pensar y actuar juntos. Para Arendt, como bien muestra Butler, estas formas de juicio crítico no son prerrogativa de individuos que actúan solos, sino actos concertados en los que se requiere una comprensión política de lo que son nuestras relaciones mutuas y de lo que deberían ser.

Un tercer rasgo del juicio en Arendt tiene que ver precisamente con lo último. “En línea con Arendt, yo diría –escribe Butler– que el juicio es un tipo de acción, incluso una acción concertada, que emprendemos en común, y no sólo en relación con lo que ha sido lo común, sino con lo que puede ser”⁶⁴. En tal sentido, imaginar y desear forman parte de nuestro juicio, anticipando un mundo nuevo, “quizá una nueva forma de derecho que reconozca nuestra interdependencia”⁶⁵.

La particular manera de entender la relación entre la normatividad moral y la corporalidad que está en juego en el imperativo categórico adorniano, a nuestro parecer no necesariamente se opone al juicio, sino que abre la posibilidad de pensar de otra manera el acto de juzgar, con los tres rasgos que son definidos por Butler a partir de Arendt. En estrecha sintonía con estos rasgos, Butler ha repensado por otra parte el “derecho a (tener) derechos” que, como vimos, es un sintagma central en las reflexiones de Arendt sobre los derechos humanos. Lo interesante es que Butler ha repensado este sintagma a la luz de su lectura de Adorno⁶⁶.

En primer lugar, según Butler, el “derecho a (tener) derechos” es un acto que se basa, no en un derecho pre-dado, sino en una obligación ética, en una responsabilidad que presupone “la sensibilidad ética” (que en términos de Adorno correspondería con el “momento adicional” de la moral). Esto quiere decir que el “derecho a (tener) derechos” es una respuesta, que como tal “no solo depende de nuestra vulnerabilidad a las reclamaciones de los otros, sino que además nos determina como seres definidos fundamentalmente por esa relación ética”⁶⁷. Esta relación de obligación no es una virtud que el individuo tenga o ejerza, sino que es anterior a cualquier sentido individual del yo.

En segundo lugar, en el acto performativo del “derecho a (tener) derechos” no podemos, según Butler, afirmar la propia vida y la propia dignidad sin a su vez evaluar, juzgar en términos críticos las estructuras normativas que valoran la vida misma de forma diferenciada. El derecho a la humanidad no debe basarse en una humanidad que esté social, política, jurídica y categorialmente ya determinada (es lo que Adorno plantea como la necesidad de que el uso de la expresión ‘humanidad’, “no se aparte de la reflexión sobre sí misma” y de “la conciencia de la propia falibilidad”⁶⁸).

Por último, en tercer lugar, el acto del “derecho a (tener) derechos” no solo lleva a la práctica lo común a través del movimiento de los cuerpos, de su congregación, de la acción y resistencia concertadas; también pone en cuestión el sentido mismo de lo

63 *Ibidem*.

64 *Ibid.*, 217.

65 *Ibid.*, 218.

66 Judith Butler, *Cuerpos Aliados y Lucha Política. Hacia una Teoría Performativa de la Asamblea* (Buenos Aires: Paidós, 2017), 31-70 y 195-219.

67 Butler, *Cuerpos Aliados y Lucha Política. Hacia una Teoría Performativa de la Asamblea*, 112.

68 Theodor Adorno, *Probleme der Moralphilosophie* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010), 250-252.

común⁶⁹. Por esta razón, y en la línea del pensamiento negativo adorniano, se trata de un acto político en el que se reformula lo que significa en nuestra época registrar una exigencia ética de justicia, “que no puede reducirse al consentimiento ni al acuerdo ya que se plantea fuera de los vínculos comunitarios reconocidos”⁷⁰.

Conclusiones

En el desarrollo de este artículo se estableció un vínculo que anuda la lucha por los derechos humanos en nuestra región y en el mundo en general con la experiencia radicalizada de la exposición a la violencia, la que pone en cuestión las categorías con las que se pensaron esos derechos y su fundamentación. Pero no solo eso, también la violencia política implicó una crisis radical del sujeto de la emancipación, la que, como se intentó mostrar en el artículo, constituye una experiencia que está a la base de la misma lucha por los derechos humanos.

En ese sentido, Los derechos humanos no se reducen a una prerrogativa de los Estados de derecho, tampoco a las instituciones que finalmente operan dentro de los márgenes de los territorios nacionales, precisamente porque ellos son inseparables de la historia de una lucha política. Sin embargo, esta lucha responde a la cuestión ineludible de esa crisis radical del sujeto de la emancipación. En tal sentido, su llamado a la justicia social no puede presuponer a este sujeto, sino que debe hacer de este su objeto de reflexión a partir de una dimensión de la experiencia que no es normativa, sino que corresponde a lo que, como vimos, Adorno piensa como momento adicional a la moral. En este artículo se ha vinculado este “momento adicional” con la vulnerabilidad en Butler.

A partir de las reflexiones de Butler sobre la vulnerabilidad que implica la exposición a la violencia es posible pensar aquello que constituiría el “contenido de verdad” del cuerpo expuesto a la violencia, por ejemplo, del cuerpo torturado: este contenido de verdad sería, pensado a partir de Butler, la interdependencia como condición de una vida que debe ser sostenida, que no es posible sin las condiciones (sociales y materiales, humanas y no humanas) de vida. Si, por un lado, el torturador es aquel que reprime ese contenido de verdad al concebirse como un sujeto que puede prescindir del otro, por lo tanto que puede prescindir de ese otro que, no obstante, es condición ineludible de su vida, por otro lado, el cuerpo torturado es el que devela nuestra dependencia de los otros a los que estamos inevitablemente atados. Pues lo mismo que nos expone a la violencia es lo que, paradójicamente, constituye la condición de nuestras vidas, a saber: la interdependencia que nos es constitutiva y que es anterior al yo y a la posibilidad de su enunciación. Toda autonomía o desatadura, todo desenlace que es condición de esta autonomía, solo puede cumplirse en las condiciones de aquella atadura originaria.

En consecuencia, pensar los derechos humanos a partir de la lucha por el “derecho a (tener) derechos” es, según se ha mostrado, pensarlos desde el imperativo que orienta esta lucha: que ninguna vida debe valer más que otra. La dimensión afectiva, emotiva, de este imperativo, correspondería a los sentimientos de simpatía, de compasión y de solidaridad; sentimientos que abren nuestra perspectiva, cuestionándola, a la vulnerabilidad del otro, pero también, al mismo tiempo, nos vuelve vulnerables

69 Butler, *Cuerpos Aliados y Lucha Política. Hacia una Teoría Performativa de la Asamblea*, 54.

70 *Ibid.*, 108.

frente al otro. En esta común vulnerabilidad compartimos aquello que es condición de nuestras propias vidas: la dependencia anterior al yo. Por esta vía, vemos aparecer articuladas al interior de la lucha política por los derechos humanos las dos grandes preocupaciones morales de Adorno: la inclusión mimética del extraño como igual y la acogida de las exigencias del otro como otro.

Referencias bibliográficas

- Adorno, Theodor. *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. En GS4. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2022.
- _____. "Dialektik der Aufklärung". En GS3. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2021a.
- _____. "Aufzeichnungen zu Kafka". En *Kulturkritik und Gesellschaft I*. GS10.1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2021b.
- _____. "Negative Dialektik". En GS6. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2020.
- _____. *Probleme der Moralphilosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010.
- _____. *Consignas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2009.
- Alemán, Jorge. *Breviario político de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Ned Ediciones, 2022.
- Alemán, Jorge. *Soledad: Común. Políticas en Lacan*. Madrid: Clave Intelectual, 2012.
- Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. Cleveland and New York: The World Publishing Company, 1962.
- Asad, Talal. "What Do Human Rights Do? An Anthropological Enquiry". *Theory and Event* 4(4) (2000): s/p. <https://muse.jhu.edu/article/32601>.
- Baiso, Jordi. "La subjetividad dañada: Teoría Crítica y Psicoanálisis". *Constelaciones-Revista de Teoría Crítica* 5 (2013): 132-150.
- Benini, Erika. "The Emotion of Pain for a Critical Theory of Society". *Itinera* 15 (2018): 5-12. <https://doi.org/10.13130/2039-9251/10506>.
- Brown, Wendy. "'Lo Máximo que Podemos Esperar...': Derechos Humanos y la Política del Fatalismo". *Sortuz: Oñati Journal of Emergent Socio-Legal Studies* 9 (2018): 65-76. <https://opo.iisj.net/index.php/sortuz/article/view/1007>.
- Boutang, Pierre-André y Michel Parnet, dir. *L'Abécédaire de Gilles Deleuze avec Claire Parnet*. París: Editions Montparnasse, 1996. DVD.
- Butler, Judith. "Judgement, Freedom, Solidarity: Thinking with Arendt". *Journal of Italian Philosophy* 7 (2024): 212-230.
- _____. *Cuerpos Aliados y Lucha Política. Hacia una Teoría Performativa de la Asamblea*. Buenos Aires: Paidós, 2017.
- _____. "Rethinking Vulnerability and Resistance". En *Vulnerability in resistance*, Judith Butler, Zeynep Gambetti, y Leticia Sabsay editores, 12-27. Durham and London: Duke University Press, 2016a.

- _____. *Los sentidos del sujeto*. Barcelona: Herder, 2016b.
- _____. *Frames of War. When Is Life Grievable?* London-New York: Verso, 2009.
- _____. *Giving an Account of Oneself*. New York: Fordham University Press, 2005.
- _____. *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*. London-New York: Verso, 2004.
- Guerrero, Manuel. *Sociología de la Masacre. La Producción Social de la Violencia*. Santiago: Paidós, 2023.
- Hamacher, Werner. *Justicia Lingüística*. Santiago: Metales Pesados, 2023.
- Idelber, Avelar. *Figuras de la Violencia. Ensayos sobre Narrativa, Política y Música Popular*. Santiago: Palinodia, 2016.
- Ignatieff, Michael. *Human Rights as Politics and Idolatry*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- Ipar, Ezequiel. "Dialéctica Negativa y Reflexión Crítica: El problema Moral en la Filosofía y la Teoría Social de Theodor W. Adorno". *Daimon. Revista Internacional de Filosofía* 80 (2020): 33-47. <https://doi.org/10.6018/daimon.317711>.
- Menke, Cristoph & Arnd Pollmann. *Filosofía de los Derechos Humanos*. Barcelona: Herder, 2010.
- Menke, Cristoph. "Zur Metakritik der praktischen Vernunft II, Kritik der 'abstrakten Moralität'". En *Theodor Adorno Negative Dialektik*, editado por Axel Honneth y Cristoph Menke. Berlín: Akademie Verlag, 2006.
- Mendus, Susan. "Human Rights in Political Theory". *Political Studies* XLIII (1995): 10-24.
- Ruiz Schneider, Carlos. *Seis Ensayos sobre Teoría de la Democracia*. Santiago: Universidad Nacional Andrés Bello, 1993.
- Scarry, Elaine. *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World*. New York-Oxford: Oxford University Press, 1985.
- Safatle, Vladimir. "Freud em Frankfurt: A Função da Psicanálise no Pensamento de Theodor Adorno". En *Por que Freud hoje?*, editado por Daniel Kupermann, 63-89. São Paulo: Zagodoni Editora, 2017.
- Tafalla, Marta. *Theodor W. Adorno. Una Filosofía de la Memoria*. Barcelona: Herder, 2003.
- Tobón, Sebastián. "Normatividad y Resistencia. Sobre Filosofía Moral en Theodor W. Adorno". En *Las Armas de la Crítica*, editado por Gianfranco Casuso y Justo Serrano, 342-372. Barcelona-Lima: Anthropos-Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2018.

Sobre el autor

Carlos Casanova. Doctor en Filosofía con mención en Estética y Teoría del Arte de la Universidad de Chile. Actualmente es profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación (UMCE). Ha publicado diversos artículos y capítulos de libros sobre Marx, Spinoza y su recepción contemporánea, entre los que destaca “El tiempo de la discordia, la discordia del tiempo. Acontecimiento y política en Karl Marx”, incluido como capítulo de *Política del acontecimiento* de los editores Miguel Vatter y Miguel Ruíz, publicado en Fondo de Cultura Económica. Es autor de los libros *Estética y producción en Karl Marx* (Santiago de Chile: Metales Pesados, 2017), *Comunismo de los sentidos. Una introducción a Karl Marx* (Viña del Mar: Editorial Catálogo Libros, 2017), *Infancia y ceguera: Tentativas sobre la ejercitación o acerca de las artes de hacer* (Santiago: La cebra ediciones, 2022).

Lo sagrado profano: una relectura batailleana del problema del mal¹

*The Sacred Profane:
a Bataillean Rereading of the Problem of Evil*

*O Sagrado Profano:
uma Releitura Batailleana o Problema do Mal*

Luis Felipe Alarcón
UNIVERSIDAD DIEGO PORTALES

Resumen

El artículo presenta una lectura de la conferencia “El mal en el platonismo y en el sadismo” de Georges Bataille. A partir de un análisis que considera tanto su contenido como su contexto, se propone relevar a la vez la importancia de esta conferencia en el pensamiento de Bataille y su impacto en la elaboración de una moral que responda a la exigencia de una época en que lo divino está ya ausente. Su hipótesis central es que la operación realizada por Bataille en la mencionada conferencia permite reelaborar el problema del mal, oponiéndose a la larga tradición del “platonismo” tal y como este la entiende. El artículo busca, así, contribuir a abrir nuevas perspectivas frente a un problema que ha inquietado a toda la historia de la filosofía en Occidente.

Palabras clave: Georges Bataille, sagrado, mal.

Abstract

This article presents a reading of Georges Bataille's lecture “The Evil in Platonism and Sadism”. From an analysis that considers both its content and its context, it aims to highlight the importance of this lecture in Bataille's thought and its impact on the elaboration of a morality that responds to the demands of an era in which the divine is already absent. Its main argument is that the operation carried out by Bataille in the lecture makes it possible to rework the problem of Evil, in opposition to the long tradition of “Platonism” as it is understood by the latter. The article thus seeks to contribute to open new perspectives on a problem that has troubled the entire history of Western philosophy.

Keywords: Georges Bataille, sacred, evil.

¹ Este artículo se enmarca en el proyecto Fondecyt Regular n.1210921, financiado por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo, ANID.

Resumo

O presente artigo propõe uma leitura da conferência “O Mal no Platonismo e no Sadismo”, de Georges Bataille. Com base em uma análise que considera tanto seu conteúdo quanto seu contexto, o objetivo é destacar tanto a importância dessa conferência no pensamento de Bataille como seu impacto na elaboração de uma moralidade que responda às demandas de uma época em que o divino não está mais presente. Sua hipótese central é a de que a operação realizada por Bataille na referida conferência permite reelaborar o problema do mal, em oposição à longa tradição do “platonismo”, tal como é entendido por este último. O artigo busca, assim, contribuir para a abertura de novas perspectivas sobre um problema que tem perturbado toda a história da filosofia no Ocidente.

Palavras-chave: Georges Bataille, sagrado, mal.

Recibido: 30 de mayo de 2024

Aceptado: 25 de octubre de 2024

Introducción

No sería exagerado decir que el problema del mal ha inquietado constantemente, y desde siempre, a la filosofía. De Platón a Alain Badiou, pasando por Tomás de Aquino, Friedrich Nietzsche o Immanuel Kant, la pregunta por su origen, su sentido y su remedio ha sido planteada y replanteada sin cesar por las más diversas corrientes y los más diversos pensamientos. Esta permanente inquietud, esta eterna revitalización, ha conocido sin embargo puntos particularmente álgidos. El fin de la Segunda Guerra Mundial ciertamente marcó uno de ellos, como lo predijo Hannah Arendt en 1945 al afirmar que “el mal será la cuestión fundamental de la vida intelectual de la posguerra en Europa”². La pensadora alemana no se equivocó, aun cuando las Guerras de Liberación en África y Asia, sumadas a las sangrientas dictaduras latinoamericanas, nos obligan a ampliar su alcance. Sea como sea, es un hecho que las consecuencias de la Guerra y, en el caso de Francia en particular, los sucesos ligados a la Ocupación y posterior Liberación, intensificaron la reflexión en torno a la violencia, la crueldad, la posibilidad del bien y la fatalidad del mal.

Dado el contexto señalado, no es raro que una de las iniciativas intelectuales más importantes de la posguerra en Francia haya acogido ya desde su creación una serie de conferencias sobre el mal. Nos referimos al *Collège Philosophique*, fundado por Jean Wahl en 1946, que logró reunir a personalidades tan importantes y diversas como Ferdinand Alquié, Étienne Gilson, Gabriel Marcel, George Canguilhem, Jean-Toussaint Desanti, Maurice Merleau-Ponty, Jacques Lacan, Jacques Derrida o Emmanuel Levinas. En efecto, dentro del programa de su primer año de funcionamiento, encontramos cinco conferencias de Vladimir Jankélévitch, compiladas luego en *El mal*³. Lo propio hizo otra figura central de la época, Georges Bataille, quien dictó la conferencia “*El mal en el platonismo y en el sadismo*” a inicios de mayo del mismo año. Esta conferencia constituye el objeto privilegiado del presente estudio.

En lo que sigue nos proponemos examinar los planteamientos detrás de ese extraño título, que pone frente a frente la larga y prestigiosa tradición del platonismo y la difamada tradición del sadismo y que confronta el punto más alto de la razón occidental con el punto más bajo de la pasión. Para ello, en un primer momento intentaremos descifrar el significado de esa extraña oposición entre el sadismo y el platonismo, para luego internarnos en lo que consideramos el verdadero corazón de la lectura batailleana del mal: la cuestión de lo sagrado. Sostenemos, en efecto, que el cambio de eje desde la dupla materia-espíritu (base de la concepción “tradicional”, “teológica”, que Bataille asocia al platonismo) hacia la dupla sagrado-profano es lo que constituye al mismo tiempo la novedad y la clave de lectura de la propuesta batailleana. El tercer momento, y final, está dedicado a exponer algunas de las consecuencias del planteamiento del autor de *El erotismo*. Esperamos, con ello, echar nuevas luces sobre un problema que, como hemos señalado al comienzo, atraviesa toda la filosofía. Así, nuestro propósito es doble. Por una parte, deseamos relevar la importancia y actualidad de la conferencia “*El mal en el platonismo y en el sadismo*”, a menudo olvidada por los estudios batailleanos⁴. Por

2 Hannah Arendt, “Nightmare and Flight”, en *Essays in Understanding, 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*, editado por Jerome Kohn (Nueva York: Schocken Books, 2005), 134.

3 Las conferencias, todas con el mismo título, fueron dictadas entre enero y febrero de 1947. Ese mismo año se editaron bajo el sello de Benjamin Arthaud, para luego ser compiladas en *Philosophie morale*, ed. Françoise Schwab (Paris: Vrin, 2019).

4 A pesar de tratar el tema del mal, Michel Surya solo menciona al pasar la conferencia en su importante *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*, Tel (Paris: Gallimard, 2012). Tampoco es considerado en los principales artículos sobre el tema. Ver, por ejemplo: Michèle Richman, “Bataille

otra parte, buscamos posicionar a Bataille dentro de un campo problemático mayor, con el fin de abrir nuevos horizontes para el pensamiento en torno al mal.

La elección de Bataille no es azarosa. Si, de entre todas las voces que se alzaron para decir algo sobre el mal en la posguerra, hemos escogido esta, es precisamente por su carácter de extrema actualidad, por la complejidad y relativa rareza del argumento. A pesar de su innegable valor, una rápida contrastación de las conferencias de Bataille y Jankélévitch deja ver lo que los separa. Allí donde Jankélévitch despliega, de manera ciertamente magistral, las perspectivas clásicas sobre el problema, Bataille reordena, desorganiza el esquema hasta hacerlo irreconocible. Es en parte como si a la consabida dificultad de pensar el mal, Bataille la hubiera afrontado simplemente por otra vía, como intentaremos mostrar. Nuestro artículo se enmarca, por lo demás, en la revitalización de los estudios batailleanos⁵, acompañada tanto de nuevas traducciones al castellano como de la aparición de nuevas ediciones en francés⁶.

Por una moral sadiana

Si al comenzar hemos evocado el *Collège philosophique* de Jean Wahl, no es solo porque constituya el contexto inmediato de la conferencia pronunciada por Bataille. Es evidente que más allá de su propósito explícito⁷, el *Collège* buscaba también participar en la lenta reconstrucción del panorama filosófico a la salida de la Guerra y la Ocupación. Era necesario pensar la época, y el mal, en ese contexto, adquiriría un lugar central. Y es que en 1947, podemos imaginar, el mal no era solo un problema urgente de abordar: el descubrimiento de los campos de concentración y exterminio, la publicación de testimonios como los recogidos en *La especie humana* de Robert Antelme o *Si esto es un hombre* de Primo Levi, sumados a la necesidad de evitar nuevos horrores, volvieron la reflexión en torno al mal una exigencia ético-política mayor. Era evidente, entonces, que el *Collège* debía dedicarle al menos algunas sesiones a pensar aquello que, en rigor, se escapaba al pensamiento e inquietaba a toda la época.

Leída el 12 de mayo de 1947, *El mal en el sadismo y en el platonismo* responde entonces a ese ambiente general. El texto⁸, en efecto, comienza estableciendo un diagnóstico de época: “Es evidente que vivimos actualmente en un profundo desorden moral”⁹. No es difícil imaginar que, recién terminada la Ocupación y descubierto el horror de los Campos, había más dudas que certezas sobre qué podría ser en el humano un comportamiento moral. A ello se suma, como apunta Gianfranco Rubino, “la absoluta necesidad de rechazar las simplificaciones reduccionistas de una moral burguesa que asfixia el horizonte de la vida individual y colectiva”¹⁰. Es con esas dos cosas en mente, creemos, que Bataille adelanta una hipótesis explicativa apenas comenzado el texto: el

Moralist”: Critique and the Postwar Writings”, *Yale French Studies* 78 (1990): 143–68; Gianfranco Rubino, “Deux lectures du mal”, trad. Annie Oliver y Paolo Tamassia, *Lignes* 1(1) (2000): 125–36.

5 Prueba de ello es el reciente número de la revista *Europe* dedicado a Bataille (Stéphane Massonet, ed., “Georges Bataille”, *Europe. Revue littéraire mensuelle* 100 (1121–1122) (2022)), así como las traducciones en curso de sus Ensayos críticos al inglés, proyectado en tres volúmenes, de los cuales ya ha aparecido el primero (*Critical Essays. Volume 1: 1944–1948*, ed. Alberto Toscano y Benjamin Noys, trad. Chris Turner [Chicago: Chicago University Press, 2023]).

6 Entre 2015 y 2018, Cuenco de Plata publicó los tres volúmenes de *La suma atológica*, en una nueva traducción de Silvio Mattoni. La editorial española Tusquets, por su parte, ha constituido recientemente una “Biblioteca Georges Bataille”. En cuanto a las nuevas ediciones francesas, podemos mencionar: *La valeur d’usage de D.A.F. de Sade* (Paris: Nouvelles Éditions Lignes, 2015); *La limite de l’utile* (Paris: Nouvelles Éditions Lignes, 2016); *Courts écrits sur l’art* (Paris: Nouvelles Éditions Lignes, 2017).

7 “Crear, en Paris, un centro nacional e internacional de filosofía, en el que las tendencias más diversas [...] estén representadas”, Jean Wahl, “Le Collège philosophique”, en *Le choix, le monde, l’existence* (Paris: Arthaud, 1947), 7.

8 Existen dos versiones del texto. La primera corresponde al de la conferencia de 1947, mientras que la segunda, publicada en los *Cahiers du Collège Philosophique* al año siguiente, es una versión revisada por el mismo Bataille. Ambas están recogidas en el tomo VII del *Obra completa* de Bataille publicado por Gallimard. Nos centraremos en la primera, refiriendo solo ocasionalmente la segunda.

9 Georges Bataille, “Le mal dans le platonisme et dans le sadisme”, en *Œuvres complètes, tome VII* (Paris: Gallimard, 1976), 365.

10 Rubino, *Deux lectures du mal*, 127.

desorden moral viene de haber olvidado que la moral, a pesar de todo lo que se pueda decir de ella, está fundada en un dualismo. En principio, la afirmación es evidente, casi banal: dado que la distinción fundamental de la moral es entre bien y mal, no es en ningún caso arriesgado afirmar que esta se funda en un dualismo. La ingenuidad se disipa, sin embargo, si se pone atención a la formulación precisa escogida por Bataille. Este no habla solo de un dualismo, sino de un “dualismo de principios”. No se trata exactamente entonces de la oposición entre el bien y el mal, sino del principio que rige su determinación.

Si hay ingenuidad, cree Bataille, esta está en realidad del lado de las “grandes religiones”¹¹, que han tendido en general a identificar el bien con el espíritu y la materia con el mal. Esta identidad les ha servido de criterio, en la medida en que permite distinguir el bien del mal según los grados de materialidad o espiritualidad de la acción. Entre más espirituales sean los medios, y con ellos los fines, más cerca del bien se estará. Mientras más mundanos, materiales o profanos sean estos, más cerca se estará del mal. Obrar simplemente por amor al prójimo, así, está más cerca del bien que hacerlo en vistas a obtener un beneficio económico, satisfacer una necesidad o simplemente por inclinación. No es entonces esta la formulación que a Bataille le interesa criticar, pues no se trata allí de principios, sino solo de sus efectos. “Yo no quisiera, sin embargo, partir de una noción tan burda”¹², sentencia.

Influenciado tal vez por el nombre de la institución que acoge su conferencia, el *Collège philosophique*, Bataille intentará esbozar entonces una suerte de genealogía del “dualismo de principios” que vaya más allá de la simple identificación materia/mal, espíritu/bien. Para ello, ofrece un resumen bastante osado del platonismo, que entiende como un esquema más amplio e incluso posterior al texto platónico¹³. Para el platonismo, señala Bataille, el bien no es el espíritu (como sí lo es para la religión), así como tampoco la idea o la razón, sino el gobierno de la razón, lo que no es lo mismo. Y no lo es porque lo que aparece no es una identificación entre la materia y el mal, el bien y lo espiritual, sino un problema de contaminación: hay bien cuando gobierna la razón, hay mal cuando la razón se deja influenciar por la pasión.

Hablamos aquí de contaminación, pues no se trata de que la materia, bajo la forma de la pasión, tome el lugar de gobernante que le pertenece por derecho a la razón. No es una guerra civil al interior del alma humana, una disputa entre iguales o la lucha entre dos bandos, instintos o inclinaciones. La razón siempre está al mando, pero el mal aparece cuando la razón se deja llevar, contaminar o desviar por la pasión. Cuando no se obedece a sí misma sino a algo que le es externo, ajeno, no contrario sino inferior. Es como si un rey, la razón para el caso, se dejara influenciar por un vasallo. No es que el vasallo tome su lugar, lo que sería más bien una revolución, sino que el rey escucha demasiado a quien no debe escuchar, a quien no debiera ni siquiera tener voz en el asunto. El mal comenzaría así, para el platonismo, cuando “las pasiones dominan la razón”¹⁴. Esto lo repite, de un modo todavía más categórico, en la versión de *La profondeur et le rythme*: “la moral platónica ve el mal en el gobierno que la pasión ejerce

11 Bataille, *Le mal dans le platonisme et dans le sadisme*, 365.

12 *Ibid.*, 365.

13 En la segunda versión del texto precisará, en un paréntesis, que se refiere sobre todo a la tradición de la gnóstica platónica (Georges Bataille, “Sade et la morale”, en *Œuvres complètes, tome VII* (Paris: Gallimard, 1976), 446). Resulta evidente que en esta crítica al platonismo, la figura de Nietzsche ocupa un lugar relevante. No es esta, de todos modos, nuestra vía. Con ello no pretendemos negar la importancia de la lectura batailleana de Nietzsche, ampliamente desarrollada por los comentaristas, sino ensayar una vía paralela, precisamente la de Sade. Sobre la lectura batailleana de Nietzsche, ver, además del volumen 6 del *Obra Completa* de Bataille, Alan Schrift, *Nietzsche's French Legacy* (Londres: Routledge, 1995) y Vicente Montenegro Bralic, “El materialismo de Georges Bataille. Una lectura desde Nietzsche y Marx”, *Ideas y Valores* 64(159) (2015): 195-226.

14 Bataille, *Le mal dans le platonisme et dans le sadisme*, 365.

sobre la razón”¹⁵. Es todo un sistema, entonces, el que se erige a partir de la instalación de una definición moral basada en el gobierno del alma.

¿Qué oponerle a esa concepción moral? ¿Qué idea, obra o pensamiento podría tener la fuerza para desbaratar 2.300 años de tradición? La respuesta está ya en el título de la conferencia: el sadismo, entendido este no como una perversión sexual entre otras, sino como lo que se desprende de la obra de Sade, sin que este necesariamente lo haya afirmado. Bataille toma entonces las mismas precauciones que toma con Platón, les confiere igual respeto. Pero incluso con esa precaución, ¿no nos enfrentamos nuevamente, como sucede a menudo con Bataille, a una idea algo destemplada, loca o desmesurada? Analicemos el razonamiento que lo lleva esta posición:

A esto [al platonismo], pienso que se le puede oponer diametralmente, y en algún sentido necesariamente, ese principio que Sade tal vez no enunció, pero al que le dio una forma sorprendente cuando, en *La filosofía en el tocador*, presentó la pena de muerte como lo más indefendible, a pesar de que en todas sus obras él mismo no hacía más que representar el asesinato de otros casi como el bien, se diría¹⁶.

Esta aparente contradicción de Sade fue abordada por toda una época¹⁷. Sea cual sea la posición que se tome, la interpretación que se le dé o incluso la reacción que provoque, el hecho es que en el panfleto inserto en *La filosofía en el tocador* Sade defiende “la necesidad de promulgar leyes suaves, y sobre todo de eliminar para siempre la atrocidad de la pena de muerte, pues la ley que atenta contra la vida de un hombre es impracticable, injusta, inadmisibles”. Su justificación es extraña, pero impecable:

Como expondré a continuación, hay una infinidad de casos en los que, sin que constituya una ofensa contra la naturaleza (es lo que demostraré), los hombres han recibido de esa madre común la entera libertad de atentar contra la vida de los otros. Sucede, sin embargo, que es imposible que la ley pueda obtener el mismo privilegio, porque la fría ley no podría acceder por sí misma a las pasiones que pueden, en el hombre, legitimar el cruel acto del asesinato¹⁸.

Dada la época en que Bataille escribe, es improbable que haya sabido que Sade se opuso a la pena de muerte en todos los campos, y no solo en la ficción¹⁹. Él mismo estuvo condenado a la pena de muerte, lo que puede haber influenciado su posición²⁰, pero el asunto va más allá de una autodefensa o una sutil petición de clemencia. Lo que hay detrás de las afirmaciones de Sade es algo que Bataille detecta muy bien: “Para Sade, en ningún caso puede ejercerse fríamente una sanción que implique el desencadenamiento

15 Bataille, *Sade et la morale*, 446.

16 Bataille, *Le mal dans le platonisme et dans le sadisme*, 366.

17 Por ejemplo, hacia la misma época de la conferencia: Pierre Klossowski, *Sade mon prochain, précédé de Le philosophe sclérat* (Paris: Éditions du Seuil, 1967), 79-81; Maurice Blanchot, “La raison de Sade”, en *Lautréamont et Sade* (Paris: Les Éditions de Minuit, 1963), 15-49; Maurice Blanchot, “Quelques remarques sur Sade”, en *La Condition critique. Articles, 1945-1998*, ed. Christophe Bident (Paris: Gallimard, 2010), 83-100; Los años originales de publicación son, respectivamente, 1947, 1946 y 1947. Para más detalles sobre el contexto de lectura de Sade, ver sobre todo Eric Marty, *Pourquoi le XXe siècle a-t-il pris Sade au sérieux?* (Paris: Éditions du Seuil, 2011).

18 D.A.F. de Sade, “La Philosophie dans le boudoir”, en *Œuvres, tome III*, ed. Jean Deprun, Bibliothèque de la Pléiade (Paris: Gallimard, 1998), 124-25. Este mismo pasaje es citado por Bataille en la segunda versión del texto.

19 Ver, por ejemplo, D.A.F. de Sade, “Réflexions sur la Justice et la peine de mort. Manuscrit non retenu par l’auteur pour le Voyage d’Italie” (1775).

20 Sobre este episodio en la vida de Sade, ver la más reciente de sus biografías: Stéphanie Genand, *Sade, Folio biographies* (Paris: Gallimard, 2018), 75-77.

de las pasiones. Para él no es admisible ni aceptable que se pueda, porque un juez lo ha dicho y porque la razón lo indica, desencadenar la propia pasión sobre un hombre hasta el punto de matarlo²¹.

No hay entonces, como a primera vista podría parecer, una contradicción entre afirmar la “libertad de atentar contra la vida de otros” y la oposición a la pena de muerte²². Lo que Bataille encuentra en Sade es otra fundación moral, otro principio de determinación del mal, que no pasa exactamente por la muerte y el asesinato, sino por el rol que juega la pasión. En la segunda versión del texto encontramos la formulación más clara y directa: la moral de Sade ve el comienzo del mal en “el gobierno de la pasión ejercido por la razón”²³. Así, ambos principios se oponen perfectamente, sin por ello reducirse a una identificación pasión/bien, razón/mal. No se trata entonces de un simple cambio de signo, sino de un principio opuesto de funcionamiento²⁴.

La divinización de la razón

Será el descubrimiento de la posibilidad de una moral sadiana lo que llevará a Bataille a plantearse la pregunta por el origen del dominio moral del platonismo. La cuestión, a ojos de Bataille, no es por qué sino cómo, bajo qué condiciones, la moral ha podido depender de la subyugación de la pasión a la razón. Para ello recurrirá a un complejo razonamiento, que se desprende en parte de su estudio sobre el dualismo en la historia de la filosofía y la religión²⁵.

Este dominio del platonismo, cree Bataille, es enteramente dependiente de una operación central: la divinización de la razón. La explicación que da no es simple, como veremos. En uno de los pasajes más complejos del texto, vemos aflorar el argumento central: si el humano fuera “enteramente reductible a la razón”, no podría haber un fin más allá de ella y, por consecuencia, la moral carecería de una orientación. Es necesario, cree Bataille siguiendo una amplia tradición, que el bien se haga “por una razón, que haya un bien en juego en la acción que debemos realizar o no realizar, y ese bien no puede ser la acción misma sino solamente aquello por lo cual la acción es realizada”²⁶. Dicho de otro modo, para que haya bien es necesaria una cierta trascendencia. Ese papel no puede, en principio, ser jugado por la razón, pues esta es immanente al ser humano. ¿Cómo pudo la larga tradición del platonismo esquivar este problema? Solo a través de un lento proceso de divinización de la razón, establece la conferencia.

En efecto, Bataille, que da por sentado que “Dios está muerto, y lo está de modo tal que es difícil estar más muerto”²⁷, propone esta hipótesis como una forma de explicar a la vez el prolongado dominio del platonismo y su actual crisis. Dicho en términos más simples: el platonismo, tal y como Bataille lo entiende, solo pudo sobrevivir haciendo

21 Bataille, *Le mal dans le platonisme et dans le sadisme*, 366.

22 Jacques Derrida aborda el problema de la pena de muerte, y en particular al uso que Blanchot hace de Sade en “La literatura y el derecho a la muerte”, en *Séminaire La peine de mort. Volume I (1999-2000)*, ed. Geoffrey Bennington, Marc Crépon, y Thomas Dutoit (Paris: Galilée, 2012), 164-76. Si bien Derrida solo menciona de paso a Bataille, uno de los puntos centrales es el rol que ocupa Sade en la argumentación general.

23 Bataille, *Sade et la morale*, 446.

24 Esta lógica, que no es la de la simple inversión de los términos, sino la del exceso que comprende su contrario, es analizada por Derrida a propósito de la relación entre Hegel y Bataille en “De l'économie restreinte à l'économie générale. Un hégélianisme sans réserve”, en *L'écriture et la différence* (Paris: Éditions du Seuil, 1967), en especial pp. 398-401.

25 Georges Bataille, “Du rapport entre le divin et le mal”, en *Œuvres complètes, tome XI*, ed. Francis Marmande (Paris: Gallimard, 1988), 198-206. Este artículo, publicado solo meses antes de la conferencia, es en lo esencial una reseña del libro de quien luego sería una de las principales especialistas de Simone Weil, Simone Pétremont: *Le dualisme dans l'histoire de la philosophie et des religions* (Paris: Gallimard, 1946).

26 Bataille, *Le mal dans le platonisme et dans le sadisme*, 366.

27 *Ibid.*, 367.

equivalentes la razón y la divinidad²⁸. Ahora bien, en un mundo sin Dios, y por lo tanto sin una trascendencia que haga las veces de bien, el esquema completo tarde o temprano vacila. Esta operación de salvamento de lo divino resume así “prácticamente toda la teología”, en la medida que esta se funda en “el principio de que la razón es divina y sobre el principio de que el Ser divino, que la esencia de lo divino, es razonable”²⁹. Esto explicaría en buena medida por qué la pasión, sin desaparecer del todo, debe ser sometida a la razón: la divinidad no puede caer bajo ningún dominio, pues es la última (y tal vez única) soberana. Este punto es fundamental, pues como apunta Simone Pétrement, a quien Bataille sigue: “el mal no es que haya pasiones, sino que esas pasiones encadenen a la razón y la hagan trabajar para ella [...]”. El bien es la liberación de la razón, de la luz, el restablecimiento de un orden en donde quien conoce domina lo que no conoce”³⁰. Veremos luego el lugar central que ocupa la noción de “encadenamiento” en la inversión batailleana del platonismo.

La explicación ensayada por Bataille, como hemos ya mencionado, se apoya, en lo central, en la interpretación que esta hace de las investigaciones de Pétrement, condensada en la reseña de *El dualismo en la historia de la filosofía y de las religiones*, publicada meses antes de la conferencia. Allí, siguiéndola, vemos distinguidos dos tipos de dualismo: uno externo y uno interno. En el primero, uno de los dos principios está fuera del mundo sensible. Se corresponde entonces a la separación entre lo humano y lo divino, o bien entre lo sensible y lo inteligible. Esta separación, escribe Bataille, “funda el cristianismo y el pensamiento occidental”³¹. El segundo, inmanente, corresponde a la distinción entre bien y mal, mientras ambos actúan en el mundo sensible. Ahora bien (y esta es la propuesta central de Pétrement), es solo deduciendo el segundo del primero que puede comprenderse la identificación bien/espíritu, mal/materia. Lo que hay es entonces una transposición de dos dualismos, una lenta identificación, “etapas” las llama Bataille, que llevan a la identificación entre la razón, Dios y lo sagrado.

Este tercer término, de vital importancia, pasa a formar parte de la tríada en la medida en que es lo “fuera de este mundo [...] lo totalmente otro, como se dice. En consecuencia, en su principio hay cierta relación con el mundo de la trascendencia considerada como el mundo de la razón”³². Es aquí donde Bataille deja de seguir a Pétrement y realiza su operación más arriesgada. Citaremos in extenso el pasaje clave, a nuestros ojos, de la reseña de marzo de 1947:

[L]a debilidad de este pequeño libro sobre el dualismo reside en el hecho de que, siendo histórico, solo toma de manera parcialmente histórica su objeto. El autor [sic] trata rápidamente las religiones sin moral, las llamadas “primitivas”. Esto, sin duda, para pasar por alto, y con justa razón, los elementos de dualismo (como las parejas ctónicos-olímpicos de los griegos, yin y yang de los chinos) que allí aparecen y cuyo sentido no se relaciona en modo alguno con la oposición entre la trascendencia y lo de este mundo. ¿Pero sucede lo mismo con un dualismo más general, al que ninguna religión escapa, y que opone lo sagrado a lo profano? Es discutible. El autor [sic] escribe “trascendencia de

28 Para otra lectura de este problema, más apegada al texto de Platón, ver sobre todo: Monique Dixsaut, *Le Naturel philosophe: essai sur les dialogues de Platon*, Collection d'Études anciennes (Paris: Les Belles Lettres/Vrin, 1985).

29 Bataille, *Le mal dans le platonisme et dans le sadisme*, 367.

30 Pétrement, *Le dualisme dans l'histoire de la philosophie et des religions*, 105.

31 Bataille, *Du rapport entre le divin et le mal*, 200.

32 Bataille, *Le mal dans le platonisme et dans le sadisme*, 368.

lo divino”, pero divino es aquí lo mismo que lo sagrado. De pronto veo lo que quizás la detuvo: lo sagrado de los cultos simples no puede de ninguna manera ser remitido a la trascendencia, no tiene nada que ver con la esfera inteligible³³.

La divinización de la razón implica entonces no solo una identificación que le traspasa a esta todos los atributos de lo divino, sino también (y más gravemente) una espiritualización de lo sagrado. Es lo que Bataille llama “inversión” del dualismo en su “forma primitiva”. La cuestión no es entonces un ataque al dualismo en general, sino más específicamente una crítica a la espiritualización, a la trascendentalización podríamos decir, de lo sagrado que da pie al esquema “de las grandes religiones”. Tal como se anunciaba ya desde el comienzo, la asociación materia/mal, espíritu/bien, es solo un efecto, y uno especialmente vulgar, de un dualismo anterior, más importante y que depende del largo proceso de divinización de la razón: a saber, el que agrupa en un polo razón/divinidad/sagrado y en el otro pasión/materia/profano.

Vemos aquí dibujarse una de las proposiciones centrales del texto: lo sagrado, cree Bataille, es fundamentalmente profano. Se ha necesitado una inversión (operada, como hemos visto, por lo que Bataille llama “platonismo”) para que lo sagrado pudiese ser asimilado a la trascendencia, a lo divino. Esa sería precisamente la gran confusión de la moral en curso. El dualismo en el que descansa es equivocado, no por ser dualismo, sino por pasar por alto un hecho fundamental: lo sagrado no puede ser identificado con la trascendencia. El último paso en la cadena de razonamiento es entonces lo que lo lleva a inclinarse hacia la “moral sadiana”. En el texto de la conferencia leemos: “Lo sagrado, si se lo mira con suficiente atención, podría ser simplemente reductible al desencadenamiento de la pasión”, que precisamente Sade representa. Esa es ya una afirmación fuerte, pero lo que sigue no lo es menos: “es evidente que el desencadenamiento de la pasión es la cosa más contraria a la razón. Es precisamente aquello que Platón decía que debía ser gobernado por la razón, de manera que si en algún momento el gobierno de la razón era superado por ese desencadenamiento, comenzaba el mal”³⁴.

Lo que al comienzo del texto parecía una crítica ingenua al dualismo bien-mal, se revela ahora como una profunda crítica “de la filosofía y de la moral (de la filosofía que es necesariamente moral, de la moral que es necesariamente filosofía)”³⁵. La confusión en la que se ve sumida toda su época no es entonces tanto la de una moral piadosa, sino una más grave todavía: la de haber creído que lo sagrado es lo divino, lo fuera lo de este mundo, lo inteligible y por lo tanto, una vez divinizada, la razón. Como se vuelve evidente a la luz de otros de sus textos, Bataille no está contra lo sagrado³⁶. Cree, de hecho, que lo sagrado debe preservarse, pero con una consideración suplementaria: lo sagrado es el desencadenamiento de la pasión. Es precisamente para protegerse de ese peligro, de ese contagio, que el platonismo invirtió, a sus ojos, el “dualismo primitivo”. Lo sagrado debió ser dominado, encadenado, alejado de la contingencia y las pasiones, ambas incontables. De lo que se trata, si se quiere fundar una moral verdadera, una “hipermoral” como la llama Bataille y lo destaca Michel Surya³⁷, es de desencadenar la pasión. Sade habría sido, a ojos de Bataille, el primero en verlo.

33 Bataille, *Du rapport entre le divin et le mal*, 203.

34 Bataille, *Le mal dans le platonisme et dans le sadisme*, 369.

35 Bataille, *Du rapport entre le divin et le mal*, 200.

36 Georges Bataille, “L’Érotisme”, en *Œuvres complètes, tome X* (Paris: Gallimard, 1987), 7–270, así como también “L’Expérience intérieure”, en *Œuvres complètes, tome V* (Paris: Gallimard, 1973), 7–189.

37 Georges Bataille, “La Littérature et le mal”, en *Œuvres complètes, tome IX* (Paris: Gallimard, 1979), 171; Surya, *Georges Bataille*, 491–503.

Se dibuja así un nuevo esquema en el que el bien sigue siendo lo sagrado, pero esta vez asociado al desencadenamiento de la pasión y no a su sujeción a la razón. Un sagrado profano entonces, no tanto porque se encuentre en la vida cotidiana, en “este mundo” (lo que lo devolvería al dualismo inicial detectado por Pétrement), sino porque abre la posibilidad de una moral immanente. Ahora bien, ¿qué consecuencias puede traer la afirmación de que el comienzo del mal se halla, no en el desencadenamiento de la pasión, sino en su encadenamiento a la razón? Bataille no es ingenuo, sabe que debe enfrentarse a una objeción central: ¿no es de hecho eso lo que hizo el nazismo? Esta pregunta, como mencionamos, es ineludible en el contexto en el que pronuncia su conferencia.

Lo sagrado profano

Dado el contexto histórico en el que se dicta la conferencia, la pregunta por las consecuencias de fundar una moral en el principio sadiano del “desencadenamiento de la pasión” rápidamente invoca una objeción. En efecto, la propuesta de Bataille, ¿no lleva acaso a justificar las peores atrocidades, contra las cuales el *Collège Philosophique* y toda su época intentaban pensar? La “profanación” de lo sagrado, por lo demás, ¿no implica también, y a la inversa, un deseo de sacralizar lo más profano, ante todo y por sobre todo la muerte? Bataille no podía ser ciego a estos cuestionamientos. Como señala Surya en la importante biografía del autor que nos ocupa:

Nada podrá impedir que un hombre que escribe después de 1945 lo haga en un mundo en el que Auschwitz e Hiroshima fueron posibles, un mundo que Auschwitz e Hiroshima cambiaron definitivamente [...]. Nada, ni siquiera Bataille, podrá impedir que haya un antes y un después del pensamiento del mundo³⁸.

La intervención de uno de los auditores, no identificado en la transcripción, le dará la ocasión de responder a la objeción, al menos de manera parcial. En su pregunta se pone en juego el nervio central del asunto, pues se pregunta “si cuando [Sade] busca que sus personajes mueran en suplicios”, no es acaso que desprecia “la muerte habitual, la muerte del burgués en su cama, la muerte profana”. Se pregunta, en suma, si no “intenta volverla sagrada rodeándola de suplicios, arrojando a esos seres al fuego, o bien haciendo como se hizo durante la guerra: se arrojaron pueblos enteros a hornos crematorios, o se dispersaron ciudades mediante la bomba atómica en Hiroshima, como relata Bataille en uno de los últimos números de *Critique*”³⁹.

Lo que el auditor detecta muy bien es que el asunto no pasa tanto por la defensa de la pasión contra la razón como por el carácter sagrado de su desencadenamiento. Bataille, en efecto, define el desencadenamiento a la vez como “el bien” y “lo sagrado”, y es precisamente esta última homologación lo que le permite desplazar el problema moral desde el eje materia/espíritu al eje sagrado/profano. Esa es, al menos, nuestra hipótesis. Ahora bien, definiendo lo sagrado/profano como “forma primitiva” del dualismo que el

38 Surya, *Georges Bataille*, 413.

39 Bataille, “Le mal dans le platonisme et dans le sadisme”, 376. El auditor refiere sin duda a “A propos de récits d’habitants d’Hiroshima”, en *Œuvres complètes, tome XI*, ed. Francis Marmande (Paris: Gallimard, 1988), 172-87.

platonismo terminó por invertir, estaría obligado, al reivindicar una moral sadiana, a resacralizar lo profano⁴⁰. Eso, precisamente, habría hecho el nazismo en los campos de la muerte. La respuesta de Bataille no se deja esperar:

Me parece que lo esencial sobre este punto fue indicado por Sade al no admitir, ni por un instante, que un interés frío pueda intervenir en sus desencadenamientos. Es en este sentido que la definición de mal que es dada en La filosofía en el tocador es una condena profunda a todo lo que hemos visto hacer a los alemanes. [...] [E]l desencadenamiento de las pasiones que asoló Buchenwald o Auschwitz era un desencadenamiento que estaba bajo el gobierno de la razón⁴¹.

Para Bataille entonces, detrás de los campos de exterminio no habría una pasión desencadenada, sino precisamente lo contrario: un encadenamiento, uso o sometimiento de la pasión por parte de la razón. Es, en cierto sentido, la instrumentalización o la institucionalización de la pasión la que da pie al mal, “la bestialidad al servicio de la razón de Estado”⁴², escribe Bataille en su reseña del libro de Pétrement. Precisamente allí, unos meses antes de la conferencia, Bataille caracteriza a Buchenwald como “el signo decisivo, indiscutido, irreductible del mal”, asociándolo a la “reducción de lo que hay en nosotros de irreductible”, es decir, “las ciegas pasiones”⁴³. Y si son ciegas, es precisamente porque no están, en principio o por naturaleza, regidas, administradas o encadenadas por la razón. El comienzo del mal, como hemos señalado, es precisamente este encadenamiento. En esto, la inspiración sadiana es clara, en la medida en que lo que éste criticaba del Terror no era su carácter sanguinario, sino el lugar que jugaban allí la ley y la razón⁴⁴.

La crítica al rol que cierta noción de razón jugó en la barbarie nazi no es, por cierto, exclusiva de Bataille. Análisis convergentes, a pesar de sus múltiples diferencias, pueden encontrarse por ejemplo en las obras de Adorno y Horkheimer⁴⁵. Tal como ellos, Bataille no pretende desterrar la razón, toda razón. Es totalmente posible, cree el autor de *El erotismo*, aceptar “como regla de acción los principios de la razón”, a lo que se niega es a admitir “que la razón subordine a las pasiones”⁴⁶. Es en este sentido que ve en el sadismo un principio susceptible de oponerse al platonismo, que, insistamos en ello, no se corresponde necesariamente con la enseñanza de Platón sino con el uso que siglos de filosofía y moral, cree Bataille, hicieron de ella. Independientemente de la justicia o la exactitud de la lectura batailleana, un punto parece claro: la moral sadiana de la que se reivindica es, si no una respuesta, al menos una reacción a las atrocidades del nazismo, al mal que allí se desencadenó bajo la forma de persecuciones, asesinatos, torturas y vejaciones cometidas en nombre de una Razón de Estado.

40 Esta vía, la de “sacralizar” lo profano, fue la de Bataille y sus compañeros de ruta durante los años 30. Ver, sobre todo, Michel Leiris, *Le Sacré dans la vie quotidienne suivi de Notes pour Le Sacré dans la vie quotidienne ou L'homme sans honneur* (Paris: Editions Allia, 2006); Georges Bataille, *Choix de lettres. 1917-1962*, ed. Michel Surya (Paris: Gallimard, 1997), 81-82, 152-53, 163-64, 169.

41 Bataille, *Le mal dans le platonisme et dans le sadisme*, 376.

42 Bataille, *Du rapport entre le divin et le mal*, 206.

43 *Ibidem*.

44 Para una visión panorámica de la relación entre ley y Terror, ver: Dan Edelstein, “What was the Terror”, en *The Oxford Handbook of the French Revolution* (Nueva York: Oxford University Press, 2015), 453-70.

45 Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, trad. Juan José Sánchez (Madrid: Trotta, 1998). Tal como lo sugieren múltiples comentaristas, el paralelo entre Adorno y Horkheimer y Bataille pasa tanto por la cuestión de la dialéctica como por la relación con Nietzsche. Ver, por ejemplo: Asger Sørensen, “The inner experience of living matter. Bataille and dialectics”, *Philosophy & Social Criticism* 33(5) (2007): 597-615 y Annette Michelson, “Heterology and the Critique of Instrumental Reason”, *October* 36 (1986): 111-27.

46 Bataille, *Du rapport entre le divin et le mal*, 206.

Ahora bien, la respuesta dada en la conferencia es parcial y no hace, en el fondo, más que reproducir la nota al pie que encontramos en la reseña al libro de Pétrement⁴⁷. El verdadero núcleo de la pregunta es, sin lugar a duda, el problema de lo sagrado. Cabe preguntarse entonces en qué sentido ese desencadenamiento de las pasiones se relaciona con lo sagrado o, dicho más sencillamente, “es” lo sagrado. Bataille no es del todo claro sobre este punto en la conferencia y se limita a señalar que:

lo sagrado en sus formas más simples, y en sus formas más evolucionadas se encuentra siempre algo de ello, es esencialmente comunicación: es contagio. Existe lo sagrado cuando, en un momento dado, algo se desencadena sin que pueda ser detenido a pesar de que debiera serlo, y que lo destruirá todo, que corre el riesgo de perturbar el orden establecido⁴⁸.

El asunto en realidad pasa por un tema recurrente en Bataille: la relación con el tiempo. En cierto sentido, su oposición a ver en el bien, en lo sagrado, una trascendencia de Dios o la razón (gracias a la operación platónica de divinización la razón) es la traducción de un rechazo al proyecto, al aplazamiento. En este sentido, la clave de lectura del pasaje está en lo que Bataille entiende por comunicación y por la mención a “un momento dado”.

En efecto, desde *La experiencia interior*, a lo menos, Bataille considera que “una parte esencial” de su pensamiento se juega en “la oposición a la idea de proyecto”⁴⁹, entendido este último como “una forma paradójica de estar en el tiempo”, pues supone el “aplazamiento de la existencia para más adelante”⁵⁰. Una moral que respetara esta oposición, en la estela entonces de *La suma ateológica*, tendría que prescindir de toda trascendencia, de todo actuar en-vistas-a Sartre lo destacó muy tempranamente, aun cuando fuera para criticarlo: “Bataille quiere existir de manera total e inmediata: en el instante”⁵¹.

Si el verdadero núcleo de la “moral sadiana” promovida por Bataille como contrapunto o antídoto a la moral platónica no es, como hemos señalado, la pasión como tal, sino su desencadenamiento, esto se explicaría por la profunda aversión que Bataille siente por la idea de “proyecto”. Así, como hemos señalado, todo se juega en el eje sagrado/profano, y no en el eje razón/pasión. El mal, como hemos destacado desde el comienzo, no es la razón, sino la subyugación de la pasión a la razón. Dicho de otro modo, el mal comienza cuando se hace de la pasión, del instante o lo inmediato, un plan, un cálculo, un proyecto. Es en este sentido que puede hablarse de una hipermoral: una moral que se decide cada vez, en cada instante, que requiere una vigilancia extrema, casi imposible.

Veamos, para finalizar, un poco más de cerca cómo se conecta el desencadenamiento de la pasión, lo sagrado y el rechazo al proyecto. Esto nos permitirá trenzar las hebras sueltas en la argumentación de Bataille. Para ello, debemos partir de una definición presente en el texto: para Bataille lo sagrado es “comunicación”, “contagio”. Para comprender el sentido de esta definición es necesario revisar una distinción hecha

47 *Ibidem*.

48 Bataille, *Le mal dans le platonisme et dans le sadisme*, 369.

49 Bataille, “L’Expérience intérieure”, 18. Sobre la importancia de esta oposición, ver sobre todo: François Cuzin, “L’Expérience intérieure”, en *Georges Bataille* (Paris: Éditions Inculc, 2007), 61–76.

50 *Ibid.*, 59.

51 Jean-Paul Sartre, “Un nouveau mystique”, en *Situations, I. Essais critiques* (Paris: Gallimard, 1947), 136.

hacia el final de la conferencia, donde Bataille diferencia sutilmente entre comunicación y discurso. Lo que hace frente al público, dice, es “precisamente un discurso”, es decir, un encadenamiento, el sometimiento de la palabra a un fin, a un plan o proyecto: su conferencia. La comunicación, por el contrario, designa los actos no mediatizados por el lenguaje sometido a fines. Ejemplificándolo, Bataille apunta: “tendría que olvidar que tengo algo que decirles”⁵² para que exista comunicación, contagio, en lugar de discurso. “Tendría que hablar como hablan los poetas”⁵³, agrega. Se trata entonces de un lenguaje que, marcado por el inacabamiento, no es más que el fulgor de un momento o incluso, como lo dice William S. Allen sobre Sade, “un lenguaje sin historia ni fantasía, pero extrañamente literal en su ausencia de profundidad o referencia, vuelto entonces algo inhumano, un espacio soberano de contingencia y ausencia de ley”⁵⁴. La “comunicación” se emparenta así con lo sagrado en la medida que no obedece a un plan, que no aplaza la existencia para más adelante⁵⁵. Existen, de este modo, instanciaciones de lo sagrado que, lejos de pertenecer a la esfera de lo divino o de la razón divinizada, son efectuadas en el mundo profano gracias a ese “desencadenamiento”, esa liberación del instante que no es ya frenado por el cálculo, la razón.

En otro texto elaborado en la misma época pero publicado años después en *El erotismo* encontramos una definición similar: “En su conjunto, el pensamiento de Sade es la consecuencia de esos momentos que la razón ignora. Por definición, el exceso está fuera de la razón. La razón está ligada al trabajo, a la actividad laboriosa que es la expresión de sus leyes”⁵⁶. Es en la salida de ese encadenamiento, de ese sometimiento a la razón que no es más el cálculo y el aplazamiento, que despunta lo sagrado.

La clave está, así, en la mantención de lo sagrado en ausencia de Dios, un sagrado inmanente, profano o contaminado, ya no ligado “al ideal de una vida de proyectos que construye su propia duración, capitalista en el sentido de que especula sobre su propia capitalización”⁵⁷, como lo expresa Rodolphe Perez. Lo sagrado, insistimos, no queda ya determinado por la trascendencia, por Dios, sino por el contagio, por una comunicación que no pasa ya por el proyecto sino por el instante. La figura central es así el desencadenamiento de aquello que no ha podido ser gobernado, sometido por la razón: la pasión. Esto, como se vuelve evidente una vez reconstruido el argumento, implicaría un nuevo pensamiento del mal. Un nuevo pensamiento en el que este no está ya asociado a la pérdida o la falta de razón⁵⁸, a un “dejarse llevar”, a una ignorancia de las leyes morales, sino al sometimiento de la pasión a la razón, a su puesta al servicio, ante todo, de la Razón de Estado⁵⁹.

52 Bataille, *Le mal dans le platonisme et dans le sadisme*, 373.

53 *Ibid.*, 373.

54 William S. Allen, *Without End. Sade's Critique of Reason* (Nueva York-Londres: Bloomsbury, 2019), 80.

55 Es importante notar que el término “sagrado” no tiene un único valor en la obra de Bataille. Construir una tipología de sus usos excede, por cierto, los propósitos del presente trabajo. Es, con todo, posible distinguir al menos provisoriamente dos conjuntos de sentido que no deben ser confundidos: existe, por una parte, lo sagrado ligado a la comunicación, al contagio, que es el que tratamos aquí y que fue desarrollado principalmente durante los años 40. Existe asimismo lo sagrado ligado a la crueldad, la violencia, mucho más presente en sus escritos de los años 30. Sobre este último sentido, ver por ejemplo: Tina Arppe, “Sacred Violence: Girard, Bataille and the Vicissitudes of Human Desire”, *Distinktion: Journal of Social Theory* 10, 2 (2009): 31-58.

56 Georges Bataille, “L’homme souverain de Sade”, en *Œuvres complètes*, tome X (Paris: Gallimard, 1987), 168.

57 Rodolphe Perez, “Le divin essaïmé chez Georges Bataille”, en *La Crise de la transcendance au XX siècle. Voix reçues, parole transmise*, editado por Pierre Poligone y Éléonore Mermet (Paris: Garnier Classiques, 2023), 158.

58 Un ejemplo clásico de este tipo de argumento lo encontramos en San Agustín, “Del libre albedrío”, en *Obras filosóficas*, trad. Evaristo Seijas, Obras de San Agustín, III (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1963), I, 8, 18.

59 Sobre esta expresión, infrecuente en Bataille, ver ante todo “Du rapport entre le divin et le mal”, y en particular la nota de la página 206.

Consideraciones finales

Como hemos intentado mostrar a lo largo de este trabajo, la oposición de Bataille a la “moral del platonismo” no responde a una simple voluntad de escándalo ni desemboca en un mero inmoralismo, que no sería en el fondo más que el reverso de “la moral en curso”. La cuestión es mucho más grave. De lo que se trata es de pensar una moral en ausencia de Dios, de formular una noción de bien adecuada a un tiempo en el que “Dios está muerto, y lo está de modo tal que es difícil estar más muerto”⁶⁰. Una moral así, o una hipermoral, como la llama Surya siguiendo a Bataille, no puede hallar su sustento ni en la razón (que ha sido ya divinizada por el platonismo) ni un más allá, una transcendencia o un aplazamiento de la existencia. Ni la razón ni Dios ni el proyecto pueden constituir, así, su núcleo. De lo que se trata, entonces, es dar con un nuevo principio moral, inmanente esta vez. Es en esa búsqueda que Bataille encuentra la posibilidad de una moral sadiana, precisamente en la idea de un “desencadenamiento de la pasión” capaz de mantener lo sagrado en ausencia de Dios, una moral abierta a “la nueva gracia de un cielo sin Dios”, como escribe Marguerite Duras⁶¹. Es por ello que, a lo largo de este trabajo, hemos insistido en la idea de un sagrado profano.

Las consecuencias de esta idea son, por cierto, múltiples y merecerían ser exploradas en futuros trabajos. Por el momento nos centraremos en dos de ellas. La primera, la más importante a nuestros ojos, es el cambio de eje de la dupla materia/espíritu a la dupla sagrado/profano: gracias a este movimiento, Bataille desmonta un viejo equívoco, que es el de asociar la razón a lo divino, y lo divino a lo sagrado. Como hemos insistido, Bataille mantiene lo sagrado, pero, apoyándose en Sade, lo resignifica hasta hacerlo equivaler al “desencadenamiento de la pasión” y no a su subyugación a la razón. Podría objetarse, como tantas veces se ha hecho, que esto se traduciría en una posición nihilista, en un irracionalismo que no se atreve a decir su nombre. Esperamos haber mostrado lo contrario: lo que Bataille objeta no es la razón a secas, sino el sometimiento de las pasiones humanas a una razón, y ante todo una Razón de Estado. En efecto, si se restituye el contexto de la conferencia que ha sido nuestro objeto, es posible ver que Bataille piensa la barbarie nazi, replicable en las barbaries actuales, precisamente como la traducción de las pasiones, por crueles que estas sean, a una razón, su sometimiento a un proyecto. “[E]l desencadenamiento de las pasiones que asoló Buchenwald o Auschwitz era un desencadenamiento que estaba bajo el gobierno de la razón”⁶², escribe. En cierto sentido, el régimen nazi, aunque no solo este, aprovecha las pasiones para hacer de ellas un argumento, las recubre con el manto de la razón para hacer de ellas algo sistemático, que no obedece entonces al “instante” sino al “proyecto”. Tal como Sade, Bataille se opone a la idea de que “la fría ley” pueda arrogarse los derechos de la pasión, que un sistema de la crueldad pueda establecerse⁶³.

Hay, por cierto, una cierta ingenuidad en el “inmediatismo” de Bataille que merece ser explorada⁶⁴. Ello no obsta que pueda afirmarse el punto central: el rechazo a una moral platónica pasa, ante todo, por el rechazo al proyecto. A esa necesidad responde

60 *Ibid.*, 367.

61 Marguerite Duras, “Les Yeux verts”, en *Œuvres complètes, tome III*, editado por Gilles Philippe (Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2014), 663.

62 Bataille, *Le mal dans le platonisme et dans le sadisme*, 376.

63 La cuestión de la crueldad como algo inherente a la soberanía estatal es tratada por Serge Margel, en *Critique de la cruauté: ou les fondements politiques de la jouissance* (Paris: Belin, 2010).

64 Sobre esta “ingenuidad”, ver sobre todo: Jean Baudrillard, “Quand Bataille attaqua le principe métaphysique de l'économie”, en *La Part maudite de Georges Bataille. La dépense et l'excès*, ed. Christian Limousin y Jacques Poirier (Paris: Garnier Classiques, 2015), 397–401.

la idea de desencadenamiento de la pasión, que queda determinado como lo sagrado profano, es decir, como el principio inmanente de una moral en un tiempo en el que Dios está muerto y, como apunta Surya, “Auschwitz e Hiroshima fueron posibles”.

La segunda consecuencia, más general esta vez, es la confrontación a la que nos somete. Si la razón es lo propiamente humano, y el mal es su falta, su defecto o corrupción, entonces el mal es no solo algo negativo, sino siempre algo externo a lo humano. Una bestialidad, una deshumanización o, en el mejor de los casos, una relativa o total incapacidad para realizar la tarea más propia del humano: pensar, o bien, hacer uso de la razón⁶⁵. La moral del platonismo se revela, así, como una antropología. En la propuesta de Bataille, en cambio, lo inhumano es una posibilidad misma del humano, es incluso su centro o su núcleo. La lógica del exceso a la que nos somete no permite, así, establecer una esencia fija o designable de lo humano, en la medida en que precisamente el desencadenamiento de la pasión empuja siempre los límites de lo posible. Su posición no se deja cristalizar en una antropología positiva⁶⁶, y ese es precisamente uno de los intereses de volver a revisar su propuesta de una “moral sadiana”. Lejos entonces de un inmoralismo o un relativismo simplista, la propuesta de Bataille es la de una moral inmanente, ateológica, no antropológica. Un nuevo pensamiento del mal, en suma.

En efecto, creemos, estas consecuencias pueden llevarnos a reconsiderar nuestras ideas heredadas sobre el mal, y ante todo la idea que nos hacemos de este como una falta de humanidad, una caída en la bestialidad, en la inhumanidad. El mal es, a todas luces en Bataille, la consecuencia de una acción propiamente humana: encadenar la pasión, someterla a la razón, al cálculo, al proyecto, a un afuera que la Historia ha probado que es más interno de lo que a veces, mintiéndonos, quisiéramos creer.

⁶⁵ Esta parece ser la posición de Arendt en los años 70. Ver, por ejemplo, “Thinking and Moral Considerations”, en *Responsibility and Judgment*, editado por Jerome Kohn (Nueva York: Schocken Books, 2003), especialmente en la página 159.

⁶⁶ Sobre este punto, nos permitimos remitir a nuestro artículo “Una infinita potencia de negación: Blanchot y el humanismo de los años 1940”, *Trans/formação* 47(1) (2024), en donde se explora esta misma perspectiva, esta vez en los textos de Blanchot aparecidos en la misma época que la conferencia de Bataille que hemos estudiado aquí.

Referencias bibliográficas

- Adorno, Theodor W., y Max Horkheimer. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Traducido por Juan José Sánchez. Madrid: Trotta, 1998.
- Alarcón, Luis Felipe. "Una infinita potencia de negación: Blanchot y el humanismo de los años 1940". *Trans/form/ação* 47(1) (2024):1-16.
- Allen, William S. *Without End. Sade's Critique of Reason*. Nueva York-Londres: Bloomsbury, 2019.
- Arendt, Hannah. "Nightmare and Flight". En *Essays in Understanding, 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*, editado por Jerome Kohn, 133-35. Nueva York: Schocken Books, 2005.
- Arendt, Hannah. "Thinking and Moral Considerations". En *Responsibility and Judgment*, editado por Jerome Kohn, 159-89. Nueva York: Schocken Books, 2003.
- Arppe, Tiina. "Sacred Violence: Girard, Bataille and the Vicissitudes of Human Desire". *Distinktion: Journal of Social Theory* 10(2) (2009): 31-58.
- Bataille, Georges. "A propos de récits d'habitants d'Hiroshima". En *Œuvres complètes, tome XI*, editado por Francis Marmande, 172-87. Gallimard, 1988.
- _____. *Choix de lettres. 1917-1962*, editado por Michel Surya. París: Gallimard, 1997.
- _____. *Courts écrits sur l'art*. París: Nouvelles Éditions Lignes, 2017.
- _____. *Critical Essays. Volume 1: 1944-1948*, editado por Alberto Toscano y Benjamin Noys, traducido por Chris Turner. Chicago: Chicago University Press, 2023.
- _____. "Du rapport entre le divin et le mal". En *Œuvres complètes, tome XI*, editado por Francis Marmande, 198-206. París: Gallimard, 1988.
- _____. *La limite de l'utile*. París: Nouvelles Éditions Lignes, 2016.
- _____. "La Littérature et le mal". En *Œuvres complètes, tome IX*, 169-316. París: Gallimard, 1979.
- _____. *La valeur d'usage de D.A.F. de Sade*. París: Nouvelles Éditions Lignes, 2015.
- _____. "Le Coupable". En *Œuvres complètes, tome V*, 235-392. París: Gallimard, 1973.
- _____. "Le mal dans le platonisme et dans le sadisme". En *Œuvres complètes, tome VII*, 365-80. París: Gallimard, 1976.
- _____. "L'Érotisme". En *Œuvres complètes, tome X*, 7-270. París: Gallimard, 1987.

- _____. "L'Expérience intérieure". En *Œuvres complètes, tome V*, 7-189. París: Gallimard, 1973.
- _____. "L'homme souverain de Sade". En *Œuvres complètes, tome X*, 164-75. París: Gallimard, 1987.
- _____. "Sade et la morale". En *Œuvres complètes, tome VII*, 445-52. París: Gallimard, 1976.
- Baudrillard, Jean. "Quand Bataille attaquait le principe métaphysique de l'économie". En *La Part maudite de Georges Bataille. La dépense et l'excès*, editado por Christian Limousin y Jacques Poirier, 397-401. París: Garnier Classiques, 2015.
- Blanchot, Maurice. "La raison de Sade". En *Lautréamont et Sade*, 15-49. París: Les Éditions de Minuit, 1963.
- _____. "Quelques remarques sur Sade". En *La Condition critique. Articles, 1945-1998*, de Maurice Blanchot, 83-100, editado por Christophe Bident. París: Gallimard, 2010.
- Cuzin, François. "L'Expérience intérieur". En *Georges Bataille*, 61-76. París: Éditions Inculte, 2007.
- Derrida, Jacques. Séminaire *La peine de mort. Volume I* (1999-2000), editado por Geoffrey Bennington, Marc Crépon, y Thomas Dutoit. París: Galilée, 2012.
- _____. "De l'économie restreinte à l'économie générale. Un hégélianisme sans réserve". En *L'écriture et la différence*, 369-407. París: Éditions du Seuil, 1967.
- Dixsaut, Monique. *Le Naturel philosophe: essai sur les dialogues de Platon*. Collection d'Études anciennes. París: Les Belles Lettres/Vrin, 1985.
- Duras, Marguerite. "Les Yeux verts". En *Œuvres complètes, tome III*, 839-917, editado por Gilles Philippe. Bibliothèque de la Pléiade. París: Gallimard, 2014.
- Edelstein, Dan. "What was the Terror". En *The Oxford Handbook of the French Revolution*, 453-70. Nueva York: Oxford University Press, 2015.
- Genand, Stéphanie. *Sade*. París: Gallimard. Folio biographies, 2018.
- Horkheimer, Max. *Crítica de la razón instrumental*, traducido por Jacobo Muñoz. Madrid: Trotta, 2010.
- Jankélévitch, Vladimir. *Philosophie morale*, editado por Françoise Schwab. París: Vrin, 2019.
- Klossowski, Pierre. *Sade mon prochain, précédé de Le philosophe scélérat*. París: Éditions du Seuil, 1967.

Lo sagrado profano: una relectura batailleana...

- Leiris, Michel. *Le Sacré dans la vie quotidienne suivi de Notes pour Le Sacré dans la vie quotidienne ou L'homme sans honneur*. París: Éditions Allia, 2006.
- Margel, Serge. *Critique de la cruauté: ou les fondements politiques de la jouissance*. París: Belin, 2010.
- Marty, Éric. *Pourquoi le XXe siècle a-t-il pris Sade au sérieux?* París: Éditions du Seuil, 2011.
- Massonet, Stéphane, editado por "Georges Bataille". *Europe. Revue littéraire mensuelle* (100)(1121-1122) (2022): 3-212.
- Michelson, Annette. "Heterology and the Critique of Instrumental Reason". *October* 36 (1986): 111-27.
- Montenegro Bralic, Vicente. "El materialismo de Georges Bataille. Una lectura desde Nietzsche y Marx". *Ideas y Valores* 64(159) (2015): 195-226.
- Perez, Rodolphe. "Le divin essaimé chez Georges Bataille". En *La Crise de la transcendance au XX siècle. Voix reçue, parole transmise*, editado por Pierre Poligone y Éléonore Mermet, 155-67. París: Garnier Classiques, 2023.
- Pétrément, Simone. *Le dualisme dans l'histoire de la philosophie et des religions*. París: Gallimard, 1946.
- Richman, Michèle. "Bataille Moralist?: Critique and the Postwar Writings". *Yale French Studies* 78 (1990): 143-68.
- Rubino, Gianfranco. "Deux lectures du mal", traducido por Annie Oliver y Paolo Tamassia. *Lignes* 1(1) (2000): 125-36.
- Sade, D.A.F. de. "La Philosophie dans le boudoir". En *Œuvres, tome III*, editado por Jean Deprun, 1-178. Bibliothèque de la Pléiade. París: Gallimard, 1998.
- _____. "Réflexions sur la Justice et la peine de mort. Manuscrit non retenu par l'auteur pour le Voyage d'Italie", 1775.
- San Agustín. "Del libre albedrío". En *Obras filosóficas*, traducido por Evaristo Seijas, 189-409. Obras de San Agustín, III. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1963.
- Sartre, Jean-Paul. "Un nouveau mystique". En *Situations, I. Essais critiques*, 133-74. París: Gallimard, 1947.
- Schrift, Alan. *Nietzsche's French Legacy*. Londres: Routledge, 1995.
- Sørensen, Asger. "The inner experience of living matter. Bataille and dialectics". *Philosophy & Social Criticism* 33(5) (2007): 597-615.

Luis Felipe Alarcón

Surya, Michel. *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*. Tel. París: Gallimard, 2012.

Wahl, Jean. "Le Collège philosophique". En *Le choix, le monde, l'existence*, 7-10. París: Arthaud, 1947.

Sobre el autor

Luis Felipe Alarcón. Profesor adjunto del Instituto de Filosofía de la Universidad Diego Portales y coordinador del Centro para las Humanidades de la misma universidad. Es doctor en Filosofía por la École Normale Supérieure de París y traductor. Su línea de trabajo principal es el pensamiento francés contemporáneo, con especial énfasis en el cruce entre filosofía, política y literatura. Ha traducido a autores como Jean-Luc Nancy, Maurice Blanchot, Michael Foessel y Serge Margel, entre otros. ORCID: 0002-5631-5787.

Capitalismo, violencia contra las mujeres y última dictadura en Argentina. Un análisis en perspectiva feminista marxista

*Capitalism, violence against women, and the last dictatorship
in Argentina. An analysis from a Marxist feminist perspective*

*Capitalismo, violência contra as mulheres e a
última ditadura na Argentina. Uma análise a
partir de uma perspectiva feminista marxista*

Estefanía Di Meglio
UNIVERSIDAD NACIONAL DE MAR DEL PLATA

Resumen

El artículo se propone realizar un análisis sobre el rol general de las mujeres definido por la última dictadura en Argentina (1976-1983) en relación con su plan económico, desde la perspectiva del feminismo marxista y aproximándose a tres escalas de estudio. Se toma, en primer lugar, la Operación Cóndor a escala transnacional, como plan apoyado por los Estados Unidos en el marco de la Guerra Fría contra el comunismo y que instauró las dictaduras conosureñas como forma de poner en práctica esa operación; segundo, la escala nacional argentina del plan económico neoliberal durante la dictadura (neoliberalismo directamente vinculado con la defensa del capitalismo durante la Guerra Fría) y los discursos públicos hacia la mujer como principal destinatario; y, en tercer lugar, la escala local de los centros clandestinos de detención, atendiendo a las diferentes formas de violencia basada en el género que en ellos se ejercieron, como mecanismo de aleccionar sobre el lugar que correspondía a las mujeres según la lógica militar. El objetivo es desentrañar la funcionalidad económica de la violencia sexual hacia las mujeres operada por el genocidio. La metodología se basa en la reconstrucción de discursos a partir de bibliografía secundaria para cada una de las escalas mencionadas.

Palabras clave: Violencia contra las mujeres, capitalismo, feminismo marxista, última dictadura en Argentina, escalas transnacional, nacional y local.

Abstract

The aim of the present article is the formulation of an analysis of women's position in relationship with the economic plan defined by the latest Argentine dictatorship (1976-1983). The perspective we adopt is the Marxist feminism and we analyze three scales: the international, national and local. Specifically, we analyze, first, the so-called "Operación Cóndor" in its connection with the dictatorships in the South of the Continent, as a plan supported by the United States in the Cold War against Communism; second, in the national scale we analyze some public discourses about women in its relationship with the neoliberal plan of the Ministry of Economy; third, finally, we analyze the local scale of concentration camps in Argentina during the dictatorship and the violence against women committed there. The main aim is to observe the link between the role of women (mothers, wives, housewives, etc.) and the capitalist economy. Concerning methodology, it is grounded on the analysis of different discourses on the basis of secondary bibliography.

Keywords: Violence against women, capitalism, Marxist feminism, latest Argentine dictatorship, international, national and local scale.

Resumo

O artigo apresenta um análise com perspectiva do feminismo marxista, a partir de três escalas do estúdio, do função das mulheres definida pela última ditadura argentina (1976-1983) correlacionado com o programa económico. O dissertação analisa a função económica do rol com três escalas: internacional, a partir da Operação Cóndor em conexão com as ditaduras no Cone Sul, programa amparado pelos Estados Unidos no contexto da Guerra Fria, contro comunismo; a escala nacional argentina do programa neoliberal do Minitstério da Economia durante a ditadura e discursos públicos dirigidos a mulheres, na ligação com ese programa; a escala local dos centros clandestinos de detenção e extermínio e múltiples maneiras do violencia contra as mulheres. O objetivo é desvendar a função económica del genocídio em ligação com as mulheres, dimensão qui se esquece. A metodologia é a reconstrução do discursos a partir do bibliografía secundária para cada escala.

Palavras chaves: Violencia contra as mulheres, capitalismo, feminismo marxista, última ditadura argentina, escalas internacional, nacional e local.

Recibido: 27 de junio de 2024

Aceptado: 25 de noviembre de 2024

Palabras iniciales

El regordete Cupido que revoloteaba
en torno a nuestras abuelas fue en realidad
el más efectivo gendarme al servicio
de la propiedad privada.

Isabel Larguía y John Dumoulin

En el marco de la Operación Cóndor orquestada y financiada por Estados Unidos, en el contexto de la Guerra Fría que polarizó el mundo en capitalismo y comunismo, las dictaduras del sur de nuestro continente significaron un proyecto político que imponía por la fuerza una vertiente del proyecto económico capitalista: el neoliberalismo¹. La persecución por parte de los militares en el poder hacia grupos ideológicos con visiones de mundo y proyectos de nación contrarios al de esos gobiernos dictatoriales fue el claro signo de la época, que tuvo su destino final en el secuestro, la tortura, el asesinato, la desaparición de personas². Dentro de este terrorismo de Estado vivido en los países del Cono Sur a partir de las décadas de los sesenta y los setenta, las mujeres sufrieron formas de violencia diferencial en razón de su género, exacerbada por el signo patriarcal propio de la institución castrense y de toda dictadura, como lo refiere Paola Martínez³. El régimen intentaba disciplinar sobre el lugar que les cabía a las mujeres dentro de la sociedad en función de aquel plan económico, a saber, las tareas de cuidado y los trabajos reproductivos. En este trabajo, adoptando la perspectiva del feminismo marxista, planteamos el panorama en tres escalas: la internacional –la Operación Cóndor–, la nacional –el plan neoliberal durante la dictadura– y la local –los centros clandestinos de detención–, para centrarnos en la violencia sufrida por las mujeres en los centros clandestinos de detención durante la dictadura Argentina.

Primera escala: lo transnacional. La Operación Cóndor y la economía mundial, Estados Unidos y las dictaduras del Cono Sur

En noviembre de 1975 se puso en funcionamiento la denominada Operación Cóndor, en el marco de las dictaduras conosureñas⁴. Los gobernantes de facto de Argentina, Bolivia, Chile, Paraguay y Uruguay firmaron un pacto por el cual sus fuerzas de seguridad y los servicios de inteligencia podían ejercer, por fuera de sus fronteras nacionales y mancomunadamente, la represión contra los exiliados políticos del

1 Wendy Brown, *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo* (Buenos Aires: Malpaso, 2014).

2 Daniel Feierstein, *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011).

3 Paola Martínez, “Cuerpos y subjetividades en disputa: Experiencias femeninas en los centros clandestinos de detención en Argentina (1976-1983)”, *L'Ordinaire des Amériques* 222 (2017).

4 Baltasar Garzón Real, *Operación Cóndor: 40 años después* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Infojus, 2015), 66. El 22 de diciembre de 1992 son encontrados los denominados “archivos del terror” o “archivos del horror”, en dependencias policiales del barrio de Lambaré, en Paraguay.

Cono Sur. El objetivo subyacente radicaba en coordinar esfuerzos, recursos y, en lo fundamental, información a los efectos de atentar contra dirigentes de influencia en la opinión pública internacional⁵. Poco tiempo después se sumó Brasil y, más tarde, Ecuador y Perú, aunque con una participación más esporádica. Dicho operativo estuvo bajo la coordinación general de Estados Unidos, en el marco de la Guerra Fría contra el comunismo. Mediante este plan, Estados Unidos brindó asesoramiento, entrenamiento, financiamiento y apoyo a diferentes países de América Latina⁶. De igual manera, el papel desempeñado por la CIA resultó de capital importancia en aras de facilitar la coordinación entre los servicios de inteligencia de la región. El fundamento ideológico de los estados terroristas se cobijaba en la Doctrina de Seguridad Nacional, elaborada precisamente durante la Guerra Fría en la década de los sesenta en Estados Unidos, direccionada a asegurar el “mantenimiento del orden interior en los países latinoamericanos, combatiendo la infiltración marxista y el desorden social resultante”⁷, implementando y desarrollando “labores de inteligencia, vigilancia y control social, incluidos en ellos sistemas secretos [de] tortura (...) desaparición y (...) asesinato, y tecnologías nuevas de violencia para aterrorizar a poblaciones enteras”⁸. Esta extendía sus límites ahora hacia una doctrina de “seguridad continental”, siempre bajo la égida de los Estados Unidos, en una explícita persecución y aniquilación de la “subversión marxista”⁹ y el afianzamiento del capitalismo como modelo hegemónico en el sistema económico mundial.

En su libro *Los Estados depredadores: La Operación Cóndor y la guerra encubierta en América Latina*, Patrice McSherry explica resumidamente el funcionamiento general de la Operación Cóndor. La maquinaria implicó un componente secreto de una estrategia más amplia de contrainsurgencia, dirigida por Estados Unidos para impedir o revertir los movimientos sociales que demandaban cambios políticos o socioeconómicos, y anclada en el concepto estratégico clave ya mencionado de la Doctrina de Seguridad Nacional¹⁰. El anudamiento entre modelo económico capitalista y proyecto político autoritario, jalonado por el objetivo de eliminar las disidencias ideológicas, políticas y económicas, habilita la lectura de los hechos en clave del feminismo marxista¹¹ como una de las posibles interpretaciones de la persecución hacia militantes, así como del conservadurismo en general, pero sobre todo el que anida en los imaginarios –en los sentidos que le atribuye Cornelius Castoriadis, para quien el imaginario social crea todo lo decible, lo representable y lo que puede hacerse y tiene sentido en una sociedad– en torno a las mujeres y los roles tradicionalmente asignados a ellas, en particular, concibiendo la tradición (selectiva) en los términos en los que lo hace Raymond Williams¹². En este sentido, la imposición de mandatos, en diferentes escalas y niveles, hacia las mujeres como amas de casa, madres o esposas, puede leerse en clave de interpretación de los trabajos reproductivos que funcionan como piedra de toque

5 *Ibid.*, 85; 101; 141.

6 *Ibid.*, 217.

7 Gustavo Pasten, “Seguridad regional en el proceso de integración: Plan Cóndor (antecedente de la integración del Cono Sur)”, *III Congreso de Relaciones Internacionales*, 2006, 1-28, consultado el 2 de diciembre de 2023, disponible en <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/37375>.

8 Patrice McSherry, *Los Estados depredadores: la Operación Cóndor y la guerra encubierta en América Latina* (Montevideo: Banda Oriental, 2009), 37.

9 Garzón Real, *Operación Cóndor*, 27 y 165.

10 *Ibid.*, 25.

11 Como apunta Andrea D’Atri, a diferencia de este planteo, las feministas radicales señalaron la existencia de la dominación masculina en todas las sociedades, con lo que marcan el desreñimiento en la posibilidad de que sociedades basadas en el socialismo puedan garantizar la emancipación de la opresión. En efecto, “Marx y Engels –pero sobre todo este último– insistieron en la existencia de la opresión de las mujeres en todas las sociedades con Estado –y no sólo en el capitalismo–”. Andrea D’Atri, “Feminismo y Marxismo: más de 30 años de controversias”, *Rebelión*, 23 de noviembre de 2004, consultado el 2 de diciembre de 2023, disponible en <https://rebelion.org/feminismo-y-marxismo-mas-de-30-anos-de-controversias/>.

12 Cornelius Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad* (Barcelona: Tusquets, 1975); Raymond Williams, *Marxismo y literatura* (Barcelona: Península, 1997), 137 y siguientes.

de la arquitectura del modelo capitalista. Como veremos más adelante para el caso argentino, la persecución política de mujeres militantes durante la última dictadura no fue, precisamente, solo política, sino que respondía a los planes económicos subyacentes para los cuales era fundamental que las mujeres no participaran de la esfera pública¹³.

Por el contrario, se pretendía que las mujeres estuvieran relegadas a la esfera privada del hogar, por dos motivos centrales: porque tal esfera estuvo tradicionalmente despojada de matices políticos¹⁴, y porque mantener allí a las mujeres se traducía en conminarlas a un espacio funcional al capitalismo: las tareas reproductivas que sostienen la producción, como se verá más adelante. En esta dirección, dentro de los feminismos, y frente a la teoría dual (que asevera que capitalismo y patriarcado son sistemas autónomos), es posible adoptar el camino de la llamada teoría unitaria, según la cual en los países capitalistas el sistema patriarcal funciona en solución de continuidad con el capitalismo, lo que no equivale a reducir el patriarcado a una explicación de mera índole económica, como puede verse con Cinzia Arruzza¹⁵. Incluso podemos pensar, junto con Zillah Eisenstein o Maria Mies en la noción de “patriarcado capitalista”¹⁶.

En el marco de las luchas obreras, anticoloniales y de las mujeres, los años setentas del siglo pasado se definieron por los activismos y movimientos sociales que devinieron de los cambios provocados en la segunda posguerra. La última mitad del siglo se caracterizó por un internacionalismo tendiente hacia formas socialistas¹⁷. Las luchas por la independencia en el sureste asiático, el proceso revolucionario en Cuba que desencadenó en un nuevo sistema y la Guerra de la Independencia en Argelia constituyeron procesos en los que las mujeres comenzaron a ocupar otras posiciones, ingresando a sindicatos y universidades¹⁸, con la consecuente participación política y las formas de activismo estudiantil que propician estos ámbitos, incluso formando parte integrante de luchas armadas. Como lo explican Alejandra Ciriza y Eva Rodríguez Agüero, las mujeres también se sumaron a diferentes espacios de debate intelectual, reflexionando desde dilemas de la tradición marxista, “como el de las relaciones entre capitalismo y patriarcado, la división sexual del trabajo, el lugar de las mujeres en los procesos revolucionarios”¹⁹.

Cercano a esto, parte del feminismo de los años setenta tuvo al marxismo como interlocutor, ya sea para analizar la opresión de las mujeres en general, ya para cuestionar los parámetros patriarcales de las organizaciones armadas. En este diálogo

13 La categoría que se ha privilegiado para el segundo ciclo de justicia retributiva –esto es la segunda etapa de juzgamiento de los genocidas en Argentina, inaugurada en 2005– es la de crímenes contra la humanidad, debido al carácter imprescriptible de estos delitos y a la posibilidad de juzgarlos retroactivamente. Para una introducción a esta figura en la justicia argentina a propósito del pasado reciente, recomendamos ver Luis Lorenzetti y Alfredi Kraut, *Derechos humanos, justicia y reparación* (2011); Alejo Ramos Padilla, *Crímenes de lesa humanidad: de la cultura de la impunidad a la inexorabilidad del juicio y castigo* (2011). Frente a ella, la categoría de genocidio para denunciar los crímenes de la dictadura “ha sido casi contemporánea a los hechos”, Daniel Feierstein, *Juicios. Sobre la elaboración del genocidio II* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2015), 119. Pero si ampliamos la mirada desde el ámbito jurídico al vasto campo de estudios de memoria, la categoría de genocidio continúa empleándose, para referirse a un proceso que continúa realizándose en el presente, a través de mecanismos como la *realización simbólica*. El sociólogo Daniel Feierstein sostiene la idea de que los crímenes perpetrados son solo una parte del proceso genocida, en tanto el genocidio implica mecanismos por los cuales se ejerce también en el plano de lo simbólico: “La eliminación y negación material de los cuerpos que representan esas relaciones de autonomía no termina de realizarse, no termina de definirse, si no hay una posterior negación simbólica de los mismos. Lo que aparece en los discursos posteriores al genocidio es toda una lógica de construcción de la inexistencia de esa relación social, ni siquiera como memoria”. Daniel Feierstein, *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011), 128. En otro aspecto, emplear la categoría de genocidio permite inscribir la acción sobre las mujeres en línea con autoras como Silvia Federici o Rita Segato. Esta autora habla de femigenocidio para casos como el de Ciudad Juárez (al que nos referiremos más adelante), y lo aplica también a los hechos en Argentina, como se ve en el prólogo a la edición definitiva de *Putas y guerrilleras*. Incluso desde la militancia y las organizaciones de Derechos Humanos se emplea el término “genocida” para referirse a los victimarios. Rita Segato, “Prólogo”, en *Putas y guerrilleras*, Miriam Lewin y Olga Wornat (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Planeta, 2020).

14 María Rodó-Zarate, “Metaforas, conceptos y aproximaciones sobre la interseccionalidad”, en *Interseccionalidad. Desigualdades, lugares y emociones* (Barcelona: Bellaterra Edicions, 2021), 75.

15 Cinzia Arruzza, “Reflexiones sobre el género. ¿Cuál es la relación entre el patriarcado y el capitalismo? Se reabre el debate”, *Sin permiso*, 3 de julio de 2016, consultado el 2 de diciembre de 2023, disponible en <https://www.sinpermiso.info/textos/reflexiones-sobre-el-genero-cual-es-la-relacion-entre-el-patriarcado-y-el-capitalismo-se-reabre-el>.

16 Zillah Eisenstein, *Patriarcado capitalista y feminismo socialista* (Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1980); Maria Mies, *Patriarcado y acumulación a escala mundial* (Madrid: Trópicos de sueños, 2019).

17 Zillah Eisenstein, *Patriarcado capitalista y feminismo socialista* (Ciudad de México: Siglo XXI, 1980).

18 Alicia Palermo, “La participación de las mujeres en la Universidad”, *La Aljaba* 3 (1998): 94.

19 Alejandra Ciriza y Eva Rodríguez Agüero, “Escribir y traducir en el Sur: a propósito de las relaciones entre feminismo y marxismo en la Argentina de los años 70”, *Resistances. Journal of the Philosophy of History* 2 (2020): 72.

hay un intento por parte de los feminismos de aunar clase y género a los fines de incluir la cuestión de la mujer en las categorías ortodoxas del marxismo²⁰. En materia de producción académica, se da la notoria profusión teórica al respecto²¹. Se publica una gran cantidad de libros de corte feminista que vienen a teorizar y a cuestionar, al mismo tiempo que tienen lugar la batalla y el activismo en la arena de lo social. En el contexto del reclamo por el Salario por el Trabajo Doméstico (iniciado por las *welfare mothers* en los Estados Unidos de los setenta, y del que formaron parte feministas como Mariarosa Dalla Costa, Selma James, Silvia Federici, Margaret Benston, las integrantes del Socialist Workers Party y la canadiense Peggy Morton), se articulan reflexiones teóricas que tienen como centro el rechazo del rol tradicional asignado a las mujeres. Reforzado por el capital, este rol es asumido como algo esencial, natural e inherente a ellas, en una concepción que da lugar, entre otras cosas, a la desacertada expresión “trabajo de mujeres”; desde el instante en el que la naturalización de “lo femenino” (como si tal cosa existiera *per se*) está puesta al servicio del disciplinamiento²². Esto ya había sido señalado Simone de Beauvoir hacia fines de los años cuarenta, con su famoso “no se nace mujer, se llega a serlo”, un razonamiento sustentado en la idea de construcción e imposición genéricas en base al sexo biológico, que derivan en la biologización del trabajo reproductivo²³.

Una de las autoras que a partir de la militancia y la perspectiva feminista marxista analiza el rol de las mujeres recreado por el capitalismo es la italiana Silvia Federici²⁴. La selección de esta autora para leer la figura de la mujer en la dictadura argentina responde no solo al paradigma feminista-marxista desde el cual enuncia sus teorizaciones, sino también a las líneas de continuidad que existen con las nuevas formas de cacería de brujas. Federici entiende que las dictaduras latinoamericanas significaron renovadas formas de acumulación originaria, concibiendo la misma caza de brujas en tanto proceso genocida, con la tortura como parte de los “interrogatorios” como otra línea común a ambos procesos. Federici postula que hoy día “el concepto de bruja se puede usar en un sentido muy amplio para referirnos a mujeres subversivas”²⁵. Así, tomando el concepto marxiano de acumulación originaria o primitiva, la filósofa dimensiona la denominada “transición”²⁶ del feudalismo al capitalismo en tanto hito crucial para la historia de las mujeres, invisibilizado en la historia en general, así como por Karl Marx (desde su teoría social y económica) y por Michel Foucault (desde las teorías del disciplinamiento), en particular²⁷.

Es desde esta estrategia de lectura de Marx, junto con otros autores, a partir de sus silencios que, al igual que otras autoras en la misma línea, Federici postula el marxismo como punto de partida, a los efectos de visibilizar los procesos y modos capitalistas

20 D'Atri, *Feminismo y Marxismo...*

21 María García Bravo, “Introducción. Marxismos y feminismos, reflexiones sobre sus encuentros fecundos”, en *El ejercicio del pensar: marxismos y feminismo. Boletín del Grupo de Trabajo Herencias y perspectivas del marxismo* 10, Jaime Ortega Reyna editor (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2021): 7.

22 Silvia Federici, *Reencantar el mundo: el feminismo y la política de los comunes* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2020), 8; Isabel Largaia y John Dumoulin, *Hacia una ciencia de la Liberación de la mujer* (Barcelona: Anagrama, 1976), 20.

23 Simone de Beauvoir, *El segundo sexo* (Buenos Aires: Sudamericana, 2009), 109.

24 Vale aclarar, junto con Arruza, que “el hecho de que las opresiones de género existían mucho antes que el capitalismo no quiere decir que sus formas sean las mismas desde entonces”. Arruza, “Reflexiones...”. Como señala García Bravo, “reconocemos que esa organización sexual precede al sistema capitalista, sin embargo se ha imbricado de tal manera con él que no podemos ya distinguirlos”. García Bravo, “Introducción”, 11. Lo que sí es cierto es que, para el marxismo, patriarcado y capitalismo establecen una relación diferente y superior a la establecida en los anteriores modos de producción; ver D'Atri, *Feminismo y Marxismo...*

25 Silvia Federici, “La sociedad capitalista nos obliga a vender muchas partes de nosotros”, entrevista por Neus Tur, Francisco Ubilla y Nando Ochando, *El Diario.es* (2023), 1 de abril de 2023, consultado el 2 de diciembre de 2023, disponible en https://www.eldiario.es/iles-balears/sociedad/silvia-federici-pensadora-feminista-sociedad-capitalista-obliga-vender-partes_1_10085986.html.

26 Federici cuestiona el concepto de transición usado en este contexto y prefiere no emplear la palabra, o bien opta por hacerlo con comillas, ya que señala que la idea de transición implica algo gradual y progresivo, en donde no estaría del todo incluida la violencia ejercida durante ese pasaje.

27 Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política 1857-1858*, vol. 1 (Ciudad de México: Siglo XXI, 2007); Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France: 1977-1978* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006).

que habían permanecido como puntos ciegos en la teoría social, en el contexto más general de invisibilización del trabajo de las mujeres²⁸. En su libro *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, publicado por primera vez en 2004 pero con reflexiones afincadas en su activismo de la década de los setenta, Federici señala entre los olvidos de Marx que éste únicamente tuvo en cuenta a la mujer –y tan solo de forma parcial– tras su ingreso a las fábricas durante la Revolución Industrial²⁹, lo cual, por otra parte, es congruente con la evidencia de que “todos los indicios apuntan a que la integración de la mujer en la economía global es un proceso violento”³⁰. Pero más allá de esto, existe una división sexual del trabajo construida y no natural, que Marx no supo tener en cuenta: el trabajo productivo es llevado a cabo por los hombres, mientras el trabajo reproductivo es realizado por las mujeres e incluye la procreación, las tareas de cuidado de sus hijos y compañeros, así como de otros miembros de la familia, y la transformación de las mercancías en valor de uso que repone las fuerzas de trabajo³¹.

Esto equivale a decir que las mujeres, en el ámbito privado de la familia y la casa, configurada esta última bajo la lógica de la fábrica o la empresa³², se encargan de la reproducción de la fuerza de trabajo del proletariado, del obrero –devenida en mercancía con el capitalismo–, pero que no es visto él mismo como trabajo por carecer de un salario. Se trata del “trabajo invisible”, concepto formulado en el ámbito latinoamericano por Isabel Larguía, también al calor de las luchas feministas por la reapropiación del cuerpo de las mujeres desde finales de los años sesenta. Simultáneamente, y en razón de que son los hombres quienes ofrecen su fuerza de trabajo, la familia se configura como ámbito privilegiado de la propiedad a cargo del *pater familiae*, y se genera lo que Federici denomina “el patriarcado del salario”, factor clave en la organización de la desigualdad dado que el varón tiene la potestad sobre el salario, no exento de alcances disciplinadores, creando “una situación donde la violencia está siempre latente”³³.

Si las mujeres son poseedoras de la capacidad, en acto o en potencia, de reproducir las fuerzas productivas, el capitalismo en ciernes intentará apropiarse de esa capacidad controlando la natalidad y, para ello, el cuerpo de las mujeres, al igual que los saberes y el poder de decidir sobre él. La caza de brujas de los siglos XVI y XVII, en este sentido, es dimensionada por Federici en tanto parteaguas y proceso fundacional, en términos de acumulación originaria, del modelo capitalista³⁴. Sumado a otros hechos como la denominada conquista y colonización de América, la trata de esclavos, la construcción de plantaciones y la expropiación de las tierras de campesinos, con los cercamientos y su consecuente privatización, la caza de brujas constituye un cimbronazo que eclosiona en el pasaje del feudalismo al capitalismo. Las mujeres –tendenciosamente consideradas brujas– eran quienes poseían conocimientos y saberes sobre medicina, acerca del

28 Leopoldina Fortunati, compañera feminista en el activismo y en la teoría de Federici, aclara que utilizan “las categorías marxianas de una maquina creativa e innovadora, tomando de ellas cuanto podían ofrecer para analizar la vida y las condiciones de vida de las mujeres; desarrollando luego nuestro propio análisis, capaz de revelar el verdadero funcionamiento de la esfera doméstica”. Leopoldina Fortunati, *El arcano de la reproducción. Amas de casa, prostitutas, obreros y capital* (Madrid: Traficantes de sueños, 2019), 14. En efecto, al entender de Julia Expósito, “heredar a Marx y sus silencios, es la tarea que nos proponen estos feminismos anticapitalistas”, Julia Expósito, “El sonido del silencio. Una lectura feminista marxista de la relación capital-trabajo”, *El ejercicio del pensar: marxismos y feminismo. Boletín del Grupo de Trabajo Herencias y perspectivas del marxismo* 10, Jaime Ortega Reyna ed. (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2021), 36.

29 Silvia Federici, *El patriarcado del salario* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2018), 9. Es que, como lo señalan Larguía y Dumoulin, “las amas de casa reponen diariamente gran parte de la fuerza de trabajo de toda la clase trabajadora. Sólo la existencia de una enajenante ideología milenaria del sexo impide percibir con claridad la importancia económica de esta forma de reposición directa y privada de la fuerza de trabajo”. Larguía y Dumoulin, *Hacia una ciencia*, 14.

30 Silvia Federici, *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (Buenos Aires: Tinta Limón, 2010), 84. A este respecto, Larguía y Dumoulin apuntan: “Si bien la mujer realiza un avance grande, lo hace a cambio de un sacrificio que es convenientemente silenciado por las clases dominantes. Trabaja ocho horas en una fábrica, recibiendo por esto un salario, y al retornar a su ‘dulce hogar’, le espera una segunda jornada de trabajo no asalariado, descalificado, estupidizante, que le quita de la cabeza toda ilusión acerca de su igualdad con el hombre y de su flamante independencia social”. Larguía y Dumoulin, *Hacia una ciencia*, 27.

31 No obstante, y como señala Leopoldina Fortunati, se trata de dos formas de trabajo inextricablemente unidas. Fortunati, *El arcano*, 35.

32 Larguía y Dumoulin, *Hacia una ciencia*, 14.

33 Federici, *El patriarcado del salario*, 13.

34 En este sentido, una de las críticas que hace Federici a Foucault es no haber distinguido las formas particulares de disciplinamiento sobre las mujeres. Federici, *Calibán y la bruja*, 14.

cuerpo de la mujer en general, así como sobre métodos abortivos en particular: eran curanderas, herboristas, matronas³⁵. Esto suponía un control de la natalidad y de la sexualidad cuyo dominio convenía al sistema económico emergente, puesto que hacia el siglo XVII la riqueza de las naciones era “inversamente proporcional a la cantidad de trabajadores”³⁶.

Despojar a las mujeres del control sobre sus cuerpos (algo que redundaba en la pérdida real o potencial de fuerza de trabajo) implicaba desarticular ese conocimiento adquirido, ese poder. La figura de la bruja, con sus representaciones míticas y un profundo anclaje en lo real para la sociedad de la época, resultó funcional a los efectos de perseguir y eliminar a aquellas mujeres. Cualquier característica por fuera de la norma significaba el riesgo de ser acusada de bruja, cercana a otros estereotipos y figuras consideradas negativas: “la hereje, la curandera, la esposa desobediente, la mujer que se anima a vivir sola, la mujer *obeah* que envenenaba la comida del amo e inspiraba a los esclavos a rebelarse”³⁷. Para contrarrestar estos “desvíos” de la norma, según Federici se forja un modelo de feminidad al que toda mujer debe ajustarse para ser aceptada en el incipiente capitalismo: deben ser “asexuadas, obedientes, sumisas, resignadas a su subordinación al mundo masculino y a asumir como natural el confinamiento a una esfera de actividades que ha sido totalmente devaluada en el capitalismo”³⁸. En esta ecuación se desprende como factor lógico el que las relaciones sexuales deben estar alejadas del placer, motivadas únicamente por la finalidad reproductiva: “al igual que los Padres de la Iglesia y los dominicos que escribieron el *Malleus Maleficarum* [*El martillo de las brujas*] (1486), la incipiente clase capitalista necesitaba degradar el aspecto placentero de la sexualidad femenina”, con lo que se da la “racionalización capitalista de la sexualidad”³⁹. Se condenan todas las formas no productivas, no procreativas, y se establecen formas de vigilancia descentralizadas sobre los cuerpos, el embarazo y la sexualidad de las mujeres.

El régimen de terror instituido por la caza de brujas propició muchas de las estructuras de la sociedad moderna⁴⁰. De esto se deduce que el control de los cuerpos en general, y el de la sexualidad y la reproducción biológica en particular, por parte del Estado (y no de las mujeres), convenía para la acumulación originaria del sistema económico naciente. Como elemento constitutivo y constituyente de la “esencia femenina” se encuentra la familia, siempre en vínculo con el ámbito de lo privado, al punto de que según Federici, existe una “glorificación de la familia como ámbito privado”⁴¹, configurada en tanto pilar fundamental de la racionalidad capitalista: “la familia desempeña un papel nodal en la incorporación de la autodisciplina, en la internalización de las relaciones jerárquicas, en la presión para prolongar la permanencia en la escuela y en la represión de la sexualidad”⁴². Si bien con las variaciones propias del paso del tiempo dicho modelo de familia se perpetuó hasta la década de los sesenta⁴³, es frente a él que los movimientos feministas se sublevan por esos tiempos, poniendo en jaque gran parte de las estructuras de la sociedad moderna a las que aludimos más arriba. Serán también las mujeres militantes políticas de esos años quienes pondrán en riesgo el *statu quo*. Ante el cuestionamiento de estas bases que, de manera invisible,

35 Silvia Federici, *Brujas, caza de brujas y mujeres* (Madrid: Traficantes de sueños, 2021), 49-50.

36 Federici, *Calibán y la bruja*, 148.

37 *Ibid.*, 19.

38 Federici, *Brujas*, 55.

39 Federici, *Calibán y la bruja*, 296 y ss.

40 Silvia Federici, *Reencantar*, 16.

41 Silvia Federici, *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas* (Madrid: Traficantes de sueños, 2013), 62.

42 Ciriza y Rodríguez Agüero, *Escribir en el Sur*, 80.

43 Federici, *Reencantar el mundo*, 14.

sustentan el sistema capitalista, los regímenes militares, conservadores por definición, perseguirán y condenarán todo aquello que atente contra la familia tradicional.

También desde una perspectiva feminista marxista, podemos retomar planteos como los de Nancy Fraser y Wendy Brown, para quienes el neoliberalismo o capitalismo financiarizado se ha erguido como un ataque frontal a las democracias, lo que se materializa hasta el paroxismo en las dictaduras que tuvieron su auge en el Cono Sur durante la década de los setenta⁴⁴. Según ambas autoras, el carácter anti igualitario y extremadamente conservador de este régimen hace incompatibles el capitalismo y la democracia. En efecto, Brown sitúa como momento fundacional de esta lógica antidemocrática—que responde según ella no solo a una doctrina económica sino además a una estructura de poder— el golpe de Estado en Chile el 11 de septiembre de 1973. En Argentina, uno de los lemas de los genocidas y que fuera convertido en slogan a fuerza de su repetición, será el de “Dios, Patria, Hogar”, este último como reducto de lo privado y sinónimo de la familia. En efecto, en su comprensión de los regímenes militares como nuevos momentos de acumulación originaria, Federici sitúa la racionalidad neoliberal en vínculo directo con la afectación de los modos de reproducción:

No es una coincidencia que a partir de finales de los años setenta empecemos a ver todos estos procesos que juntos se denominaron neoliberalismo. El neoliberalismo es un ataque feroz, en su común denominador, a las formas de reproducción a nivel global; empieza con el extractivismo, la privatización de la tierra, los ajustes estructurales, el ataque al sistema de bienestar, a las pensiones, a los derechos laborales. En este sentido, el proceso de reproducción tiene un papel central⁴⁵.

De allí que las mujeres militantes hayan sido perseguidas, secuestradas y en muchos casos desasidas, como castigo y disciplinamiento por una doble transgresión: ser militantes (al igual que los hombres) y, desprendido de esto, haber pasado al terreno de lo público, abandonando el ámbito privado de la familia, como veremos en el tercer apartado. Antes, en el segundo, efectuaremos un relevamiento de ciertos discursos públicos de los militares dirigidos hacia las mujeres o que toman a la mujer como objeto en relación con la familia y el hogar, conminándolas a permanecer en sus roles y espacios tradicionales, y que toman como marco general el proyecto económico neoliberal de la dictadura argentina.

44 Nancy Fraser y Judith Butler, *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo* (Madrid: Traficantes de sueños, 2016); Wendy Brown, *En las ruinas del neoliberalismo. El ascenso de las políticas antidemocráticas en Occidente* (Buenos Aires: Tinta Limón, Futuro Anterior y Traficantes de sueños, 2020).

45 Federici, *Reencantar el mundo*, 16.

Segunda escala: la economía nacional. Neoliberalismo y el trabajo de las mujeres en el discurso militar

A través de los testimonios recogidos en su libro *Mujeres guerrilleras*, Marta Diana pone en evidencia que gran cantidad de mujeres militantes en la Argentina de las décadas de los sesenta y setenta eran feministas o propulsaban luchas contra el patriarcado aún sin saberlo⁴⁶. El potencial desestabilizante que anidaba en estas mujeres y en sus proyectos –no solo por ser militantes de agrupaciones y partidos políticos (algunas marxistas, comunistas), sino por cuestionar las representaciones e imaginarios en torno a los géneros, la familia, el ámbito de lo privado– era visto sin duda como de alta peligrosidad por los militares. A esto se debe también que las acciones y activismos feministas desarrollados en Argentina desde los años setenta fueran interrumpidos con el golpe de Estado, en un movimiento de retracción, aunque al mismo tiempo “de las condiciones impuestas por la dictadura y de las formas de resistencia resultó la (re) emergencia... del movimiento de mujeres”⁴⁷. A modo de contrapartida, y de refuerzo de la opresión hacia las mujeres, se produjo el montaje de discursos públicos, como estudia Claudia Laudano⁴⁸. A partir de la selección de ciertos discursos públicos y del análisis que plantea, queda en evidencia que el sitio de la mujer es relegado a la familia. Esto se ve en un entramado de dispositivos –en términos foucaultianos– articulados en torno al engranaje y red de instituciones, leyes, enunciados y silencios, los cuales también forman parte de los regímenes discursivos que diseñan el terreno de lo decible y habilitan qué es posible enunciar y qué no, generando una matriz de dominación en el plano de lo discursivo⁴⁹.

En una primera instancia, retomamos como eje central de este argumento los vínculos entre proyectos políticos y modelos económicos⁵⁰. Asimismo, recordamos los lazos de solidaridad entre la política (y la economía) internacional y la nacional condensadas en la Operación Cóndor. En el ámbito nacional, nos topamos con el Plan económico del Ministro de Economía durante el periodo 1976-1981, José Alfredo Martínez de Hoz. Se trató de un plan de corte neoliberal, donde el neoliberalismo se entiende como un momento del capitalismo, en los términos de la crisis causada por el agotamiento del patrón de acumulación keynesiano y de las propias contradicciones desarrolladas en su interior⁵¹. A lo largo de esos cinco años se abrieron los canales para la importación y se eliminaron los controles sobre la actividad financiera, con lo que tuvo lugar una inédita apreciación cambiaria que fomentó la especulación financiera, la fuga de capitales y el deterioro de las actividades productivas⁵². El modelo económico estuvo acompañado por medidas políticas que allanaron el camino para su concreción

46 Marta Diana, *Mujeres guerrilleras* (Buenos Aires: Booket, 2011).

47 Alejandra Ciriza, “Hacia atrás, pero también hacia delante. El testimonio de una superviviente, feminista y marxista”, *Sin permiso*, 10 de mayo de 2009, consultado el 2 de diciembre de 2023, <https://www.sinpermiso.info/textos/hacia-atras-pero-tambien-hacia-delante-el-testimonio-de-una-superviviente-feminista-y-marxista>.

48 Claudia Laudano, *Las mujeres en los discursos militares (1976-1983)* (Buenos Aires: La Página, 1998).

49 Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France: 1977-1978* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006).

50 Particularmente con respecto a la dictadura, hay perspectivas que la caracterizan como una dictadura civil-civil-ecclesiástico-económico-militar, por causa de los actores políticos que la apoyaron de diferentes maneras (con recursos económicos, intelectuales, ideológicos, etcétera). Horacio Verbitsky y Juan Pablo Bohoslavsky eds., *Cuentas pendientes. Los cómplices económicos de la dictadura* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2019).

51 Elvira Concheiro y Perla Valero, “Feminismo antineoliberal para tiempos convulsos y de transformación”, en *El ejercicio del pensar: marxismos y feminismos* 10 (2021): 25.

52 Marcelo Bätz, “El plan económico de Martínez de Hoz, hito de la dictadura que se anunció un 2 de abril”, *Télam digital*, 30 de marzo de 2022, consultado el 2 de diciembre de 2023, disponible en <https://www.telam.com.ar/notas/202203/588052-el-plan-economico-de-martinez-de-hoz-hito-de-la-dictadura-que-se-anuncio-un-2-de-abril.html>.

y el consecuente afianzamiento del capitalismo frente a la “amenaza comunista”, como fueron la proscripción de la actividad sindical y “el disciplinamiento de los trabajadores –por vía de la represión gremial y política”⁵³, entre otras medidas. Todo esto se tradujo en el aumento exponencial de la pobreza, con consecuencias en el país hasta el día de hoy, no solo a nivel económico sino también político, social y cultural⁵⁴.

Aun cuando los intereses financieros pudieron haber prevalecido por encima de los productivos⁵⁵, y siguiendo a Elvira Concheiro y Perla Valero, es evidente que los modelos neoliberales profundizan las formas y mecanismos de violencia contra las mujeres, “sobre quienes recayeron las más brutales violencias económicas y sexuales”⁵⁶. En efecto, un instructivo “para detectar agentes subversivos”, encontrado en 2008 en la Unidad 9 de La Plata, dependiente del Servicio Penitenciario Bonaerense, señala en sus puntos 2 y 3 el “Amplio conocimiento histórico sobre origen y desarrollo del marxismo” y el “Profundo dominio doctrinario de la ideología marxista” como dos de las características a ser atendidas en la identificación y persecución de militantes. El documento particulariza, asimismo, en las “actitudes de interés en mujeres”, señalando en su primer punto que ellas “intervienen activamente en las conversaciones del grupo, en especial sobre temas de política, economía, marxismo y subversión”⁵⁷.

Tampoco es casual que en la Argentina dictatorial de la década de los setenta, en vistas a mantener el dispositivo que aludimos con anterioridad, el gobierno militar reactivara la Comisión Nacional de Política Demográfica (CONAPODE) creada en 1974, como parte de las políticas para “alentar la natalidad”⁵⁸. En complemento y para no dejar ningún cabo suelto, “entre otras medidas, se prohíben las actividades que promuevan el control de la natalidad”⁵⁹.

En este marco, y en una segunda instancia de un sucinto relevamiento de los mecanismos de propaganda del régimen político de la dictadura argentina, a modo ilustrativo de los roles pretendidos para la mujer, es posible notar una solapada pero ineludible concordancia de la política del régimen con sus objetivos económicos, en cuyo eje rector queda claro que el lugar de las mujeres se reduce a la casa y la familia⁶⁰. “La explotación de la mujer se apoya en la coacción ideológica”⁶¹, lo cual forma parte de la “propaganda blanca” de la guerra psicológica montada por el proceso genocida⁶², en clara enunciación de los mandatos a los que debe responder la mujer. En concreto, en este tipo de discursos no se dice que las mujeres no deben ser “guerrilleras”, sino se afirma lo que sí deben ser. Así por ejemplo, como parte de esta propaganda que instaba a las mujeres a ser buenas amas de casa, el Secretario de Comercio de la Nación desde 1976, Dr. Guillermo Bravo, felicita públicamente a las mujeres por haber logrado revertir, según él y como amas de casa, la expectativa inflacionaria del país, con acciones concretas como haber elegido precios y haber castigado, dejando de comprarles, a los comercios que cobraban más caro⁶³. Este tipo de mensajes fueron difundidos en notas

53 Alberto Müller, “Un quiebre olvidado: la política económica de Martínez de Hoz”, *Ciclos* 21 (2001): 16, consultado el 02 de diciembre de 2023, disponible en http://bibliotecadigital.econ.uba.ar/download/ciclos/ciclos_v11_n21_02.pdf.

54 Feierstein, *El genocidio como práctica social...*

55 *Ibid.*, 28.

56 Concheiro y Valero, *Feminismo*, 26.

57 Eli Gómez Alcorta y Anibal Hnatyuk, “Las subversivas”, *El cohe a la luna*, incluye el documento “Indicio[s] para la detección de un agente subversivo”, 28 de marzo de 2021, consultado el 2 de diciembre de 2023, disponible en <https://www.elcohetelaluna.com/LAS-SUBVERSIVAS/>.

58 Laudano, *Las mujeres en los discursos militares*, 24.

59 *Ibid.*, 27.

60 Se deja de lado otro tipo de propaganda o publicidad como es la de los medios de comunicación masivos, los que según Catalina Trebisacce, “fueron el dispositivo por excelencia para el despliegue de un poder-saber que produjo disciplinados y deseantes cuerpos de mujeres modernas”. Catalina Trebisacce, “Una segunda lectura sobre las feministas de los 70’ en Argentina”, *Conflicto Social* 4 (2010): 30.

61 Largaia y Dumoulin, *Hacia una ciencia*, 63.

62 Garzón Real, *Operación Cóndor*, 14.

63 Laudano, *Las mujeres*, 29.

de prensa y publicidades institucionales, como la propaganda titulada “La soberanía se gana todos los días”⁶⁴.

El plan represivo y genocida de la dictadura, subsumido en la Operación Cóndor, no viene a inventar ningún rol para la mujer, pero a los efectos de mantenerla en el ámbito del hogar y a cargo del trabajo reproductivo y de las tareas de cuidado toma, refuerza e intenta conservar los imaginarios y representaciones tradicionales y míticos de “lo femenino”, con sus mandatos y obligaciones correspondientes, cuya esencia hunde sus raíces en la violencia simbólica y estructural⁶⁵. Como veíamos anteriormente, el proceso de transición del feudalismo al capitalismo establece gran parte de las estructuras de la sociedad moderna, por ende existen concepciones militares que no son propias y exclusivas del discurso castrense sino que “se articulan como núcleos centrales de las significaciones sociales imaginarias, de manera especial, desde la Modernidad”⁶⁶. Así sucede, por ejemplo, con los usos sexistas del lenguaje, que se manifiestan mayoritariamente en la recurrencia del denominado “neutro” del lenguaje, neutro que coincide (no casualmente) con el género masculino: “los trabajadores”, ‘los ciudadanos’, etcétera”⁶⁷. Desde una concepción foucaultiana, los dispositivos de control se inscriben en los cuerpos –sociales e individuales–, desde los lenguajes y discursos como algunas de sus variables constitutivas.

Como señala María del Carmen Feijó en el prólogo al texto de Laudano que tomamos como fuente, la familia deviene pieza clave “del proyecto de reorganización nacional”. La homología entre los niveles micro y macro de familia y nación es eje de este proceso:

Reorganización nacional / reorganización familiar, una y otra no podrán hacerse sin reajustar el rol de “la primera en las sociedades naturales” y el papel que desempeñan en ellas las mujeres. Y en tanto primera de las sociedades naturales tiene leyes previas a toda organización social, el camino será recomponer dicho orden: autoridad paternal, subordinación femenina, policiamiento familiar. Cada célula básica de la sociedad, pensada como una célula básica del régimen⁶⁸.

En efecto, en múltiples ocasiones los militares apelan a la sociedad y se refieren a ella en términos de “la gran familia argentina”⁶⁹. La familia es configurada como “la célula vital de la sociedad, aquella donde se asienta todo el quehacer social”⁷⁰. Señalamos ya que la tríada “Dios, Patria, Hogar” condensa el andamiaje político-ideológico (y económico) de los dictadores, para quienes los “subversivos” (conforme a la “propaganda negra” del régimen) apuntaban “a destruir la familia, la sociedad y los pilares fundamentales de la República”⁷¹. De igual manera, desde los aportes del feminismo marxista hemos vislumbrado el rol fundamental de la mujer en la familia, donde esta última se concibe en tanto núcleo y estructura de la racionalidad capitalista: “la familia es, por lo tanto, la forma capitalista en la que se presentan las relaciones de reproducción de

64 *Ibid.*, 29-30.

65 Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura* (Ciudad de México: Grijalbo, 1990); Johan Galtung, “La violencia: cultural, estructural y directa”, *Cuadernos de estrategia* 183 (2016): 147-168.

66 Laudano, *Las mujeres*, 34.

67 *Ibid.*, 19.

68 *Ibid.*, 7.

69 *Ibid.*, 28.

70 *Ibid.*, 23.

71 *Ibid.*, 28.

los individuos”⁷². Para la dictadura, mujer y familia son equivalentes en sus múltiples vínculos. Adicionalmente, el carácter patriarcal de todo sistema autoritario y de todo régimen militar se corresponde con la configuración tradicional de la familia: “militarismo y patriarcado se fusionan cómodamente apuntando a las mujeres”⁷³.

Cuando los militares se refieren a las mujeres en discursos públicos lo hacen, entonces, “desde su lugar en la familia, en sus roles de amas de casa, esposas y, principalmente, madres”⁷⁴. A este rol vienen asociadas características específicas que se yerguen como parte de una esencia y un deber ser: “la ecuación mujer = madre fue profusamente utilizada en la época, y con ella todas las atribuciones imaginarias que se le adscriben...: amor sin fin, saberes instintivos, dedicación exclusiva, sacrificio, entrega de sí y paciencia, entre otras”⁷⁵. Las mujeres son concebidas por el régimen como “apéndice militar en los hogares”⁷⁶. Aunque, cuando conviene, la autoridad más elevada en la jerarquía familiar corresponde al padre, tal como se infiere del apartado “Autoridad paternal” de uno de los manuales empleados en la época para la asignatura escolar “Formación Moral y Cívica”⁷⁷.

El confinamiento de las mujeres al ámbito de lo privado responde, como mínimo, a una doble motivación: la función recién señalada de sustentar la célula capital de la familia; la función de alejarla de lo público y excluirla de toda participación política⁷⁸. Estos dos ámbitos se presentan en calidad de términos excluyentes: tal como señala Mariarosa Dalla Costa, la participación en la *res publica* exige de un tiempo que las tareas reproductivas, reiteradas cíclicamente hasta el infinito, no conceden⁷⁹. Por otro lado, la premisa patriarcal y dictatorial de las casas como único reducto de las mujeres, en sus funciones de madres y esposas, se ve reforzada por la explícita presentación de dos casos negativos: las madres que trabajan fuera de sus casas, “porque trae como consecuencia negativa el abandono de los hijos”⁸⁰, y las Madres de Plaza de Mayo, que salen al espacio público que les estaba doblemente vedado: por ser mujeres y por estar en el contexto de la dictadura, concretamente, reunidas durante la vigencia del estado de sitio. El calificativo de “locas” para referirse a las Madres, a modo de deslegitimación de su demanda por los desaparecidos, es uno de los indicadores contundentes de la descalificación discursiva y la construcción negativa por parte del régimen sobre ellas (mujeres señeras, por otro lado, en los movimientos feministas en Argentina)⁸¹.

Si antes decíamos que, desde el enfoque de la Modernidad, la función doméstica de las mujeres está “ligada al mantenimiento de la familia nuclear”⁸², lo que redundaba en sostener estructuras políticas, económicas y sociales, un rol específico que cumplen, especialmente funcional dentro de los contextos de agitación como el de la última dictadura, es el de ser “válvulas de seguridad de las tensiones sociales”: “acogen en la casa a todos los que periódicamente son expulsados de sus trabajos en las crisis económicas. La familia... ha sido de hecho la mejor garantía de que los desempleados

72 Leopoldina Fortunati, *El arcano*, 53.

73 Laudano, *Las mujeres*, 8.

74 *Ibid.*, 23.

75 *Ibid.*, 49.

76 *Ibid.*, 37.

77 *Ibid.*, 32.

78 *Ibid.*, 51.

79 Mariarosa Dalla Costa, “Las mujeres y la subversión de la comunidad”, en *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*, editado por Mariarosa Dalla Costa y Selma James, 32-33 (Madrid: Siglo XXI Editores, 1975).

80 Laudano, *Las mujeres*, 35. Asimismo, Laudano señala que una de las excepciones a la reprobación dictatorial de que las mujeres trabajaran fuera de las casas estuvo constituida por el caso de las maestras, debido a que eran presentadas conforme a la imagen y discurso tradicional de “segundas madres”, cuyo trabajo fue tradicionalmente considerado “femenino”. Tal como explica Angels Martínez Castells por los años setenta, pero que se prolonga con variaciones hasta hoy en día, la inserción de las mujeres en el mercado laboral supuso notorias continuidades de los modelos de género y de la división sexual del trabajo. Martínez Castells en Largaia y Dumoulin, *Hacia una ciencia*, 5.

81 Piera Oria, *De la casa a la plaza* (Buenos Aires: Nueva América, 1987).

82 Dalla Costa, *Las mujeres*, 53 y 52.

no se convertirían inmediatamente en una horda de destructores intrusos”⁸³. Como apuntan Isabel Largaña y John Dumoulin a propósito de la neutralización de la lucha de clases que se opera en el interior del hogar, “el papel de la molécula familiar no es promover las grandes transformaciones sociales, sino amortiguarlas, frenarlas inclusive, dando estabilidad al sistema clasista basado en la propiedad privada”⁸⁴. Por todos estos roles asignados y los espacios a los que es relegada, “la mujer se vuelve productiva para la organización capitalista”⁸⁵. Para el caso argentino analizado, ésta se transforma en productiva para el plan neoliberal de la dictadura. Con esto damos paso al tercer y último apartado, en el que se analizan mecanismos particulares del plan represivo y genocida de los militares, por el cual las mujeres son disciplinadas y castigadas en sus propios cuerpos con el objeto de que abandonen la militancia política y retomen sus roles tradicionales en la sociedad. El *homo oeconomicus* debe desplazar por completo al *homo politicus*⁸⁶.

Tercera escala: El universo local de los Centros Clandestinos de Detención. De brujas a putas

Durante la última dictadura en Argentina, una gran cantidad de mujeres se vio particularmente afectada a causa de la violencia sexual y de género ejercida sobre ellas, como parte integral del plan sistemático de represión y exterminio⁸⁷. La concepción y construcción de las mujeres y el trato que se les dio, tanto en los centros clandestinos de detención (CCD) en los cuales nos focalizaremos, como en lugares afines (cárceles, dependencias policiales y militares, entre otros), se tradujo en una continuidad de los modelos de género patriarcales imperantes en el ámbito de lo social, aquellas “estructuras elementales de la violencia” de las que nos habla Rita Segato⁸⁸. En efecto, puede pensarse que estos delitos fueron en gran medida posibles debido a las representaciones, creencias y prácticas de la sociedad con respecto a la mujer, en última instancia, al sistema patriarcal en el que se engloban estas prácticas e imaginarios. Esto se vio acentuado, asimismo, por el carácter patriarcal de la institución castrense, impreso en los mecanismos genocidas y discursos del régimen de los cuales viéramos algunos en el apartado anterior⁸⁹, así como también por el sesgo androcéntrico de la mayor parte de las organizaciones políticas.

Algunas mujeres sufrieron violencia sexual por parte de los militares durante la tortura; otras, dentro de los CCD más allá del momento puntual de la tortura; otras fuera de ellos, en forma de esclavización sexual; y algunas en todas estas circunstancias. Esto

⁸³ *Ibid.*, 41.

⁸⁴ Largaña y Dumoulin, *Hacia una ciencia*, 57.

⁸⁵ Dalla Costa, *Las mujeres*, 53.

⁸⁶ Wendy Brown, *El pueblo sin atributos...*

⁸⁷ Miriam Lewin y Olga Wornat, *Putas y guerrilleras* (Buenos Aires: Planeta, 2014), 73; 317; 475, 242, 332. Algunas investigaciones provenientes del derecho o de las ciencias sociales que han estudiado estados formas de violencia en los CCD y contextos afines son Lorena Balardini, Ana Oberlin y Laura Sobredo, “Violencia de género y abusos sexuales en los centros clandestinos de detención”, en *Hacer justicia*, CELS compilador, 167-226 (Buenos Aires: Siglo XXI editores, 2011); Florencia Corradi y Julia Nesprías, “La dimensión sexual del Genocidio. Pensando la violencia sexual a partir de la Mega Causa ESMA”, *Tela de juicio* 1 (2015): 67-79., Elizabeth Jelin (2012 [2002]), Alejandra Ciriza, “Sobre las violaciones cometidas en los centros clandestinos de detención como delitos de lesa humanidad”, *Sin permiso*, 23 de noviembre de 2010, consultado en diciembre de 2023; María Sonderreguer comp., *Género y poder. Violencias de género en contextos de represión política y conflictos armados* (Bernal: UNQ, 2012); Claudia Bacci, María Capurro Robles, Alejandra Oberli y Susana Skura (2012), Débora D’Antonio, “Los cuerpos como espacios de inscripción del poder: la experiencia de la prisión política en la Argentina durante los años sesenta y setenta”, *Revista Páginas* 11 (2019): 1- 19; Victoria Álvarez (2019), Bárbara Sutton, “Terror, testimonio, y transmisión: voces de mujeres sobrevivientes de centros clandestinos de detención en Argentina (1976-1983)”, *Mora* 1 (2015): 5-23, Bárbara Bilbao, “Violencia de género en los juicios del pasado y del presente”, *Question* 31 (2011): s/pp.

⁸⁸ Rita Segato, *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez* (Buenos Aires: Tinta Limón, 2013).

⁸⁹ No es casual que las carreras de las fuerzas de seguridad tengan salida laboral asegurada, en el marco de la razón capitalista.

confluye en el postulado de Carol Sheffield que reza que “la violencia contra las mujeres es poder expresado sexualmente”⁹⁰, y más específicamente en la interpretación que Rita Segato da a la violación usada como arma de guerra: “podría decirse que la violación es el acto alegórico por excelencia de la definición schmittiana de la soberanía: control legislador sobre un territorio y sobre el cuerpo del otro como anexo a ese territorio” cuya consecuencia buscada “es el aniquilamiento de atribuciones equivalentes en los otros y, sobre todo, la erradicación de la potencia de estos como índices de alteridad o subjetividad alternativa”⁹¹.

Puede afirmarse que la mayor parte de las mujeres que pasaron por CCD fueron víctimas de violencia sexual, puesto que tal forma de violencia incluyó desde insultos basados en el género, la falta de condiciones sanitarias durante los periodos menstruales, la desnudez forzada, los manoseos, las amenazas de violación o la violación. Como parte del plan represivo de los dictadores, la violencia sexual y basada en el género constituyeron un plan sistemático, de lo que se deduce que no se trata solamente de crímenes sexuales sino que responden a un plan, una violencia y un proceso genocida que los engloba⁹².

En el caso argentino, un equivalente de la bruja de la cual nos habla Federici lo conformó la mujer “subversiva” “extremista” y “puta”, lo que se resume en el sintagma “putas y guerrilleras” que los genocidas dirigían a las mujeres mientras las capturaban en el operativo de secuestro o cuando las estaban torturando, como una forma más de violencia sexual y basada en el género⁹³. Asimismo, el impropio esquematiza dos ejes fundamentales desde una mirada interseccional: militancia política y género. A esto se debe que, en el plan sistemático de secuestro, desaparición y exterminio perpetrado por los genocidas en los CCD, la violencia sexual, con especial alevosía en la violación, significara un castigo doble para las mujeres: por ser militantes y por ser mujeres. En palabras de Analía Aucía, “por un lado cuestionaban los valores sociales y políticos tradicionalmente constituidos, y por el otro rompían las normas que según el imaginario social rigen la condición femenina... Por eso fueron doblemente castigadas”⁹⁴. Liliana Callizo, secuestrada en la ciudad argentina de Córdoba, entiende que “ser mujer significaba un plus de vejación”⁹⁵, lo que se traduce en el carácter genderizado de la represión. La violencia sexual fue una forma de castigo, constituida en tanto vía de debilitamiento, de desmoralización y humillación, a la vez que configuraba un mensaje de disciplinamiento de corrección de lo que una mujer debía ser, empezando por el sometimiento a los hombres⁹⁶.

Como lo señala Segato a propósito de las mujeres víctimas de violencia en Ciudad Juárez, existen ejes verticales y horizontales en la violencia. En *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*, la autora analiza la dimensión expresiva que tienen los feminicidios perpetrados en esta ciudad fronteriza de México con Estados Unidos (“lugar emblemático de la globalización económica y del neoliberalismo”),

90 Carole Sheffield, “Sexual Terrorism”, en *Gender violence. interdisciplinary perspectives*, editado por Laura O’Toole, Jessica Schiffman y Rosemary Sullivan. (Nueva York: New York University, 1997), 125.

91 Segato, *La escritura*, 20, también 35 y 36. Ver asimismo Segato, “Prólogo”, 17 y 19.

92 Ver nota 11.

93 Lewin y Wornat, *Putas y guerrilleras*, 484.

94 Analía Aucía, “Género, violencia sexual y contextos represivos”, en *Grietas en el Silencio. Una investigación sobre violencia sexual en el marco del Terrorismo de Estado*, compilado por Analía Aucía, Florencia Barrera, Celina Berterame, Susana Chiarotti, Alejandra Paolini, Cristina Zurutza (Rosario: Cladem, 2011), 32.

95 Lewin y Wornat, *Putas y guerrilleras*, 318.

96 Segato, *La escritura*, 23.

entendiéndola como engranaje de una *pedagogía de la crueldad*⁹⁷. A las funciones instrumentales de los feminicidios, viene a añadirse una función expresiva que se actualiza como mensaje con múltiples destinatarios. El mensaje, en términos generales, es el siguiente: las mujeres, en tanto extensión del territorio, son posesión de cierto poder, esto es, un segundo Estado (Estado paralelo), que opera movido por la dimensión financiera, mostrando esa relación de “dueñidad”; los destinatarios: en la horizontalidad, la comunidad de pares, la fratría; en el eje vertical de una jerarquía patriarcal, el resto de los hombres, que quedan inermes frente al poder instituyente de la violación.

A modo de consecuencia adicional, se encuentra una política ejemplarizante y de diseminación del terror sobre la sociedad toda (“el poder soberano no se afirma si no es capaz de sembrar el terror”⁹⁸), conformada por mensajes que, entre lo implícito de los enunciados y lo explícito de los crímenes, en la ambigüedad que los envuelve, potencia su fuerza en la implantación de un terror con una lógica tentacular y trepidante. De allí que, ante este tipo de crímenes que no responden ni a móviles, ni a victimarios, ni a víctimas individuales, Segato hable de *femigenocidio*⁹⁹, o que la ya mencionada Sheffield ponga el nombre de terrorismo sexual. Así, en los CCD, el mensaje estaba direccionado a los compañeros de las mujeres: parejas y compañeros de militancia, quienes escuchaban la violación o los gritos de sufrimiento de sus compañeras al ser violadas; en otros casos, fueron obligados a presenciar la violación o incluso los victimarios intentaron que ellos mismos violaran a una mujer. Se enunciaba como afirmación del orden imperante en el CCD y en la sociedad dictatorial; se trataba, por lo demás, de un mensaje múltiple sobre y a través de los cuerpos, que hablaba acerca de quiénes eran los vencedores y los vencidos, en una guerra que no fue tal (denominada por mucho tiempo como la “guerra sucia”), puesto que en toda guerra debe haber una mínima igualdad de condiciones. Las mujeres eran el “botín de guerra”, un trofeo para los genocidas¹⁰⁰.

Si los discursos públicos durante la dictadura dirigidos a las mujeres apuntaban a sus roles de madres y amas de casa, teniendo como núcleo la familia –como veíamos en el apartado anterior–, hay ciertos crímenes que se constituyen como mensajes, conforme lo señala Segato, por lo que no se reducen a su función instrumental sino que son subsumidos por una dimensión simbólica, redundante en la dimensión económica. Diamela Eltit insiste en:

No dejar de leer que lo que estaba detrás del avasallamiento a los cuerpos, aquello no dicho, radicaba en un deseo económico, en una forma salvaje de repactar el capital. Se trataba de recuperar la concentración de los bienes a costa de la exacerbación del cuerpo –especialmente de los cuerpos populares empujados al límite de la carencia, abusados en impresionantes sesiones de tortura, en inacabables humillaciones mentales¹⁰¹.

Como se viene señalando reiteradamente, el lugar que debían ocupar las mujeres se hallaba en el ámbito de lo privado, en el hogar. Las escalas nacional y local comienzan a retroalimentarse, ya que en los CCD, este mensaje se hacía tanto de manera pragmática e instrumental, como discursiva. Las mujeres, en numerosas ocasiones,

⁹⁷ *Ibid.*, 11 y 23.

⁹⁸ *Ibid.*, 32.

⁹⁹ Segato, *Prólogo*, 18.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 187; 469, 116, 141 y 519.

¹⁰¹ Diamela Eltit, *Emergencias. Escritos sobre literatura, arte y política* (Santiago de Chile: Planeta-Ariel, 2000), 5.

fueron obligadas a realizar “tareas de cuidado” y trabajo reproductivo en el interior del Centro, lo que abarcaba desde cocinar y lavar los pisos hasta limpiar la mesa de tortura inmediatamente después de un “interrogatorio”, lavar la ropa de algún secuestrado o asistir a algún compañero que acababa de ser torturado. Incluso en algunos CCD como La Cueva de la ciudad de Mar del Plata (Provincia de Buenos Aires), se crearon jerarquías que reproducen diferentes estereotipos de mujeres: estaban “la señora” (esposa de un abogado), “la sirvienta” (personal doméstico en su vida habitual) y “la puta” (una mujer adolescente)¹⁰². En el CCD que funcionó en el Casino de Oficiales de la Escuela Superior de Mecánica de la Armada (ESMA), existía un plan de “recuperación” de los secuestrados que radica en “rehabilitarlos” de sus ideologías. En el caso de las mujeres que eran seleccionadas para este proceso, parte de la recuperación consistía en que sus imágenes se correspondieran con la estereotipia de “lo femenino”: debían peinarse, maquillarse, arreglarse, usar *bijouterie*, actuar de manera delicada, ser sumisas, entre todo un repertorio de características que respondían, sobre todo en esa época, a estereotipos e imaginarios de la “naturaleza de las mujeres”¹⁰³. Como explica una de las sobrevivientes, “en la ESMA, el proceso de ‘recuperación’ de las mujeres estaba centrado en la exaltación de nuestros sentimientos femeninos. Una demostraba estar más recuperada en relación directa al interés que demostrara por vestirse, arreglarse, tener modales suaves, etcétera”¹⁰⁴. En efecto, el instructivo ya mencionado que alertaba sobre las actitudes, intereses y características de las mujeres “subversivas”, señala a propósito de ellas la “total pérdida de la femineidad”¹⁰⁵.

Otra de las formas de violencia sexual y basada en el género se dio con el también sistemático plan de apropiación de hijos e hijas de las mujeres. Los militares se arrogaban el derecho de decidir sobre la vida de las mujeres y sobre la reproducción y sobre sus hijos (a quienes incluso amenazaban con matarlos), ya que alegaban que si eran criados en familias de “subversivos”, serían ellos también “subversivos”. La apropiación de los úteros de las mujeres operada por este plan coincide con “la función capitalista del útero”¹⁰⁶, tal el nombre que le asigna Dalla Costa. El delito de apropiación de menores pasa a convertirse en otro mecanismo más del plan económico. Los genocidas se apropiaron de las mujeres, de sus úteros, de la futura mano de obra fruto de sus vientres, del futuro obrero para el trabajo productivo y de las futuras esposas, madres, amas de casa, en el caso de que esos bebés fueran mujeres. En lo político y en lo económico, el ciclo se completa y se perpetúa de manera perversa.

El control pretendido sobre la totalidad de las dimensiones del cuerpo de las mujeres queda ilustrado con un ejemplo que aporta Miriam Lewin al contar que, durante la tortura, los genocidas le hicieron comentarios y preguntas revestidos de una impronta negativa en estricta relación con su condición de mujer: “Putas de mierda, ¿cuántos abortos te hiciste? ¿Con cuántos tipos te acostaste?”¹⁰⁷. La primera equivalencia que se deduce de la pregunta es la idea que en otras ocasiones hiciera explícita los represores, a saber, que el hecho de ser mujer militante equivalía a ser sexualmente promiscua¹⁰⁸. Y de esto se desprende no solo que la militancia política de las mujeres implicaba para los perpetradores liberalidad sexual como un antivalor, e iba en contra de la “moral

102 Lewin y Wornat, *Putas y guerrilleras*, 147.

103 *Ibid.*, 640.

104 Diana, *Mujeres guerrilleras*, 151.

105 Gómez Alcorta y Hnatiuk, *Las subversivas...*

106 Dalla Costa, *Las mujeres*, 36.

107 Lewin y Wornat, *Putas y guerrilleras*, 559.

108 *Ibid.*, 121.

occidental y cristiana” por ellos propulsada¹⁰⁹, sino que la posibilidad de ellas de decidir sobre sus propios cuerpos debía estar totalmente vedada. La acusación condenatoria implícita en la pregunta conlleva la norma explícita de muchos de los CCD según la cual se expresa que solo ellos, los genocidas, son “dueños de la vida y de la muerte” de los secuestrados¹¹⁰. Solo ellos, hombres, occidentales y cristianos (lo cual excluye también a los hombres militantes), pueden decidir sobre la vida de las mujeres. El cuerpo y la vida de ellas son propiedad, literal y simbólicamente, de la dictadura patriarcal, haciendo valer la redundancia del adjetivo.

Tal como quedó explicado con Segato, el poder busca apropiarse del cuerpo de las mujeres en un sentido amplio, y el sistema capitalista sabe de ello. Cuando Federici se refiere a las técnicas de disciplinamiento del cuerpo puestas en funcionamiento por el capitalismo, subraya su carácter denodadamente extensivo, en constante cambio y recreación, según vayan variando los regímenes de trabajo a los que los seres son/ están sujetos¹¹¹. Un factor común y constante que se evidencia, aún con sus variaciones específicas, es la mecanización del cuerpo, que supone su conversión en pequeña fábrica y máquina eficiente –eliminando toda posible disipación improductiva de energías– a los efectos de transformar la potencia de las personas en fuerza productiva, conforme los debates filosóficos mecanicistas de los siglos XVI y XVII. Se apunta con esto “no solo a intensificar su sujeción, sino a maximizar su utilidad social”¹¹².

No casualmente por estos siglos se asiste al nacimiento del uso científico de la tortura¹¹³. Al igual que en el capitalismo, con la tortura el objetivo último reside en despojar el cuerpo de su humanidad, en eliminarle la creatividad que permita formas de agenciamiento individual y colectivo frente al poder. Se trata, en fin, de cuerpos desubjetivados y reprimidos, castigados y disciplinados, torturados, violados, traumatizados, en una microfísica de un poder introyectado en los sujetos¹¹⁴. Pero, como señala Federici, es imposible la extinción total de la creatividad, de la capacidad de agencia, que en sus latitudes insospechadas enseña que en el cuerpo (que danza) “reside una cualidad política immanente: la capacidad de transformarse a sí mismo y a los demás, y la de cambiar el mundo”¹¹⁵.

Consideraciones finales

En este trabajo se parte de la dimensión socioeconómica de la última dictadura en Argentina, en relación con la Operación Cóndor apoyada por los Estados Unidos en el marco de la Guerra Fría y su declarada lucha al comunismo.

En el primer apartado, el feminismo marxista como marco teórico nos ha permitido pensar la división sexual del trabajo, funcional a la racionalidad capitalista –esencia

109 *Ibid.*, 333.

110 Como señala Giorgio Agamben a propósito del universo concentracionario, aunque salvando las distancias entre el totalitarismo nazi y los regímenes dictatoriales y autoritarios en América Latina, uno de los aspectos paradójicos de los campos reside en que “Auschwitz es precisamente el lugar en que el estado de excepción coincide perfectamente con la regla y en que la situación extrema se convierte en el paradigma mismo de lo cotidiano. Giorgio Agamben, *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo* (Valencia: Pre-Textos, 2010), 50. Será esta dinámica de regla y excepción la que lleve a Agamben a dimensionar los campos de concentración como paradigma biopolítico de lo moderno, uno en el que la biopolítica pasa a coincidir con la tanatopolítica. En los CCD, había una especie de norma que los genocidas hacían saber muchas veces implícitamente, pero la mayoría de manera explícita: “Nosotros somos los dueños de sus vidas y de sus muertes”. Pilar Calveiro, *Poder y desaparición* (Buenos Aires: Colihue, 2006), 54 y siguientes. La frase expresa un poder casi soberano, tomando nuevamente a Giorgio Agamben. *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida* (Valencia: Pre-Textos, 1998).

111 Silvia Federici, *Ir más allá de la piel. Repensar, rehacer y reivindicar el cuerpo en el capitalismo contemporáneo* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2022), 133.

112 Federici, *Calibán y la bruja*, 213.

113 *Ibidem*.

114 Michel Foucault, *Microfísica del poder* (Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, 1980); Diamela Eltit, *El ojo en la mira* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ampersand, 2021), 18.

115 Federici, *Ir más allá de la piel*, 131.

de la Operación Cóndor–, que sitúa a las mujeres dentro de la esfera privada del hogar en calidad de sustentadoras simbólicas de la familia nuclear, como nodo central del sistema económico. En el segundo acápite se señalan los lineamientos generales del plan económico implementado durante el gobierno de facto en Argentina, con el neoliberalismo que intenta conservar los lugares tradicionales asignados a las mujeres, propulsando alejarlas de la esfera pública y relegarlas al ámbito de lo privado de la casa, terreno que sostiene la familia con solapadas funcionalidades económicas. En el último apartado se vio el modo por el cual en el universo concentracionario de los CCD se replica la lógica de opresión –al extremo– de las mujeres, con formas de violencia que se traducen en estrategias de guerra como la violencia sexual. Estudiar el carácter económico de la represión hacia las mujeres permite dejar en evidencia un aspecto generalmente soslayado en cuanto a la dictadura en Argentina: su trasfondo económico.

Asimismo, pensar el caso argentino se constituye en prisma para continuar elaborando en futuros trabajos ciertas reflexiones analíticas sobre el caso de las mujeres en los países del Cono Sur que sufrieron procesos dictatoriales similares en el marco del Plan Cóndor. La proyección para tales trabajos es, además, estudiar las formas específicas que sufrieron las mujeres en los contextos de encierro durante esas dictaduras de otros países de la región, prestando especial atención a las características específicas que adquirieron en cada uno de esos países y, sobre todo y desde la perspectiva del testimonio, centrándonos en las formas de tramitar los relatos sobre esas vivencias traumáticas de violencia sexual que tuvieron las mujeres –tanto en el momento de los hechos como en las transiciones democráticas–, bajo formas que van desde el relato explícito hasta el silencio sostenido por décadas. Pensar los procesos autoritarios del pasado permite, asimismo, rastrear las continuidades entre pasado y presente.

Referencias bibliográficas

- Agamben, Giorgio. *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos, 1998.
- _____. *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*. Valencia: Pre-Textos, 2010.
- Arruzza, Cinzia. "Reflexiones sobre el género. ¿Cuál es la relación entre el patriarcado y el capitalismo? Se reabre el debate". *Sin permiso*, 3 de julio de 2016. Consultado en diciembre de 2023, disponible en <https://www.sinpermiso.info/textos/reflexiones-sobre-el-genero-cual-es-la-relacion-entre-el-patriarcado-y-el-capitalismo-se-reabre-el>.
- Aucia, Analía. "Género, violencia sexual y contextos represivos". En *Grietas en el Silencio. Una investigación sobre violencia sexual en el marco del Terrorismo de Estado*, compilado por Analía Aucia, Florencia Barrera, Celina Berterame, Susana Chiarotti, Alejandra Paolini, Cristina Zurutuza, 27-67. Rosario: Cladem, 2011.
- Balardini, Lorena, Ana Oberlin y Laura Sobredo. "Violencia de género y abusos sexuales en los centros clandestinos de detención". En *Hacer justicia*, CELS compilador, 167-226. Buenos Aires: Siglo XXI editores, 2011.
- Bátiz, Marcelo. "El plan económico de Martínez de Hoz, hito de la dictadura que se anunció un 2 de abril". *Télam digital*, 30 de marzo de 2022. Consultado en diciembre de 2023, disponible en <https://www.telam.com.ar/notas/202203/588052-el-plan-economico-de-martinez-de-hoz-hito-de-la-dictadura-que-se-anuncio-un-2-de-abril.html>.
- Beauvoir, Simone de. *El segundo sexo*. Buenos Aires: Sudamericana, 2009.
- Bilbao, Bárbara. "Violencia de género en los juicios del pasado y del presente". *Question* 31 (2011): s/pp.
- Bourdieu, Pierre. *Sociología y cultura*. Ciudad de México: Grijalbo, 1990.
- Brown, Wendy. *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. Buenos Aires: Malpaso, 2014.
- _____. *En las ruinas del neoliberalismo. El ascenso de las políticas antidemocráticas en Occidente*. Buenos Aires: Tinta Limón, Futuro Anterior y Traficantes de sueños, 2020.
- Calveiro, Pilar. *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Buenos Aires: Colihue, 2006.
- Castoriadis, Cornelius. *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets, 1975.

- Ciriza, Alejandra. "Hacia atrás, pero también hacia delante. El testimonio de una superviviente, feminista y marxista". *Sin permiso*, 10 de mayo de 2009. Consultado en diciembre de 2023, disponible en <https://www.sinpermiso.info/textos/hacia-atrs-pero-tambin-hacia-delante-el-testimonio-de-una-superviviente-feminista-y-marxista>.
- _____. "Sobre las violaciones cometidas en los centros clandestinos de detención como delitos de lesa humanidad". *Sin permiso*, 23 de noviembre de 2010. Consultado en diciembre de 2023, disponible en <https://www.sinpermiso.info/textos/sobre-las-violaciones-cometidas-en-los-centros-clandestinos-de-detencin-como-delitos-de-lesa>.
- Ciriza, Alejandra y Eva Rodríguez Agüero. "Escribir y traducir en el Sur: a propósito de las relaciones entre feminismo y marxismo en la Argentina de los años 70". *Resistances. Journal of the Philosophy of History* 2 (2020): 70-87.
- Concheiro, Elvira y Perla Valero. "Feminismo antineoliberal para tiempos convulsos y de transformación". En *El ejercicio del pensar: marxismos y feminismo. Boletín del Grupo de Trabajo Herencias y perspectivas del marxismo* 10, Jaime Ortega Reyna editor, 21-33. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2021.
- Corradi, Florencia y Julia Nesprias. "La dimensión sexual del Genocidio. Pensando la violencia sexual a partir de la Mega Causa ESMA". *Tela de juicio* 1 (2015): 67-79.
- D'Antonio, Débora. "Los cuerpos como espacios de inscripción del poder: la experiencia de la prisión política en la Argentina durante los años sesenta y setenta". *Revista Páginas* 11 (2019): 1- 19.
- D'Atri, Andrea. "Feminismo y Marxismo: más de 30 años de controversias". *Rebelión*, 23 de noviembre de 2004. Consultado en diciembre de 2023, disponible en <https://rebelion.org/feminismo-y-marxismo-mas-de-30-anos-de-controversias/>.
- Dalla Costa, Mariarosa. "Las mujeres y la subversión de la comunidad". En *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*, Mariarosa Dalla Costa y Selma James editoras, 22-65. Madrid: Siglo XXI, 1975.
- Diana, Marta. *Mujeres guerrilleras*. Buenos Aires: Booket, 2011.
- Einsenstein, Zillah. *Patriarcado capitalista y feminismo socialista*. México: Siglo XXI editores, 1980.
- Eltit, Diamela. *Emergencias. Escritos sobre literatura, arte y política*. Santiago de Chile: Planeta-Ariel, 2000.
- _____. *El ojo en la mira*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ampersand, 2021.

Capitalismo, violencia contra las mujeres y última dictadura...

Expósito, Julia. "El sonido del silencio. *Una lectura feminista marxista de la relación capital-trabajo*". En *El ejercicio del pensar: marxismos y feminismo. Boletín del Grupo de Trabajo Herencias y perspectivas del marxismo* 10, editado por Jaime Ortega Reyna, 34-44. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2021.

Federici, Silvia. *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

_____. *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de sueños, 2013.

_____. *El patriarcado del salario*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.

_____. *Reencantar el mundo: el feminismo y la política de los comunes*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2020.

_____. *Brujas, caza de brujas y mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños, 2021.

_____. *Ir más allá de la piel. Repensar, rehacer y reivindicar el cuerpo en el capitalismo contemporáneo*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2022.

_____. "La sociedad capitalista nos obliga a vender muchas partes de nosotros". Entrevista por Neus Tur, Francisco Ubilla y Nando Ochando. *ElDiario.es*, 1 de abril de 2023. Consultado en diciembre de 2023, disponible en https://www.eldiario.es/illes-balears/sociedad/silvia-federici-pensadora-feminista-sociedad-capitalista-obliga-vender-partes_1_10085986.html.

Feierstein, Daniel. *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.

_____. *Juicios. Sobre la elaboración del genocidio II*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2015.

Fortunati, Leopoldina. *El arcano de la reproducción. Amas de casa, prostitutas, obreros y capital*. Madrid: Traficantes de sueños, 2019.

Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, 1980.

_____. *Historia de la sexualidad*. Ciudad de México: Siglo XXI editores, 1998.

_____. *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France: 1977-1978*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

Fraser, Nancy y Judith Butler. *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo*. Madrid: Traficantes de sueños, 2016.

Galtung, Johan. "La violencia: cultural, estructural y directa". *Cuadernos de estrategia* 183 (2016): 147-168.

- García Bravo, María. "Introducción. Marxismos y feminismos, reflexiones sobre sus encuentros fecundos". *El ejercicio del pensar: marxismos y feminismo. Boletín del Grupo de Trabajo Herencias y perspectivas del marxismo* 10 (2021): 5-20. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Garzón Real, Baltasar. *Operación Cóndor: 40 años después*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Infojus, 2015.
- Gómez Alcorta, Eli y Aníbal Hnatiuk. "Las subversivas". Incluye el documento "Indicio[s] para la detección de un agente subversivo". *El cohete a la luna*, 28 de marzo de 2021. Consultado en diciembre de 2023, disponible en <https://www.elcohetéalaluna.com/LAS-SUBVERSIVAS/>
- Jensen, Silvina y Gabriela Águila. "La historia reciente más allá de lo nacional: Cono Sur y Península Ibérica". *Clepsidra. Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria* 7 (2017): 6-13.
- Larguía, Isabel y John Dumoulin. *Hacia una ciencia de la Liberación de la mujer*. Nota introductoria de Angels Martínez Castells. Barcelona: Anagrama, 1976.
- Laudano, Claudia. *Las mujeres en los discursos militares (1976-1983)*. Prólogo de María del Carmen Feijó. Buenos Aires: La Página, 1998.
- Lewin, Miriam y Olga Wornat. *Putas y guerrilleras*. Buenos Aires: Planeta, 2014.
- Martínez, Paola. "Cuerpos y subjetividades en disputa: Experiencias femeninas en los centros clandestinos de detención en Argentina (1976-1983)". *L'Ordinaire des Amériques* 222 (2017): s/p.
- Marx, Karl. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política 1857-1858*, vol. 1. Ciudad de México: Siglo XXI editores, 2007.
- McSherry, Patrice. *Los Estados depredadores: la Operación Cóndor y la guerra encubierta en América Latina*. Montevideo: Banda Oriental, 2009.
- Mies, Maria. *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Madrid: Traficantes de sueños, 2019.
- Müller, Alberto. "Un quiebre olvidado: la política económica de Martínez de Hoz". *Ciclos* 21 (2001): 11-33.
- Oria, Piera. *De la casa a la plaza*. Buenos Aires: Nueva América, 1987.
- Palermo, Alicia. "La participación de las mujeres en la Universidad". *La Aljaba*. Segunda época 3 (1998): 94-110.
- Pasten, Gustavo. "Seguridad regional en el proceso de integración: Plan Cóndor (antecedente de la integración del Cono Sur)". *III Congreso de Relaciones*

Capitalismo, violencia contra las mujeres y última dictadura...

- Internacionales*, La Plata, (2006): 1-28. Consultado en diciembre de 2023, disponible en <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/37375>.
- Rodo-Zárate, María. "Metáforas, conceptos y aproximaciones sobre la interseccionalidad". En *Interseccionalidad. Desigualdades, lugares y emociones*, 31-80. Barcelona: Bellaterra Edicions, 2021.
- Segato, Rita. *Las estructuras elementales de la violencia*. Bernal: UNQ, 2003.
- _____. *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2013.
- _____. "Prólogo". En *Putas y guerrilleras*, Miriam Lewin y Olga Wornat, 17-23. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Planeta, 2020.
- Sheffield, Carole. "Sexual Terrorism". En *Gender violence, interdisciplinary perspectives*, editado por Laura O'Toole, Jessica Schiffman y Rosemary Sullivan editoras, 110-127. Nueva York: New York University, 1997.
- Sonderéguer, María (comp.). *Género y poder. Violencias de género en contextos de represión política y conflictos armados*. Bernal: UNQ, 2012.
- Sutton, Bárbara. "Terror, testimonio, y transmisión: voces de mujeres sobrevivientes de centros clandestinos de detención en Argentina (1976-1983)". *Mora* 1 (2015): 5-23.
- Trebisacce, Catalina. "Una segunda lectura sobre las feministas de los 70' en Argentina". *Conflicto Social* 4 (2010): 26-52.
- Williams, Raymond. *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península, 1997.

Sobre la autora

Estefanía Di Meglio. Profesora y Licenciada en Letras, Magister en Letras Hispánicas y Doctora en Letras por la Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMdP), Argentina; Posdoctorada en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina; Especialista en Estudios sobre violencia por razones de género contra las Mujeres (CLACSO). Es auxiliar docente (ayudante graduada de la asignatura Teoría y Crítica Literarias II del Departamento de Letras de la UNMdP). Integrante de los grupos de investigación Estudios de Teoría Literaria y Violencia, Justicia y Derechos Humanos (ambos de la Facultad de Humanidades, UNMdP). Ha publicado diversos artículos en revistas nacionales e internacionales sobre literatura y dictadura. Actualmente estudia dos diferentes líneas de investigación: testimonios de mujeres sobre violencia sexual durante el último gobierno militar en Argentina y género literario de terror como forma de narración del terrorismo de Estado en Argentina. ORCID: 0000-0001-5015-1606.

Reconciliación a toda costa. Algunas paradojas de la memoria oficial en Alemania

Reconciliation at all costs. Some paradoxes of official memory in Germany

A reconciliação a todo o custo. Alguns paradoxos da memória oficial na Alemanha

Hannah Grimmer

ACADEMIA DE BELLAS ARTES VIENA Y
UNIVERSIDAD GOETHE, FRÁNCFORT DEL MENO

Resumen

El ensayo examina las complejidades y contradicciones de la memoria oficial en Alemania con respecto a su pasado nacionalsocialista. A pesar de los esfuerzos oficiales, como los juicios de Núremberg y la construcción de monumentos, persisten formas de minimizar y trivializar el pasado nazi. Las culturas de las memorias en Alemania han pasado por varias fases: desde una casi negación durante la era de Konrad Adenauer, pasando por la monumentalización con el gesto de Willy Brandt en Varsovia y el discurso de Richard von Weizsäcker, hasta una etapa de reconciliación después de la caída del Muro. Sin embargo, esta memoria oficial a menudo contrasta con una realidad de violencia en la esfera pública, el racismo y el antisemitismo que hoy incluso se refleja en un partido político. Las memorias en Alemania se institucionalizaron –y así empezó a formar parte de una identidad colectiva–, hasta el punto de casi excluir las diferencias e ignorar la violencia en la vida cotidiana, sobre todo contra las comunidades migrantes. Se argumenta por la necesidad de una confrontación genuina y continua con el pasado para evitar la exclusión y el racismo presentes. Las artes pueden ayudar en este sentido y transmitir un panorama diverso.

Palabras clave: Memoria oficial, Alemania, nacionalsocialismo, reconciliación, artes visuales, racismo.

Abstract

This essay examines the complexities and contradictions of official memory in Germany regarding its National Socialist past. Despite official efforts such as the Nuremberg trials and the construction of memorials, ways of minimizing and trivializing the Nazi past persist. The cultures of remembrance in Germany have gone through several phases: from near-denial during the Konrad Adenauer era, to monumentalization with Willy Brandt's gesture in Warsaw and Richard von Weizsäcker's speech, to a phase of reconciliation after the fall of the Wall. However, this official memory often contrasts with a reality of violence in the public sphere, racism and anti-Semitism, which today is even reflected in a political party. Memories in Germany became institutionalized - and thus began to form part of a collective identity - to the point of almost excluding difference and ignoring violence in everyday life, especially against migrant communities. The author argues that a genuine and continuous confrontation with the past is necessary to avoid exclusion and racism in the present. The arts can help in this regard by presenting a diverse picture.

Keywords: Official memory, Germany, National Socialism, reconciliation, visual arts, racism.

Resumo

Este ensaio examina as complexidades e contradições da memória oficial na Alemanha com relação ao seu passado nacional-socialista. Apesar dos esforços oficiais, como os julgamentos de Nuremberg e a construção de memoriais, persistem formas de minimizar e trivializar o passado nazista. As culturas de memória na Alemanha passaram por várias fases: da quase negação durante a era Konrad Adenauer, passando pela monumentalização com o gesto de Willy Brandt em Varsóvia e o discurso de Richard von Weizsäcker, até um estágio de reconciliação após a queda do Muro. No entanto, essa memória oficial muitas vezes contrasta com uma realidade de violência na esfera pública, racismo e antissemitismo que hoje se reflete até mesmo em um partido político. As memórias na Alemanha se institucionalizou - e assim começou a fazer parte de uma identidade coletiva - a ponto de quase excluir as diferenças e ignorar a violência na vida cotidiana, especialmente contra as comunidades de migrantes. Defende-se a necessidade de um confronto genuíno e contínuo com o passado para evitar a exclusão e o racismo no presente. As artes podem ajudar nesse sentido e transmitir uma imagem diversificada.

Palavras-chave: Memória oficial, Alemanha, nacional-socialismo, reconciliação, artes visuais, racismo.

Recibido: 20 de mayo de 2024

Aceptado: 13 de diciembre de 2024

Introducción

La memoria y la historia no implican lo mismo. La historia es una de las múltiples maneras simbólicas de vincularse con el pasado, como escribe Astrid Erll¹. A veces, las memorias tienen poco que ver con el pasado tal y como ocurrió. Subjetivamente, seleccionamos una versión del pasado que parece conveniente, los aspectos que nos parecen coherentes. Las narraciones del pasado que construimos surgen del contexto respectivo. ¿Dónde estamos? ¿Cuáles son las necesidades psicosociales en el presente? ¿Quiénes nos rodean? ¿Qué preguntas nos hacemos sobre un pasado? ¿De qué informan los medios de comunicación? ¿Qué relatos configuran las memorias oficiales?

Recordar es un proceso que ocurre en el presente. Reconstruimos la historia, no la recordamos, creamos el pasado que necesitamos. Por consiguiente, no puede haber una sola historia, sino diferentes relatos de esta, ya que “[l]as memorias, siempre plurales, generalmente se presentan en contraposición”².

Alemania y las contradicciones de sus memorias

Como alemana investigando las diversas narrativas de las memorias en Chile, frecuentemente me veo enfrentada con la presunción de que en Alemania los trabajos oficiales de las memorias se han hecho mejor que en aquel país sudamericano. Mis reacciones ante ellos nunca han sido precisas ni podrían serlo. No creo que Chile se haya hecho cargo suficientemente de las consecuencias de la dictadura civil-militar, pero tampoco estoy convencida de que Alemania, como Estado, haya asumido la totalidad de su responsabilidad del nazismo. En el presente ensayo me gustaría resumir algunos de los asuntos ejemplares de la memoria más oficial y sus quiebres más evidentes.

Tomemos entonces, con más precisión, el ejemplo alemán: ¿Acaso existen historias unificadoras y cohesionadoras que se presentan como memorias oficiales? El nazismo es una ideología que causó víctimas en una amplia diversidad de sociedades y personas: desde el Holocausto de lxs judíxs, el *porraimos* de personas de etnia romani³ hasta la persecución y los asesinatos masivos de personas homosexuales, lxs tales llamadxs asociales, lxs discapacitadx y lxs enemigxs políticxs como lxs comunistas. Las memorias de estas víctimas han sido abordadas de maneras muy distintas. Se dice que Alemania ha aceptado su culpa y las consecuencias de este pasado, reconociendo los millones de muertos tanto como los motivos raciales. Como ejemplos de aquello se citan los juicios de Núremberg entre 1945 y 1949 o los juicios de Auschwitz en Frankfurt entre 1963 y 1965. A nivel educativo, el Holocausto es una asignatura obligatoria en las escuelas secundarias y por eso se incluye ampliamente en los programas escolares. Además, la nación ha levantado monumentos y museos dedicados a recordar a lxs asesinadx, como el ‘Monumento a los Judíos de Europa Asesinados’ en Berlín inaugurado en 2005, y los museos judíos, algunos de los cuales se han convertido en museos del Holocausto, conocido también como *Shoá*, que significa ‘la catástrofe’ en hebreo. Además, en 2008

1 Astrid Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung* (Stuttgart: J.B. Metzler, 2017), 39. También véase *ibid.*, 14-31 para las diferentes definiciones de historia y memoria en Maurice Halbwachs, Aby Warburg, Pierre Nora y Jan Assmann, que se consideran fundamentales en la tradición de los estudios de las memorias en Europa Occidental y Estados Unidos.

2 Elizabeth Jelin, *Los trabajos de la memoria* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2012 [2002]), 25.

3 Palabra en romani para referirse al intento de exterminar a la mayoría de los pueblos gitanos de Europa. En alemán la traducción de ‘gitano’ se dejó de usar por su connotación negativa, en su lugar se usa *Sinti* y *Sintize* o *Roma* y *Romnja*.

se inauguró en Berlín Tiergarten el ‘Monumento en memoria de los homosexuales perseguidos por el nazismo’ y en 2012 el ‘Monumento a las víctimas sinti y romaníes del nazismo’. Es necesario agregar, no obstante, que en las memorias públicas otros grupos de víctimas no tienen ni remotamente la misma presencia. La literatura, el cine, los actos conmemorativos, las veladas de debate con testigos y las *Stolpersteine*⁴ también juegan un papel crucial en esta reflexión histórica. En la Alemania Federal, partidos como el *Partido Socialdemócrata de Alemania* (SPD), perseguido durante el nazismo, y *Bündnis 90/Die Grünen* [‘Los Verdes’], fundados en 1980, y *Die Linke* [‘La Izquierda’], fundado en 2007, han sido relevantes para este proceso. Así, Alemania, ya sea desde 1949 o 1990, dependiendo de la perspectiva histórica, supuestamente ha asumido la responsabilidad por las atrocidades cometidas por el régimen nazi. De ahí que suela decirse que este pasado ha sido afrontado y superado [*aufgearbeitet*]⁵.

Sin embargo, ya en 1959 se hizo evidente que no era del todo cierto, sino más bien que se estaba intentando minimizar esta reevaluación y confrontación [*Aufarbeitung und Auseinandersetzung*]. Por aquel entonces, Theodor W. Adorno pronunció una ponencia titulada “¿Qué significa superar el pasado?” [*Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit*], en la que señalaba lo poco que tenía que ver el manejo del nacionalsocialismo con una *confrontación* real. En lugar de ello, se hablaba del nacionalsocialismo de forma banalizadora, trivializadora, eufemística o incluso negadora⁶. Estas formas de abordarlo eran un intento de distanciar la magnitud de la violencia de la escala personal. Se empezó a establecer una distinción: lxs nacionalsocialistas y lxs alemanxs. Al fin y al cabo, el caso individual, aunque se supone que “coopera[r] a la ilustración sobre el horror del todo”, siempre corre el riesgo de convertirse en una “coartada del todo”⁷. Las matanzas degeneran en una colección de cifras y números. Esto resuena con el repetido llamamiento a ya es suficiente, de que el pasado ha sido resuelto [*bewältigt*]. La demanda a la que Adorno se oponía en su charla es la que propone poner “una raya final”, olvidar y perdonar⁸.

Ahora bien, ¿qué significa olvidar y perdonar? ¿qué significa esto en un país donde el primer canciller de la República Federal de Alemania, Konrad Adenauer, ya en 1949 pidió una amnistía general para todas las penas impuestas por los Aliados?⁹ ¿en un país en el que el período posterior a la tal llamada reunificación de las dos Alemanias en 1990 es conocido como los “años del bate de béisbol”, por lo habitual de la violencia de extrema derecha en los espacios públicos?¹⁰

El autor alemán Max Czollek periodiza la cultura de la memoria alemana partiendo de la época de Adenauer, durante la cual, según Czollek, apenas existió una memoria activa. Quisiera añadir que en algunas ocasiones sí se recordaba del lado oficial sobre todo que lxs alemanxs eran víctimas de Hitler y del nacionalsocialismo. De tal manera, por ejemplo, el monumento a lxs desplazadxs y repatriadxs de Friedland,

4 Literalmente ‘piedra de tropiezo’ lo que son placas conmemorativas en el suelo que funciona como un memorial descentralizado. El proyecto se inició en 1992 por el artista Gunter Demnig.

5 El término alemán *Aufarbeitung*, frecuentemente usado para referirse a la labor sobre el pasado, puede traducirse de distintas maneras como por ejemplo ‘reevaluación’ o ‘superación’.

6 Theodor W. Adorno, “¿Qué significa superar el pasado?”, en Theodor W. Adorno. *Educación para la emancipación. Conferencias y conversaciones con Hellmut Becker (1959-1969)*, editado por Gerd Kadelbach (Madrid: Ediciones Morata, 1998), 16.

7 Escribe Adorno: “Pero el caso individual, llamado a cooperar a la ilustración sobre el horror del todo, pasaba a convertirse mediante su propia individuación en coartada del todo, del que aquella señora se olvidaba. Lo funesto de tales observaciones reside en el hecho de que ni siquiera por mor de ellas pueden desaconsejarse representaciones de la pieza de Ana Frank o de otras similares, porque su efecto beneficia el potencial de mejora, por mucho que a uno le repugnen y por mucho que parezcan incluso ofender la dignidad del muerto.” *Ibid.*, 28.

8 *Ibid.*, 15.

9 Peter Jochen Winters, “Der Frankfurter Auschwitz-Prozess. Ein Rückblick 50 Jahre nach dem Urteil”. *bpb Aus Politik und Zeitgeschichte* 16–17 (2015): 42.

10 Christian Bangel, “#baseballschlägerjahre. Ein Hashtag und seine Geschichten”, *bpb. Aus Politik und Zeitgeschichte* 49–50 (2022): 4.

cuya primera piedra fue colocada por Adenauer, ya había sido inaugurado en 1967. Durante este tiempo, fueron principalmente lxs supervivientes y las tropas aliadas quienes se empeñaron en crear lugares conmemorativos públicos. Uno de los objetivos de las tropas, ya fueran estadounidenses, británicas o francesas, era crear sentimientos de culpabilidad entre la población alemana¹¹. El fin de la Segunda Guerra Mundial con la capitulación de la *Wehrmacht* en mayo 1945, el fin de *Hitlerdeutschland* figura relevantemente en las memorias colectivas, parecen ser momentos “sin lugar y perdido en el tiempo”.¹² Frecuentemente estaba muy presente el hablar de la ‘hora cero’ [*Stunde Null*], una narrativa que tapa las múltiples continuidades de la Alemania nazi a la Alemania posguerra¹³. Y que, además, tapa el hecho de que para lxs sobrevivientes, el empezar de cero en ese contexto significaba algo distinto. La fundación de los dos países, Alemania Occidental o ‘República Federal de Alemania’ (RFA), el 23 de mayo de 1949, y Alemania Oriental o ‘República Democrática Alemana’ (RDA), el 7 de octubre de 1949, fue un nuevo comienzo. A pesar de ello, no fue necesariamente una trama destacada.

Una segunda fase de los procesos conmemorativos se inició, de acuerdo con Czollek, en 1970. El hecho de que el canciller Willy Brandt se arrodillara ante el monumento conmemorativo del gueto de Varsovia anunció un cambio. La foto de este acto se ha reproducido innumerables veces, lo cual indicó el comienzo de la era de la monumentalización de la cultura de las memorias.

Lo que encuentro relevante de este periodo es el desarrollo de la ‘narrativa de la liberación’ [*Befreiung*] que surgió en Alemania. En 1985, el entonces presidente de la República Federal, Richard von Weizsäcker, pronunció un discurso muy celebrado y frecuentemente citado con motivo del 40 aniversario del final de la guerra, en el que se refirió a los días 8 y 9 de mayo¹⁴ como la liberación de Alemania. Este discurso fue un “acontecimiento clave en la política de la memoria”¹⁵ para la Alemania Federal de posguerra y se le atribuyó incluso un efecto liberador¹⁶. La historiadora alemana Cornelia Siebeck, al analizar algunas reacciones al discurso, escribe: “Sanación, reconciliación, acogida, regreso a la patria: el significado y el impacto del discurso de Weizsäcker se plasman aquí en imágenes y términos que remiten a mundos de sentido esotéricos y terapéuticos, al cumplimiento de anhelos románticos de hogar, seguridad y plenitud”¹⁷. De ahí que Weizsäcker hablara de una manera preocupantemente emotiva y, por tanto, casi apolítica. Para Czollek, este discurso estableció la nueva identidad alemana, en la que lxs alemanes se veían a sí mismxs liberadxs por los Aliados y redimidos por las víctimas judías¹⁸. Sin embargo, Siebeck señala que las declaraciones de Weizsäcker formaban parte de una serie de interpretaciones del pasado nazi surgidas ya desde 1949¹⁹. Eike Geisel, ensayista y periodista, ya había calificado polémicamente a Weizsäcker de “evangelizador del sentimiento nacional”. Weizsäcker había añadido, como dice Geisel, un mandamiento alemán a los Diez Mandamientos bíblicos²⁰.

11 Jenny Wüstenberg, *Zivilgesellschaft und Erinnerungspolitik in Deutschland seit 1945* (Bonn: bpb, Berlin: Lit-Verlag, 2020), 101.

12 Martin Sabrow, “Blasse Erinnerung. Der Neubeginn nach 1945 im deutschen Gedächtnis”, en *Doppelte Staatsgründung*, ed. Bundeszentrale für politische Bildung (Bonn: bpb, 2024), 11. Las citas directas en este ensayo han sido traducidas por mí.

13 *Ibid.*, 11.

14 El 8 de mayo de 1945 marcó la rendición incondicional de la *Wehrmacht* alemana [‘fuerza de defensa’] y, por tanto, el final de la Segunda Guerra Mundial en Europa. En algunos países se conmemora el 9 de mayo.

15 Cornelia Siebeck, “»Einzug ins verheißene Land«. Richard von Weizsäckers Rede zum 40. Jahrestag des Kriegsendes am 8. Mai 1985”. *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History* 12 (2015): 161.

16 *Ibid.*, 162.

17 *Ibid.*, 163.

18 Max Czollek, *Desintegrated euch!* (München: Hanser Verlag, 2018), 23.

19 Siebeck, *Einzug ins verheißene Land*, 164.

20 Eike Geisel, “Jenseits des Vorurteils”, en *Die Gleichschaltung der Erinnerung*, editado por Klaus Bittermann (Berlin: Edition Tiamat, 2019b), 11. *Wiedergutmachung* del alemán: wieder – re; gut – bien; werden – devenir/volver a ser; lo deriva de la palabra *Wiedergutmachung* – ‘reparación’, ‘recompensación’. El verbo *wiedergutmachen* también se puede traducir como ‘enmendar’ o ‘subsanan’.

Reconciliación a toda costa. Algunas paradojas de la memoria...

Alemania volvió a ‘ser buena’, lo que se expresa en el neologismo inventado por Geisel de la *Wiedergutwerdung*²¹.

En el año 1985 además ocurrió la llamada ‘controversia de Bitburg’ [*Bitburg-Kontroverse*]. Se trató de un encuentro entre el presidente de los Estados Unidos, Ronald Reagan, y el canciller federal alemán, Helmut Kohl, en el cementerio de Bitburg, donde yacen soldados alemanes caídos en la guerra, y en el memorial del campo de concentración de Bergen-Belsen. La colocación de una corona funeraria en el cementerio de Bitburg desencadenó una controversia, ya que allí están enterrados tanto soldados de la *Wehrmacht* alemana como miembros de las *Waffen-SS* [‘SS armadas’].

El año 1985 se cita a menudo como un punto de inflexión en la cultura alemana del recuerdo. No fue solamente en el año en el cual Weizsäcker dio su famoso discurso, sino también cuando se emitió en la televisión pública la serie estadounidense *Holocausto*. La población alemana pareció darse cuenta por primera vez de la magnitud de los homicidios cometidos antes de 1945. Geisel, el constante y vehemente crítico de las memorias alemanas, escribió acertadamente que a nadie en Alemania le gustaba la idea “de que el asesinato en masa no era sólo el asesinato *en*, sino también el asesinato *por* las masas”²². Los planes de exterminio, meticulosamente elaborados, necesitaron en última instancia muchas cabezas y manos para garantizar la realización de la “sociedad deseada”.

Es interesante lo que analiza Siebeck²³, citando a Jörn Rüsen, es que Weizsäcker llevó a cabo una des-traumatización a través de la teleologización²⁴. El evento traumático, lo que excede capacidades de la comprensión y del lenguaje, se empezaba a narrar contrastándolo con el presente. Este presente ya habría vuelto a ser ‘correcto’ porque se aprendió colectivamente de la historia; “la perspectiva histórica se presenta como una lección”²⁵. Lo aprendido permitiría ser establecido como una posibilidad de identificación positiva²⁶. Esta observación, de que la identificación con algo negativo sirvió como base para una comunidad nacional, o incluso una identidad nacional, leída de manera positiva, es probablemente una de las características más inusuales de la cultura de las memorias alemanas. En el nivel de las memorias oficiales, aquí quizás resida una de las diferencias centrales entre las culturas de las memorias en Chile y Alemania: Mientras Manuel Garretón escribe que uno de los problemas chilenos es la falta de una memoria colectiva compartida, que es “una memoria fragmentada”²⁷, en Alemania esta se institucionalizó en un nivel identitario hasta el punto de que apenas quedó espacio para las rupturas y diferencias. Se creó la impresión de que las culturas de las memorias son un “producto ‘alemán’”²⁸ con el que hay que relacionarse. Queda por preguntarse quién quiere y puede opinar y en qué condiciones, como subraya Mirjam Zadoff²⁹. Elizabeth Lira y Brian Loveman señalan que en Chile la reconciliación ha determinado la política desde la independencia³⁰. Este término también es útil para entender mejor el contexto alemán. En Alemania, la reconciliación ha marcado la

21 Eike Geisel, *Die Wiedergutwerdung der Deutschen: Essays & Polemiken* (Berlin: Edition Tiamat, 2015).

22 Eike Geisel, “Hannah Arendt und die Menschenrechte”, en *Die Gleichschaltung der Erinnerung*, editado por Klaus Bittermann (Berlin: Edition Tiamat, 2019a), 441.

23 Siebeck, *Einzug ins verheißene Land*, 166.

24 Jörn Rüsen, *Zerbrechende Zeit. Über den Sinn der Geschichte* (Berlin: LIT-Verlag, 2020 [2001]), 174.

25 *Ibidem*.

26 Siebeck, *Einzug ins verheißene Land*, 166.

27 Manuel Antonio Garretón, “Memoria y Proyecto de País”, *Revista de Ciencia Política* XXIII, 2 (2003): 223. En el mismo texto, Garretón escribe una reflexión que es válida para otros contextos más allá del ejemplo chileno: “No cabe, entonces, hablar de dar vuelta la página o cerrar el pasado, porque no tenemos otra cosa en común que nuestro pasado como colectividad” (*Ibid.*, 215).

28 Mirjam Zadoff, *Gewalt und Gedächtnis. Globale Erinnerung im 21. Jahrhundert* (München: Carl Hanser Verlag, 2023), 209.

29 *Ibidem*.

30 Brian Loveman y Elizabeth Lira, “Truth, Justice, Reconciliation, and Impunity as Historical Themes: Chile, 1814-2006”, *Radical History Review* 97 (2007): 43-44.

política desde 1949, pero no solo dentro del país – reconciliándose consigo misma –, sino también en relación con otros países europeos y con Estados Unidos. Desde entonces, Alemania ha sido percibida como un modelo ejemplar en términos de memorias.

En la década de 1980 también surgió el *Historikerstreit* ['Disputa de los historiadores'], un intenso debate académico en Alemania que enfrentó a historiadores respecto a la interpretación del Holocausto. Algunas posiciones políticamente más conservadoras, como la de Ernst Nolte, sugirieron que los crímenes nazis debían entenderse en el contexto de la amenaza del comunismo, mientras que otros, como Jürgen Habermas, Hans Mommsen y Hans-Ulrich Wehler, criticaron esta postura, argumentando que relativizaba las atrocidades nazis y distorsionaba la memoria.

En los últimos años, el debate sobre la interrelación entre las memorias del Holocausto y el colonialismo ha sido etiquetado en ocasiones como *Historikerstreit 2.0*. Entre los nombres relevantes del mundo académico, dominado por hombres, figuran Achille Mbembe, Michael Rothberg, Dirk Moses y Jürgen Zimmerer, entre otros. El debate sobre la singularidad del Holocausto ocupa un lugar central. Afortunadamente, hay voces, como las de Natan Sznaider o de René Aguigah, que informaron y escribieron sobre los debates de forma diferenciada y comprensiva.

Con la caída del Muro el 9 de noviembre de 1989 comenzó, en opinión de Czollek, la tercera fase de la cultura de las memorias alemanas: el 'teatro de la reconciliación'; lo que también es el título de su tercer libro [*Versöhnungstheater*, 'Teatro de la reconciliación']. En este proceso, el patriotismo alcanzó un nuevo nivel de normalización. Puesto que se trata de la convivencia social, tiene mucho que ver con las memorias, porque en concreto las identidades construidas colectivamente se remiten a un relato compartido de la historia, las memorias y las identidades que se construyen mutuamente, como lo indica Elizabeth Jelin³¹. Ahora bien, estoy convencida de que es relevante formular contradicciones a los *leitmotivs* conciliadores de esta tercera fase de la cultura de las memorias en Alemania.

Esta cultura de las memorias se caracteriza por una fuerte conmemoración en la esfera pública que, sin embargo, contrasta con una negación en la esfera privada. En varios niveles, Alemania ha logrado congraciarse con sus perpetradorxs: la implicación a nivel familiar en el exterminio no sólo se oculta, sino que se reescribe. El estudio 'MEMO Alemania – Monitor de la memoria multidimensional' en 2020 mostró que más del 35% de lxs encuestadxs estaban convencidxs de que su familia fue una de las víctimas del nacionalsocialismo y alrededor del 32% asumía que no había perpetradorxs en su familia. Los resultados del libro titulado *El Abuelo No Era Nazi* [*Opa war kein Nazi*] suenan parecidos. La cultura de las memorias y las memorias familiares se alejan; la generación de lxs nietxs convierte a sus abuelxs en héroes y heroínas cotidianxs de la resistencia³². Alexander y Margarete Mitscherlich ya habían publicado un trabajo en 1967 titulado *La incapacidad de estar de luto. Fundamentos del comportamiento colectivo*. [*Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens*], en el que analizaban el rechazo de la culpa y las estrategias de la represión. Ochenta años después del traspaso del poder a Adolf Hitler y del avance constante de las posiciones de extrema derecha, este libro psicoanalítico sigue mereciendo – o quizá vuelva a merecer – que se le eche un vistazo. Igualmente, Samuel Salzborn escribe sobre el rechazo de la culpa, en tanto

31 Jelin, *Los trabajos del pasado*, 58.

32 Harald Welzer; Sabine Möller, Karoline Tschuggnall, "Opa war kein Nazi": *Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis* (Frankfurt am Main: Fischer Verlag), 2002.

Reconciliación a toda costa. Algunas paradojas de la memoria...

característico para Alemania. Ese rechazo se vincula con una reversión en víctimas, sobre todo basada en los bombardeos de Alemania y lxs desplazadxs alemanxs³³. Como ya fue indicado, se generan tensiones agudas entre una memoria *general*, en el espacio público y la forma oficial, y una memoria *particular*, en las tradiciones dentro de los relatos familiares³⁴. Pero justamente en términos de la “mitificación de las víctimas alemanas” se ha producido muy poco potencial conflictivo³⁵.

Así que no sorprende tanto que la fase de represión colectiva de los acontecimientos haya durado mucho tiempo; no fue sino hasta 51 años después del fin de la guerra, por iniciativa de Ignatz Bubis, entonces presidente del ‘Consejo Central de los Judíos’ [*Zentralrat der Juden in Deutschland*] en Alemania, que se estableció un día importante de conmemoración. En 1996, el 27 de enero se declara el “‘Día Conmemorativo de las Víctimas del Nacionalsocialismo’”. El día conmemora la liberación del campo de concentración de Auschwitz por el Ejército Rojo en 1945. Fue la primera vez que se reconoció, al menos simbólicamente, la multitud de grupos de víctimas. En 2005, las Naciones Unidas lo declararon el ‘Día Internacional de Conmemoración en Memoria de las Víctimas del Holocausto’³⁶.

Ya sabía Adorno que no se trataba de la historia, sino del presente. En otro discurso de 1967, que pronunció ante la creciente fuerza del ‘Partido Nacionaldemócrata de Alemania’ (NPD)³⁷, afirmó que la labor de las memorias había fracasado porque “las condiciones sociales previas del fascismo siguen existiendo”³⁸. Dijo que con el “método salami”³⁹ se cambiarían los hechos poco a poco y se empezaría a negar el número de personas asesinadas; advertía de este modo la necesidad de estar alerta ante las prácticas de relativización (lingüística)⁴⁰. Ya entonces se hace evidente que el racismo persistente y la confrontación con el nacionalsocialismo no son en absoluto mutuamente excluyentes.

Geisel señaló también su crítica con agudeza:

La educación prescrita es tan absurda como la voluntad complementaria de participar en ella como si estuviera organizada por acuerdo masivo. Hay algo grotesco en el hecho de que los alemanes aborden ahora su propio pasado con el mismo vigor con el que en su día aniquilaron y luego olvidaron [...]. Fue precisamente la preocupación abierta por el nacionalsocialismo lo que se ajustó sin problemas al creciente odio a los extranjeros y al patriotismo entre partidos, mientras que una verdadera aclaración [*Aufklärung*] con el pasado consistiría únicamente en anular de inmediato la notoria conexión⁴¹.

33 Samuel Salzborn, *Kollektive Unschuld. Die Abwehr der Shoah im deutschen Erinnern* (Berlin/Leipzig: Hentrich & Hentrich, 2020), 10.

34 *Ibid.*, 11.

35 *Ibid.*, 12.

36 Bildungsstätte Anne Frank, “Umkämpftes Erinnern. Woran erinnern wir am 27. Januar – und warum erst seit 1996?” en *Bildungsstätte Anne Frank, Blog Off the record*, 27 de enero de 2024, consultado el 28 de agosto de 2024 <https://www.bs-anne-frank.de/mediathek/blog/umkaempftes-gedenken-woran-erinnern-wir-am-27-januar-und-warum-erst-seit-1996>.

37 ‘La Patria’ [*Die Heimat*], conocido hasta 2023 como ‘Partido Nacionaldemócrata de Alemania’ (NPD por *Nationaldemokratische Partei Deutschlands*), es un partido político de ultraderecha. En 2024 el Tribunal Constitucional Federal decidió que el partido fuera excluido de la financiación estatal de partidos durante seis años. La razón aducida fue que el partido pretendía eliminar el orden básico democrático libre en Alemania.

38 Theodor W. Adorno, *Aspekte des neuen Rechtsradikalismus. Ein Vortrag* (Berlin: Suhrkamp, 2019), 9.

39 *Ibid.*, 45.

40 *Ibid.*

41 Eike Geisel, “Rückblick auf ein Gedenkjahr”, en *Die Gleichschaltung der Erinnerung*, editado por Klaus Bittermann (Berlin: Edition Tiamat, 2019c), 178.

Por tanto, el intento de las tareas conmemorativas parece consistir en crear unas condiciones sociales que hagan imposible la exclusión, la discriminación, el racismo y el antisemitismo.

El lado teórico: algunos estudios sobre las memorias

Recordar es un ejercicio arraigado, tanto individual como colectivamente. No existe un espíritu colectivo de masas que configure una identidad de las memorias común. Las memorias son “reconstrucciones subjetivas y altamente selectivas que dependen de la situación de su recuperación”, en palabras de Astrid Erll⁴². A principios del siglo XX, el sociólogo francés Maurice Halbwachs sentó las bases del campo de investigación interdisciplinar y globalmente interconectado de los estudios sobre la memoria. La tesis central de Halbwachs era que no hay memoria que no esté socialmente condicionada⁴³. En este contexto, acuñó el término “marcos de memoria social”, en los que se inserta toda memoria individual. Son los contextos sociales y los esquemas socioculturales los que producen las memorias, las mantienen accesibles y son causantes de sus cambios. Estos marcos posibilitan las memorias subjetivas y son utilizados, consciente o inconscientemente, por el individuo en cuanto recuerda. Son, pues, instrumentos de las memorias colectivas que influyen en las memorias individuales a un nivel abstracto⁴⁴. Por ello, en la introducción del artículo se afirma que siempre creamos el pasado que necesitamos en el presente.

Otra vertiente de gran interés en las investigaciones son los monumentos –sobre todo en relación con su ubicación espacial–, cuyas cuestiones centrales son: ¿Dónde se erigen los monumentos conmemorativos, qué lugares marca la ciudadanía o dónde intervienen las obras de arte en el espacio urbano? Este aspecto se tematiza a menudo mediante la utilización metafórica del término ‘palimpsesto’. Originalmente usado como un término para designar los manuscritos de los antiguos pergaminos de texto que se removían para ser reescritos, hoy se refiere a la superposición y al entrelazamiento de experiencias y acontecimientos que se reflejan en el espacio. En el contexto alemán, especialmente los contra-monumentos (Young 1992) han sido relevantes, tal como el *Aschrottbrunnen* (1987) de Horst Hoheisel en Kassel. Cerca de Hamburgo hay un ejemplo de Jochen Gerz y Esther Shalev-Gerz, el ‘Memorial de Harburg contra el fascismo, la guerra y la violencia’ [*Mahnmal gegen Faschismus, Krieg und Gewalt*] inaugurado en 1986. Este monumento invitaba a la interacción: cuantas más firmas recibía la barra de plomo de doce metros de altura, más se hundía en el suelo. Al cabo de ocho años, se había hundido por completo, dejando sólo una placa metálica y una inscripción. Otro ejemplo es ‘La biblioteca hundida’ [*Die versunkene Bibliothek*] de Micha Ullman, inaugurada en 1995 en la plaza Bebel en Berlín, el lugar en el cual se llevó a cabo la quema de libros en 1933.

En *The Texture of Memory*, James E. Young escribe: “En cuanto damos a la memoria una forma monumental, nos hemos liberado en cierta medida de la obligación de recordar. Al asumir la labor del recordar, los monumentos pueden liberar al observador

42 Astrid Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung* (Stuttgart: J.B.Metzler, 2017), 6.

43 Maurice Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen* (Berlin-Neuwied: Suhrkamp, 1985 [1925]), 21.

44 *Ibid.*, 22-23.

de la carga de la memoria”⁴⁵. Así, los lugares conmemorativos pueden conducir a una divagación de las memorias en vez de contribuir a una cultura de las memorias basada en una autocrítica⁴⁶. No se trata de establecer un *exceso* de memorias en el espacio público, sino de un recuerdo vivo y activo. Limitarse a repetir relatos estandarizados significa, como señala Jelin, olvidar⁴⁷. El intento de ritualizar el recuerdo pretende ‘domesticar’ las luchas por las memorias y establecer así una política que ‘apacigüe’ la convivencia social⁴⁸. Suena extraña la descripción de Alemania como “campeona mundial de la memoria” que, como escribió, ojalá no sin ironía, la investigadora Aleida Assmann, sólo es posible porque antes fue “campeona mundial del homicidio”⁴⁹. De este modo, Alemania se *consagra* como autoridad de las memorias, tanto desde el interior como desde el exterior. No pueden existir suficientes monumentos, memoriales y recordatorios de estos hechos –si tan sólo condujeran a unas memorias complejas.

Los estudios de las memorias en Alemania, así como en los Estados Unidos, se formaron principalmente a partir del Holocausto⁵⁰. El lema del “Nunca más” –internacionalmente conocido y usado–, como ha escrito recientemente Marianne Hirsch, contiene peligros imprevistos, como la instrumentalización de las memorias del Holocausto en el discurso político⁵¹. Hirsch explica que las memorias del Holocausto, centrada únicamente en las víctimas, se está utilizando de manera incorrecta en la actualidad. Aboga por un enfoque más matizado de las memorias que honre el pasado sin permitir que se explote en conflictos contemporáneos. Por su parte, Natan Sznajder⁵² ha analizado la complejidad del lema del ‘Nunca más’ y sus diversos significados.

Dentro del mundo de habla alemana, el campo de la investigación se ha desarrollado considerablemente gracias a los trabajos de Jan y Aleida Assmann. El egiptólogo distinguió entre la memoria comunicativa y la colectiva, mientras que la anglicista ya mencionada introdujo la distinción entre ‘memoria funcional’ y ‘memoria de depósito’ [*Funktions- und Speichergedächtnis*]⁵³. Existe un claro desconocimiento de cualquier investigación que no haya sido realizada en alemán o inglés, por lo que, por ejemplo, casi toda la investigación del Cono Sur sólo ha sido reconocida en los últimos años y en círculos dentro de América Latina. Establecer más diálogos sería deseable.

A esta fase, enfocada en la superación [*Aufarbeitung*] del Holocausto, siguió una tercera en la que la perspectiva transnacional pasó a ocupar un lugar central. Ahora se habla de memorias multidireccionales, globales, transnacionales o transculturales⁵⁴. Otra perspectiva que se ha ido añadiendo en los últimos años es la del “sujeto

45 James E. Young, *The Texture of Memory* (London: Yale University Press, 1993), 5.

46 Meron Mendel, “Aus der Geschichte gelernt? Warum und die Erinnerungskultur nicht vor Antisemitismus und Rechtsextremismus schützt” *Locumer Pelikan* 1 (2021): s/p.

47 Jelin, *Los trabajos de la memoria*, 67.

48 *Ibid.*, 19.

49 Aleida Assmann, “Weltmeister im Erinnern?” *vorgänge* 2 (2012): 24-32, consultado el 30 de noviembre de 2023, <https://www.humanistisch-union.de/publikationen/vorgaenge/2-2012/publikation/weltmeister-im-erinnern/>

50 A partir de esta base, Susan Neiman se pregunta si hay algo que aprender de Alemania. La filósofa estadounidense residente en Berlín compara la política alemana de la memoria con la superación de la esclavitud en Estados Unidos en su libro *Von den Deutschen lernen. Wie Gesellschaften mit dem Bösen in ihrer Geschichte umgehen können* (Berlin: Hanser Verlag), 2020.

51 Marianne Hirsch, “Rethinking Holocaust Memory after October 7”, *Public Books*, 15 de julio de 2024, consultado el 20 de julio de 2024 <https://www.publicbooks.org/rethinking-holocaust-memory-after-october-7/>.

52 Natan Sznajder. *Fluchtpunkte der Erinnerung. Über die Gegenwart von Holocaust und Kolonialismus* (Bonn: bpb, 2022), 14-15.

53 En alemán existen dos términos: *Erinnerung* y *Gedächtnis*. Para diferenciarlos, Erll escribe: “Existe un amplio consenso en todas las disciplinas en que recordar [*erinnern*] es un proceso, los recuerdos [*Erinnerungen*] son su resultado y la memoria [*Gedächtnis*] debe conceptualizarse como una capacidad o una estructura cambiante. Sin embargo, la memoria [*Gedächtnis*] es inobservable” (Erll 2017, 6).

54 Algunos ejemplos que dan una visión general son: Bond/Rapson, *The transcultural turn. Interrogating memory between and beyond borders* (Berlín: de Gruyter, 2014); Rigney/Cesari, *Transnational memory. Circulation, articulation, scales* (Berlín: de Gruyter, 2014); Crownshaw (2014): *Transcultural memory*. London: Routledge; Erll “Travelling Memory” *Parallax* 17.4 (2011), 4-18; Baer/Sznajder “Ghosts of the Holocaust in Franco’s mass graves: Cosmopolitan memories and the politics of ‘never again’” *Memory Studies* 8.3 (2015), 328-344; Messina, Bento da Silva, Porto Ribeiro y de Araújo Souza (2023) señalan acertadamente que esta tercera fase de transculturalidad e hibridación también se caracteriza por una heterogeneidad conflictiva (1409). La ignorancia y la opresión, tanto interna como externa, así como la discriminación y la persecución, son elementos que igualmente marcan esta fase de los estudios sobre la memoria. Messina et al., “Towards Amazon-centred memory studies: Borders, dispossessions and massacres”, *Memory Studies* 16(6) (2023), 1409.

implicado”⁵⁵ y de lxs *Mitläufer*⁵⁶, aquellas personas que, sin ser activamente partícipes en la persecución o la toma de decisiones dentro del régimen totalitario del nazismo, fueron cómplices pasivos al apoyar o simplemente aceptar el sistema. Con ella se intenta ampliar el binarismo entre víctimas y perpetradorxs para poder analizar también, por ejemplo, el papel del o de la beneficiarix de crímenes estatales. Por ejemplo, la multimillonaria coleccionista de arte Julia Stoschek recibió varias críticas por haber blanqueado el legado nazi de su familia, la empresa automovilística Brose. En la página web de la colección hoy se pueden leer tres párrafos sobre los años 1933-1945, diciendo que Max Brose, fundador de la empresa y bisabuelo de Julia Stoschek, se afilió al NSDAP en 1933. La empresa de Brose fabricó armamento para la Segunda Guerra Mundial y tuvo hasta 260 trabajadores forzados asignados por el Estado⁵⁷. Varias de las personas más ricas de Alemania, entre las que destacan Susanne Klatten y Stefan Quandt de BMW, tienen historias familiares cuya riqueza está profundamente vinculada al nacionalsocialismo, como investigó David de Jong, entre otros⁵⁸. Sin embargo, se ha investigado muy poco sobre estas relaciones y sus consecuencias actuales.

A pesar de la realidad migratoria, Alemania sigue estando formada, como escribe Sznajder, por “una comunidad étnica con una memoria muy cerrada respecto a los crímenes del pasado”⁵⁹. Por lo tanto, las redes diaspóricas, (post)migrantes y postcoloniales trabajan para que se reconozcan y honren las aportaciones de las personas que sufren racismo continuamente⁶⁰. Es posible establecer contra-narrativas, por ejemplo, en forma de recorridos críticos por la ciudad que develen las historias violentas que se esconden tras aspectos aparentemente ingenuos del espacio público, como los nombres de las calles. El lema “Camina por el pasado, cambia el futuro” [*Gehe durch die Vergangenheit, verändere die Zukunft*] de la iniciativa berlinesa *Dekoloniale Stadtführungen* [Visitas descoloniales por la ciudad] lo describe con claridad⁶¹. Especialmente en la historia de la reunificación alemana el 3 de octubre de 1990 – más precisa y técnicamente denominada como “adhesión de la RDA al ámbito de aplicación de la Ley Fundamental de Alemania” –, hace falta poner atención a lxs marginadxs, cuyas luchas por la participación a menudo se pasan por alto⁶². Las narrativas divergentes dentro de una sociedad siempre están “inacabadas porque hay rupturas en la narración, huecos que quizá no puedan contarse, pero que deben llorarse”, como señala la filósofa Carolin Emcke⁶³.

Esas muy breves clasificaciones del campo de la investigación no deben entenderse como si una fase sustituyera a la otra. Más bien, los diversos enfoques siguen debatiéndose, pero se basan en tradiciones teóricas y premisas básicas diferentes. Los Estados y las naciones no se dejan de lado, ya que siguen siendo actores y estructuras

55 Michael Rothberg, *Implicated Subject. Beyond Victims and Perpetrators* (Redwood City: Stanford University Press), 2019.

56 Literalmente el verbo se traduce como “correr (junto a alguien)”.

57 Véase la página de la fundación: <https://jsfoundation.art/about-us> consultado el 10 de septiembre de 2024.

58 David de Jong, “Stoschek, Quandt, Flick: Wie sich deutsche Dynastien von NS-Schuld reinwaschen”, *Berliner Zeitung*, 06 de julio de 2022, consultado el 10 de septiembre de 2024 <https://www.berliner-zeitung.de/kultur-vergnuegen/stoschek-quandt-und-flick-wie-sich-deutsche-dynastien-von-ns-schuld-reinwaschen-li-243141>. De Jong publicó en 2022 el libro *Braunes Erbe. Die dunkle Geschichte der reichsten deutschen Unternehmerdynastien* analizando el pasado de las dinastías empresariales alemanas más ricas, como Quandt, Flick, von Finck, Porsche-Piëch, Oetker y Reimann. Peter Kessen analiza una colección de arte concreta en *Von der Kunst des Erbens: Die 'Flick-Collection' und die Berliner Republik* (Berlín: Philo Verlag, 2004).

59 Sznajder, *Fluchtpunkte der Erinnerung*, 19.

60 Decolonize Bündnis, “Offener Brief zum Projekt ‘Orte der Demokratiegeschichte’ / ,100 Köpfe der Demokratie’” *ISD-Bund e.V.*, 25 de febrero de 2021, consultado el 17 de diciembre de 2023 <https://isdonline.de/offener-brief-zum-projekt-orte-der-demokratiegeschichte-100-koepfe-der-demokratie/>.

61 Asimismo, la asociación *Decolonize Berlin e.V.* está comprometida con „un examen crítico del pasado y el presente del colonialismo y el racismo, el reconocimiento y la reevaluación de la injusticia colonial y la descolonización de la sociedad en su conjunto.” Consultado el 17 de diciembre de 2023 <https://decolonize-berlin.de/de/>. Entre otras cosas, las diversas iniciativas hicieron campaña a favor del cambio de nombre de unas calles de Berlín de modo que dejaran de conmemorar a los gobernantes coloniales.

62 Lydia Lieke; Massimo Perinelli editores. *Erinnern stören. Der Mauerfall aus migrantischer und jüdischer Perspektive* (Berlín: Verbrecher Verlag, 2020).

63 Carolin Emcke, *Weil es sagbar ist. Über Zeugenschaft und Gerechtigkeit; Essays* (Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 2013), 109.

poderosas, pero no se consideran automáticamente el marco de referencia más importante.

El otro lado: una realidad violenta

Frente a este panorama, Alemania constituye un caso particular. Se supo presentar –y así fue percibida– como un gran ejemplo de los trabajos de las memorias, pero esto implicaba ignorar varios sucesos violentos, de los cuales solo podré nombrar una pequeña selección. La cultura de las memorias alemanas cometió un error al contar la historia describiendo a lxs nacionalsocialistas como un grupo aislado, lo que significó ignorar la implicación de la sociedad en esta dictadura total.

Se construyó la idea de que había un centro de clase media situado entre el radicalismo de izquierdas y el de derechas. Pero ese papel democráticamente estabilizador de la clase media, como señala Czollek⁶⁴, nunca ha sido real, no durante el nacionalsocialismo ni durante la posguerra. Esa falta se manifiesta, por ejemplo, en el hecho de que constantemente se recurre a Claus Schenk Graf von Stauffenberg como el gran ejemplo de la resistencia. El conde von Stauffenberg fue un militar alemán de la *Wehrmacht* [fuerzas armadas] que se destaca por su participación en la planificación y ejecución de un intento fallido de asesinato contra Hitler, conocido históricamente como el ‘complot del 20 de julio’ de 1944. Después del fracaso del atentado fue condenado y ejecutado por traición. Se le trata a él, tanto como a las otras personas del 20 de julio, como héroes de la resistencia sin nombrar los aspectos muy problemáticos de esas figuras⁶⁵. Raramente se menciona que Stauffenberg no se opuso, por ejemplo, a las ‘Leyes de Núremberg’ de 1935, también conocidas como las leyes de la raza. Igualmente sería relevante abordar la visión de una sociedad post-Hitler que los generales tenían para poder discutir si Stauffenberg y sus colegas sirven como ejemplos de héroes de la resistencia alemana.

No obstante, ahora tenemos que dar un salto temporal al presente y las historias menos contadas para dar cuenta de que el trabajo de las memorias y la superación de la violencia cotidiana y del racismo no van necesariamente de la mano.

Empecemos con una referencia a los años posteriores a la caída del Muro de Berlín, los así llamados “años del bate de béisbol”. En varios lugares, como Rostock, Hoyerswerda, Solingen y Mölln, se produjeron graves actos de violencia racista, por ejemplo, en forma de incendios intencionados en alojamientos para refugiados⁶⁶. A principios de la década de 2010, el terrorismo de extrema derecha, como forma particular de violencia de extrema derecha, cobró protagonismo con la revelación pública de los asesinatos cometidos por el grupo terrorista “Clandestinidad Nacionalsocialista” [*Nationalsozialistischer Untergrund*] (NSU). La referencia a los “años del bate de béisbol” llama la atención sobre la violencia cotidiana de la extrema derecha. Entre 2000 y 2007, el NSU asesinó a nueve personas, Enver Şimşek, Abdurrahim Özüdoğru, Süleyman Taşköprü, Habil Kılıç, Mehmet Turgut, İsmail Yaşar, Theodoros Boulgarides, Mehmet

⁶⁴ Max Czollek, “Deutsche Erinnerungskultur. Vom Ausbleiben der Selbstkritik” *Heinrich-Böll-Stiftung Kommentar*, 20 de diciembre de 2023, consultado el 10 de septiembre de 2024 <https://www.boell.de/de/2023/12/20/deutsche-erinnerungskultur-vom-ausbleiben-der-selbstkritik>.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ Es importante mencionar aquí que no se trataba de un fenómeno exclusivo de Alemania Oriental, sino que la ciudad de Hamburgo, por ejemplo, se caracterizó precisamente por este tipo de violencia racista en la década de 1980 (Philipp Schnee, “Hamburgs Baseballschlägerjahre - Rechte Gewalt in den 1980er-Jahren” *Deutschlandfunk Das Feature*, 15 de octubre de 2024, consultado el 23 de diciembre de 2024, <https://www.hoerspielundfeature.de/hamburgs-baseballschlaegerjahre-100.html>).

Kubaşık y Halit Yozgat por motivos racistas y a la policía Michèle Kiesewetter⁶⁷. Durante mucho tiempo, las investigaciones policiales se vieron marcadas por el racismo y la islamofobia. La última víctima del NSU fue Halit Yozgat en Kassel. Me voy a detener un momento en este caso dado que sus circunstancias merecen especial mención. Este caso conlleva una particularidad porque Andreas Temme también se encontraba en el lugar de los hechos a la hora del crimen. Temme, empleado de la agencia de inteligencia policial, la institución que se encarga de la protección de la Constitución, siempre sostuvo que no se enteró del asesinato, a pesar de haber estado en el mismo lugar. El colectivo británico *Forensic Architecture* se hizo cargo de investigar el caso. En el trabajo *77sqm_9:26min* (2017) se evidenciaron las bajísimas probabilidades de que Temme no se haya enterado del crimen. La historia clandestina del NSU se acabó en noviembre de 2011 con el descubrimiento involuntario por parte de ellos mismos⁶⁸.

Este hecho reveló una nueva dimensión del terrorismo de derechas en Alemania, pero también un fracaso de las autoridades de seguridad. El informe sobre el papel de la ‘Oficina Federal para la Protección de la Constitución’ de Hesse, el estado federado en el cual muere Yozgat, en relación con la NSU, debía permanecer secreto por 120 años. Al final, un programa de la televisión pública, *ZDF Magazin Royale*, y el proyecto *FragDenStaat* [Pregúntale al Estado] se han encargado de publicarlo extraoficialmente en el año 2022. Allí se reveló que la institución había recogido mucha información sobre la derecha extrema, pero apenas la había analizado, y no había hecho un seguimiento de los indicios de que extremistas de derechas estaban en posesión de armas y explosivos⁶⁹.

En 2018 se produjeron violentos disturbios en Chemnitz, donde grupos de derecha y extrema derecha convocaron manifestaciones. Esto se desencadenó a raíz de las noticias sobre el supuesto origen migratorio o la condición de refugiados de los presuntos agresores en un festival de la ciudad, donde un hombre resultó mortalmente apuñalado y otros dos gravemente heridos.

En 2019, un ultraderechista y neonazi asesinó de un disparo, frente a su casa, al presidente del distrito de Kassel, Walter Lübcke (CDU). Kassel queda en el mismo distrito federal Hesse mencionado anteriormente. La explicación del asesino fue que no estaba de acuerdo con la postura de Lübcke en cuestiones migratorias.

En el mismo año, el 9 de octubre – la más importante fecha judía, *Yom Kipur* –, un extremista de ultraderecha intentó irrumpir fuertemente armado en una sinagoga de Halle an der Saale. Filmó el atentado con una cámara de casco y difundió las imágenes en directo por Internet. En el video hace comentarios masivamente antijudíos y alude a teorías conspirativas antisemitas⁷⁰. Tras no lograr abrir la puerta, huyó matando a dos personas e hiriendo a otras dos.

El 19 de febrero de 2020, un hombre mató, en solo seis minutos, a nueve personas en Hanau: Gökhan Gültekin, Sedat Gürbüz, Said Nesar Hashemi, Mercedes Kierpacz, Hamza Kurtović, Vili Viorel Păun, Fatih Saraçoğlu, Ferhat Unvar y Kaloyan Velkov. Hirió a otras seis personas para finalmente matar a su madre y suicidarse. La falta de

⁶⁷ Lo que dejo completamente de lado aquí es la violencia de los años ochenta, y en particular la de los años 1990, los años posteriores a la tal llamada reunificación, que sólo he mencionado al principio haciendo referencia a los años del bate de béisbol. Aquí podrían mencionarse Hamburgo (1980), Nüremberg (1982) y sobre todo Kassel-Lichtenhagen (1992), Mölln (1992), Solingen (1992), Mannheim-Schönau (1992). Fue una violencia que se dirigía explícitamente contra migrantes y personas en búsqueda de asilo.

⁶⁸ El 4 de noviembre de 2011, agentes de policía se acercaron a una casa rodante cerca de la ciudad de Eisenach, en Turingia, en la que sospechaban que dos ladrones de bancos estaban prófugos. Se realizaron dos disparos en el vehículo y poco después estalló en llamas. La policía encontró los cadáveres de Uwe Mundlos y Uwe Böhnhardt. El mismo día, en Zwickau (Sajonia), Beate Zschäpe prendió fuego al piso en el que había vivido en la clandestinidad con Mundlos y Böhnhardt.

⁶⁹ Open Knowledge Foundation Deutschland e.V. <https://nsuakten.gratis/> Consultado el 31 de enero de 2024.

⁷⁰ Bpb Redaktion, “Der Anschlag von Halle” *bpb kurz&knapp* 05 de octubre de 2020, consultado el 31 de enero de 2024 <https://www.bpb.de/kurz-knapp/hintergrund-aktuell/316638/der-anschlag-von-halle/>.

Reconciliación a toda costa. Algunas paradojas de la memoria...

reacción policial, el trabajo de las autoridades, las acciones posteriores del padre del asesino, así como muchos otros aspectos de este caso, requerirían un artículo en sí mismo. Lo que hay que destacar es el trabajo incansable de lxs familiares de las víctimas, por ejemplo, en la organización *Initiative 19. Februar Hanau*⁷¹.

El colectivo *Forensic Architecture*, mencionado anteriormente, ha conectado algunos de estos actos entre sí en una exposición mostrada en varios lugares de Alemania. En la exposición *Three Doors*, el colectivo, en colaboración con familiares, examinó el significado de tres puertas. La primera puerta es la de la celda policial en la que Oury Jalloh murió quemado en 2005. Las otras dos puertas corresponden al asesinato de 2020 en Kesselstadt, un barrio de Hanau. La segunda puerta es la de *Arena Bar* donde seis de las nueve víctimas del 19 de febrero de 2020. La tercera es la puerta principal de la casa del asesino; esta puerta no fue asegurada por la policía en la noche del crimen. Esta exploración artístico-científica pone de manifiesto cuántas preguntas abiertas y problemas han surgido y continúan surgiendo en la investigación de todos estos casos de muerte y homicidios. Una pregunta que constantemente resuena se refiere al conocimiento del Estado, especialmente del servicio de inteligencia interior, con respecto a la posesión de armas por parte de individuos considerados sospechosos de tener vínculos con la extrema derecha⁷². La participación de la sociedad civil debe ser especialmente destacada a la hora de abordar estos delitos. En el contexto del proyecto “Proceso abierto”, se han desarrollado y se están desarrollando diversos formatos para afrontar el problema de la NSU en Sajonia. Entre ellos se incluyen programas educativos con testigos, conversatorios, películas y música y una exposición itinerante en la que se lleva a cabo un trabajo de memorias antidiscriminatorias⁷³.

También está el caso particular del refugiado Oury Jalloh, quien murió quemado en una celda de la policía en Dessau en 2005. Lo menciono acá porque en este caso la violencia policial puede interpretarse como una manifestación de violencia de derechas, debido a su naturaleza estructural y al hecho de que el Estado no ha hecho un esfuerzo suficiente por reconocer y abordar su responsabilidad. Son estructuras existentes que perpetúan la desigualdad y la represión. Jalloh fue un solicitante de asilo de Sierra Leona. La versión policial dice que se habría prendido fuego a sí mismo. El hecho de que estuviese atado de pies y manos y no hubiese rastro de ningún elemento incendiario en la celda, sumado a haber encontrado rastros de violencia sobre su cuerpo, han permitido cuestionar severamente la versión policial y reabrir la investigación sobre el caso. En 2023 sus familiares presentaron un recurso ante el Tribunal Europeo de Derechos Humanos. La investigación sigue en curso.

En términos de las memorias, vale la pena destacar unas declaraciones públicas de altos miembros del partido político ‘Alternativa para Alemania’ [*Alternative für Deutschland* (AfD)]. En 2017, Björn Höcke⁷⁴ abogó por un “giro de 180 grados en la política conmemorativa” del país para que se acerque a los grandes logros de “nuestros antepasados”⁷⁵. Es el mismo político que se atrevió a proclamar a Alemania como

71 Véase: <https://19feb-hanau.org/> Consultado el 17 de mayo de 2024.

72 Todos estos supuestos casos aislados de violencia extrema ocurrieron en un contexto en el que los lemas de la derecha ganaban cada vez más espacio en el ámbito público. Especialmente en los años 2014 y 2015, comenzando en la ciudad del este de Alemania, Dresde, varias personas comenzaron a manifestarse semanalmente bajo el nombre de Pegida. Este acrónimo significa: ‘Patriotas Europeos contra la Islamización de Occidente’ [*Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes*].

73 Véase: <https://offener-prozess.de/> consultado el 17 de mayo de 2024.

74 Höcke es uno de los dos presidentes de la AfD en el estado de Turingia que se considera de extrema derecha confirmada desde 2023. Desde las elecciones regionales de Turingia del 1 de septiembre de 2024, la AfD es por primera vez la fuerza más fuerte en un parlamento regional.

75 Redaktion Tagesspiegel, “Höcke-Rede im Wortlaut: ‘Gemütszustand eines total besiegt Volkes’”, *Tagesspiegel* 19 de enero de 2017, consultado el 17 de enero de 2024 <https://www.tagesspiegel.de/politik/gemuetszustand-eines-total-besiegten-volkes-5488489.html>.

el único país que ha construido un “monumento a la vergüenza” en su capital⁷⁶. El político alemán recibió una respuesta artística y activista frente a su comentario sobre el monumento por el colectivo *Zentrum für Politische Schönheit*. Desde febrero de 2017, ese colectivo es dueño de la propiedad vecina directa de Höcke donde construyó una réplica del monumento en Berlín⁷⁷. Höcke también es la persona que reclamó que se necesitaba una cultura de la memoria que conmemorara esos “grandes logros” del pueblo alemán⁷⁸.

Unos meses después, el entonces presidente nacional del mismo partido, Alexander Gauland, declaró: “Ya no tenemos por qué reprocharnos estos doce años [el nazismo, 1933-1945]. Hoy ya no repercuten en nuestra identidad. Por eso tenemos derecho a recuperar no sólo nuestro país, sino también nuestro pasado”. Para después agregar que los alemanxs tienen un “derecho a estar orgullosos de los logros de los soldados alemanes en las dos guerras mundiales”⁷⁹. Es un excelente ejemplo de lo que Salzborn ha observado como “una obsesión por la historia alemana anterior y posterior al nacionalsocialismo”⁸⁰. Estas declaraciones del año 2017, utilizando a Höcke y Gauland aquí solo como ejemplos ilustrativos, pueden parecer desacertadas por sí solas. Sin embargo, si se leen en el contexto de las políticas de las memorias descritas antes, especialmente del año 1985, sorprenden, lamentablemente, mucho menos. Más bien, entonces, parecen ser un cambio paulatino casi calculado, una transformación en el discurso público que se buscaba y deseaba por algunos sectores⁸¹.

Un problema es que no solo la AfD mantiene y se organiza en torno a discursos racistas y antimigrantes, sino que otros políticos, por ejemplo de la Unión Demócrata Cristiana de Alemania (CDU) también usan estrategias parecidas⁸². Mi último ejemplo son las revelaciones de *Correctiv*, un centro periodístico de investigación financiado por donaciones. Su informe, llamado “Plan secreto contra Alemania”, reveló la existencia de una reunión en la que sectores de la ultraderecha y empresarios se encontraban organizando un plan para la expulsión masiva de personas que no consideran alemanas⁸³. Entre los presentes en noviembre de 2023, destacan miembros de Alternativa para Alemania (AfD), un personaje conocido del movimiento identitario, Martin Sellner de Austria, y miembros de fraternidades [*Burschenschaften*]. También había personas de clase media y media acomodada, abogados, políticos, empresarios y médicos. Asimismo, asistieron dos miembros de la Unión Demócrata Cristiana de Alemania (CDU) que pertenecen a la *WerteUnion*, una asociación conservadora y derechista que quiere convertirse en un partido político independiente de la CDU. Su presidente es Hans-Georg Maaßen, quien entre 2012 y 2018 fue presidente de la ‘Oficina

⁷⁶ Se refería al ‘Monumento en Memoria de los Judíos Asesinados de Europa’ [*Denkmal für die ermordeten Juden Europas*].

⁷⁷ Véase la página del ‘Centro de Belleza Política’ [*Zentrum für politische Schönheit*]: <https://politicalbeauty.de/holocaust-mahnmal-bornhagen>. html consultado el 16 de mayo de 2024.

⁷⁸ dpa. “Höcke und das, liebe Volk” – Skandalrede zeigt AfD-Dilemma”. *Süddeutsche Zeitung*, 18 de enero de 2017, consultado el 17 de enero de 2024 (<https://www.sueddeutsche.de/politik/parteien-hoecke-und-das-liebe-volk-skandalrede-zeigt-afd-dilemma-dpa-urn-newsml-dpa-com-20090101-170118-99-927269>).

⁷⁹ Reuters/mka/ndi. “Gauland fordert Recht, stolz zu sein auf ‚Leistungen‘ in beiden Weltkriegen” *Die Welt*, de

⁸⁰ Salzborn, *Kollektive Unschuld. Die Abwehr der Stolz im deutschen Erinnern*, 10.

⁸¹ La ‘Oficina Federal para la Protección de la Constitución’ clasificó acertadamente a la AfD como presunta organización de extrema derecha. La sentencia del tribunal de primera instancia, el Tribunal Administrativo de Colonia en 2022, fue confirmada por el Tribunal Administrativo Superior de Münster, rechazando el recurso del Partido en mayo de 2024. Esto significa que la ‘Oficina Federal para la Protección de la Constitución’ puede seguir utilizando los servicios de inteligencia para vigilar al partido.

⁸² Un artículo en *Der Spiegel* revelaba que, según una encuesta, casi la mitad de los miembros de la CDU no descartarían colaborar con la AfD. Consultado el 16 de agosto de 2014 <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/cdu-fast-die-haelfte-der-mitglieder-kann-sich-laut-umfrage-afd-kooperation-vorstellen-a-99f25d3d-6808-4f4b-8b8d-f11956c9c3b7>. Debido a la situación actual, cabe señalar aquí que el 1 de septiembre de 2024 se realizaron elecciones estatales en los estados federados de Turingia y Sajonia. En Turingia, la AfD se convirtió en el partido con más votos, con un 32,8 %, seguida de la CDU con un 25,6 %. En Sajonia, la CDU fue la fuerza más votada con un 31,9 %, seguida de la AfD con un 30,6 %. En ambos parlamentos estatales, la Alianza Sajona Wagenknecht (*Bündnis Sahra Wagenknecht*, BSW), fundada en enero de 2024 y en gran parte escindida de *Die Linke*, fue la tercera fuerza más votada. Queda esperar que los partidos cumplan su declaración de que no formarán coalición con la AfD.

⁸³ *Correctiv*, “Neue Rechte. Geheimplan gegen Deutschland,” 10 de enero 2024, consultado el 10 de enero de 2024 <https://correctiv.org/aktuelles/neue-rechte/2024/01/10/geheimplan-remigration-vertreibung-afd-rechtsextreme-november-treffen/>

Federal para la Protección de la Constitución⁸⁴. Aunque nada de eso es completamente nuevo para mucha gente en Alemania, la información de *Correctiv* ha desencadenado una oleada de protestas en todo el país. En este contexto nuevamente se hace presente la relevancia del lenguaje, porque las personas que se reunieron cerca de Potsdam utilizan libremente una terminología que proviene del nacionalsocialismo. Un análisis del Instituto de Investigación sobre Movimientos y Protesta de Berlín establece que las manifestaciones contra el extremismo de derecha a principios de año representan la mayor ola de protestas en la historia de la República Federal. Según este análisis, entre mediados de enero y finales de marzo de 2024, más de 3,6 millones de personas participaron en las protestas⁸⁵.

Alemania tiene un problema grave, tanto con el racismo como con el antisemitismo. En el último tiempo el antisemitismo aumentó, a la vez el discurso antimigratorio está siendo usado para ubicar ese antisemitismo afuera, como si fuese algo “importado”⁸⁶. Esta autopercepción de Alemania y las reacciones políticas que ha generado son muy aterradoras e inquietantes. La verdad es que dan mucho miedo. Además, la competencia entre las dos formas de discriminación es muy peligrosa, como se aborda en el libro *Frenemies - Antisemitismus, Rassismus und ihre Kritiker*innen* editado por Meron Mendel, Saba-Nur Cheema y Sina Arnold. Lamentablemente, esa competencia construida se refleja constantemente en el ámbito cultural. Un caso especialmente sensacional fue el de la *documenta 15* de 2022, la exposición internacional que se realiza cada cinco años en Kassel. Las acusaciones de antisemitismo contra ciertos colectivos artísticos, como *Taring Padi*, tanto como el colectivo de curadores *ruangrupa* se convirtieron en un ejemplo de la defensa contra la culpa [*Schuldabwehr*] en Alemania, como analizó la psicoanalista Prof. Dra. Ilke Quindeau en varias ocasiones⁸⁷.

Doy esos ejemplos para dar espacio a la pregunta: ¿Si la cultura de las memorias en Alemania ha sido tan exitosa y universal, por qué no puede sobreponerse al relato negacionista del partido AfD y otros? También cabe preguntarse, ¿por qué un partido como la AfD en la última encuesta de septiembre de 2024⁸⁸ alcanza el 17% aprobación, dos puntos porcentuales por delante del Partido Socialdemócrata de Alemania (SPD)? Parece que Alemania a pesar de contar con una “comunidad de perpetradorxs nacionalsocialistas” se ha transformado en una “comunidad del rechazo a la memoria”⁸⁹.

Las artes y la crítica

Las culturas de las memorias son públicas y la atención pública es muy limitada tanto como selectiva. Ante esta dificultad, lo que puede parecer un enfoque diferente que permita la complejidad y dé espacio a las contradicciones se demuestra una y otra vez en las artes.

84 El *Bundesverfassungsschutz* (BfV) es una organización que depende del Ministerio Federal del Interior y del Servicio de Inteligencia Nacional, que se encarga de recopilar información sobre movimientos extremistas y actividades de espionaje en el país.

85 Dieter Rucht, “Für Demokratie – gegen Rechtsextremismus. Profil und Dynamik der jüngsten Protestwelle” *ipb working papers* 1 (2024): 1.

86 Un ejemplo reciente es Hubert Aiwanger, líder de los *Electores Libres de Baviera* y viceprimer ministro, quien llevó un folleto antisemita en los años 1980 que (supuestamente) había escrito. Permaneció en el cargo a pesar de esta revelación.

87 Ilke Quindeau, por ejemplo, dio una conferencia titulada “Ambiguitätstoleranz und Antisemitismus” [Tolerancia ambigua y antisemitismo] el 13 de mayo de 2024 como parte de la serie: “¿Dónde está la verdad? Sobre la tolerancia de la ambigüedad”, en el Museo Judío de Berlín.

88 Infratest dimap Gesellschaft für Trend- und Wahlforschung “Sonntagsfrage Bundestagswahl”, el 05 de septiembre de 2024, formula la pregunta “¿A qué partido votaría si las elecciones al Bundestag se llevaran a cabo el próximo domingo?” Consultado el 20 de septiembre de 2024. <https://www.infratest-dimap.de/umfragen-analysen/bundesweit/sonntagsfrage/> Lo que es mejor que el resultado de la encuesta de enero de 2024 cuando la AfD obtuvo 22% y la SPD 14%.

89 Salzborn, *Kollektive Unschuld. Die Abwehr der Shoah im deutschen Erinnern*, 14.

Un ejemplo antiguo de una visión comparativa, dentro del marco académico, es el atlas ilustrado *Mnemosyne* de Aby Warburg, iniciado en 1927, el que ha demostrado el importante papel que pueden jugar las imágenes en la investigación de la memoria y del recuerdo. En dicho atlas, el historiador del arte y la cultura explora las conexiones transculturales y el impacto cultural de las imágenes y los símbolos. Para ello, creó una biblioteca que permitiera hacer comparaciones directas a través de los siglos, entendiendo la vuelta de ciertas formas artísticas no tanto como el resultado de una apropiación consciente. Para Warburg los símbolos culturales tenían un poder evocador de las memorias. Un elemento de estos estudios iconológicos son las ‘fórmulas de pathos’ [*Pathosformel*], entendidas como formas de representación que ‘almacenan’ determinados sentimientos y pueden tener validez universal. En consecuencia, también se trata de la eficacia de las imágenes y del papel de los medios y la cobertura informativa en la creación de memorias. Frente a la normalización y banalización de los recuerdos, el arte puede abordar lo no integrado y fragmentario como parte de las memorias colectivas⁹⁰. El arte exige un papel activo de lxs espectadorxs, pero no les ofrece una lectura fija, porque son sujetos comprensivos y sensibles que se apropian de lo que se muestra⁹¹ y se hacen responsables de sus memorias.

En lo que concierne a símbolos visuales y expresiones verbales, el arte puede ofrecer perspectivas críticas y alterar percepciones, por ejemplo, del espacio urbano. Durante la Primera Guerra Mundial, el káiser Friedrich Wilhelm II hizo colocar la inscripción “Dem deutschen Volke” [*Al pueblo alemán*] en el arquitrabe situado sobre el portal oeste del edificio del *Reichstag* de Berlín. Esta inscripción ya había sido prevista cuando se terminó de construir el edificio a finales del siglo XIX, pero el káiser la rechazó. En el año 2000 el artista alemán Hans Haacke instaló una intervención en el atrio norte del edificio del *Reichstag* por decisión del parlamento. La obra consiste en una cubeta, delimitada por tabloncillos de madera rellena de grava y tierra, en cuyo centro se encuentran las palabras “*Der Bevölkerung*” [“A la población”]⁹² en letras blancas de neón. El título hace referencia a la inscripción en la fachada, subrayada por el uso de la misma letra. El propio Haacke hace hincapié en la diferencia de significado entre *Volk* [‘pueblo’] y *Bevölkerung* [‘población’], refiriéndose directamente a Bertolt Brecht, que estando en el exilio escribió en 1935: “En nuestros tiempos, quien diga ‘población’ en lugar de ‘pueblo’ [...] se niega por ese simple acto a apoyar muchas mentiras”⁹³. En el plano lingüístico es un ejemplo interesante: el término ‘pueblo’, *Volk*, por sí solo ya está tan sobrecargado de connotaciones antisemitas y racistas que, afortunadamente, el término más neutro *Bevölkerung* se ha extendido ampliamente⁹⁴. El concepto de *Bevölkerung* se vincula más a la percepción de *población*, dejando de lado las implicaciones nacionalistas y racistas vinculadas a una idea de unidad nacional basada en la sangre. Esos debates sobre la sutileza del significado de las palabras, que puedan parecer menores, no lo son de ninguna manera. Más bien son claves para comprender y responder a algunas de las estrategias de la extrema derecha.

Una forma de contestar al odio que promueve la extrema derecha, vinculándose también con el espacio urbano, es el trabajo de la artista Talya Feldman que ha concebido

90 Nelly Richard, *Residuos y metáforas: Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la Transición* (Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 1998 [2001]), 11.

91 Mieke Bal, “Einleitung. Affekt als kulturelle Kraft”, en *Affekte. Analysen ästhetisch-medialer Prozesse*, eds. Ante Krause-Wahl; Heike Oehlschlägel; Serjoscha Wiemer (Bielefeld: transcript Verlag, 2006), 19.

92 Véase: <https://derbevoelkerung.de/> consultado el 17 de agosto de 2024.

93 Brecht, Bertolt, “Fünf Schwierigkeiten beim Schreiben der Wahrheit 1935” consultado el 26 de febrero de 2024 <https://www.gleichsatz.de/b-u-t/spdk/brecht2.html>.

94 Jörn Retterath, “Volk”, *Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa*, 11 de octubre de 2022, consultado el 23 de enero de 2023 <https://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/begriffe/volk>.

la plataforma y el proyecto *WIR SIND HIER* ['Estamos aquí']⁹⁵. Se trata de un proyecto de cartografía digital creado en estrecha colaboración con iniciativas y personas que luchan contra el racismo y el antisemitismo en todo el país. De este modo, la artista sugiere otras memorias que podrían tener cabida en el espacio público y hace oír las voces de familiares y víctimas. El proyecto es auspiciado por la 'Asociación de centros de asesoramiento para víctimas de la violencia de derechas, racista y antisemita' [*Verband der Beratungsstellen für Betroffene rechter, rassistischer und antisemitischer Gewalt e.V.*].

Vinculándolo a la resignificación de palabras que ofrece Haacke, el trabajo *Aufstellung* ['orden, formación'] (2005) escrito y dirigido por Harun Farocki a partir de una idea y la investigación de Antje Ehmann, es otro ejemplo vigoroso. En el trabajo toman elementos gráficos de diagramas de periódicos, libros escolares y documentos oficiales con el fin de reconstruir la historia de la migración en la República Federal de Alemania. Con un vocabulario presente desde los años 1960 – sobre todo *Gastarbeiter**in ['trabajadorx invitadx'], pero también refugiadx, solicitante de asilo – y con imágenes que no se distinguen mucho de la propaganda nazi, Farocki critica la representación de la migración y examina los orígenes de este lenguaje visual. El trabajo artístico da a conocer una continuidad del hablar, representar y pensar sobre grupos marginalizados que es preocupante, demostrando que siempre ha existido una transmisión de imágenes y patrones de pensamiento racistas.

Mirjam Zadoff, directora del Centro de Documentación de Múnich para la Historia del Nacionalsocialismo, menciona un ejemplo de exposiciones que pueden contribuir a entender mejor dichas continuidades y ofrecer una visión más compleja de las memorias en Alemania. El centro trabaja actualmente en la ampliación de la exposición permanente para documentar los atentados terroristas de extrema derecha de las décadas en las que la ideología nazi continuó de forma sostenida, como explica Zadoff en una entrevista⁹⁶.

Cuando siento que la indignación, la rabia y la decepción empiezan a abrumarme, me ayuda leer y escuchar a personas en Alemania que piensan, escriben y hablan de forma crítica y serena. Desde la Dra. Carolin Emcke, Prof. Dra. Mirjam Zadoff, Alice Hasters y Prof. Dr. Aladin El-Mafaalani hasta la Prof. Dra. Natasha A. Kelly, Charlotte Wiedemann, Tupoka Ogette y Prof. Dra. Susan Neiman, para nombrar solo a algunas. En cuanto a las memorias, es muy recomendable el podcast "Trauer und Turnschuh" de Hadija Haruna-Oelker y el Dr. Max Czollek. A nivel cultural, la teleserie *Die Zweiflers*, que se estrenó en mayo de 2024, sobre una familia judía en Fráncfort, también sirvió para aportar una perspectiva interseccional.

Asimismo, es necesaria la voluntad de hablar y reconocer cómo y con qué conocimientos hemos sido socializados. No obstante, el daño colateral es que ya no nos hablamos, generando una concurrencia de víctimas, por la propia exaltación moral. Contra ese clima de agitación y odio predominante desde octubre de 2023, iniciativas como *Palestinians and Jews for Peace* [Palestinxs y Judíxs por la Paz], que organiza manifestaciones en Alemania por la paz y promueve el diálogo, son indispensables.

⁹⁵ Véase: <https://wir-sind-hier.digital/de/memorials> consultado el 26 de mayo de 2024.

⁹⁶ Mirjam Zadoff, "Warum wir eine solidarische Erinnerungskultur brauchen" *Heinrich-Böll-Stiftung* Interview 22 de enero de 2024, consultado el 30 de enero de 2024 <https://www.boell.de/de/2024/01/22/erinnerung-einer-vielfaltsgesellschaft-warum-wir-eine-solidarische-erinnerungskultur>.

Conclusiones: no cerrar el pasado

Este ensayo ha explorado algunas características de la política de la memoria en Alemania Occidental desde 1949. A través de una exploración detallada, se destaca cómo, a pesar de los esfuerzos por confrontar y reconocer los horrores del pasado nazi, persisten formas de minimizar, trivializar e incluso distorsionar este legado en la esfera pública. Estos esfuerzos, que incluyen desde los juicios de Núremberg hasta la construcción de monumentos conmemorativos, han tenido un impacto significativo en la institucionalización de una memoria que, sin embargo, no logra armonizar completamente con la realidad social de una Alemania que sigue marcada por el antisemitismo y el racismo.

Las memorias en Alemania han pasado por varias fases. Inicialmente, bajo el gobierno de Konrad Adenauer, se observa una tendencia a casi negar la responsabilidad colectiva, con un énfasis en la amnistía y la rehabilitación de los perpetradores. Esta fase temprana se caracteriza por una desconexión entre el reconocimiento oficial de los crímenes del nazismo y la experiencia vivida por varias minorías, que continuaron enfrentando violencia y discriminación. La narrativa del pasado nazi comenzó a cambiar con gestos simbólicos como el de arrodillarse de Willy Brandt en Varsovia y el discurso de Richard von Weizsäcker en 1985, los cuales marcaron un viraje hacia la monumentalización de las memorias y el inicio de un proceso de reconciliación nacional, como lo describe Czollek. En la etapa posterior a la caída del Muro de Berlín en 1989, las memorias colectivas en Alemania han alcanzado un nuevo nivel de institucionalización y normalización, pero, al mismo tiempo, ha generado un espacio en el que se hacen más evidentes las contradicciones entre una memoria oficial y las memorias subjetivas. Si bien se ha reconocido oficialmente a las víctimas del Holocausto y, más tarde, a otros grupos perseguidos por el nazismo, otras narrativas, especialmente las que conciernen a la violencia ejercida contra las comunidades migrantes y minorizadas en la Alemania contemporánea, han sido marginadas.

Finalmente, el ensayo argumenta que es imprescindible una confrontación genuina y continua con el pasado, que vaya más allá de los gestos simbólicos y las políticas de reconciliación superficial. Las artes, como se menciona, juegan un papel crucial en este proceso, ya que ofrecen perspectivas diversas y más inclusivas que pueden desafiar las narrativas oficiales y contribuir a una memoria más compleja.

En conclusión, la memoria oficial en Alemania, aunque institucionalizada y ampliamente reconocida, sigue siendo un campo de tensiones y paradojas. La lucha por memorias que integren todas las facetas del pasado es un proceso en curso que requiere no solo voluntad política, sino también la participación activa de la sociedad civil y el arte como medio de reflexión. De las artes se aprecian posibilidades de diálogo y crítica. Generalmente, la historia la cuentan los vencedores, como dice Jelin⁹⁷ y como lo explicó Walter Benjamin con el *Angelus Novus*⁹⁸. Las prácticas artísticas pueden ser un punto de partida para abrir un espacio a las historias no escuchadas y así ofrecer cabida a diferentes formas de memoria. Dar espacio a estas voces es la única manera de que como sociedad podamos ampliar nuestra mirada con nuevas perspectivas.

⁹⁷ Jelin, *Los trabajos de la memoria*, 73.

⁹⁸ Walter Benjamin, "Über den Begriff der Geschichte", en *Walter Benjamin. Gesammelte Schriften. Band 1 Abhandlungen*, editado por Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser. Con la colaboración de Theodor W. Adorno y Gershom Scholem (Frankfurt: Suhrkamp, 1974), 697-698.

Reconciliación a toda costa. Algunas paradojas de la memoria...

Es importante soportar las rupturas y permitir que coexistan memorias diversas. Una sociedad más justa puede tolerar y aceptar las diferencias; solo entonces podrán coexistir horizontalmente biografías diversas. Comparto la percepción de Zadoff de que “las batallas por las memorias probablemente nunca han sido tan dramáticas, tan globales, tan existenciales como lo son hoy”⁹⁹ y, por lo tanto, estoy convencida de que tenemos que aprender a escuchar y debatir mejor.

Agradecimientos

Agradezco a Miriam Schmidt por el impulso para escribir una breve versión de este artículo en alemán, a Jan Ferdinand por las innumerables conversaciones sobre la memoria cultural en Alemania y por corregir un borrador del texto en alemán, a Philipp Idel por las instructivas conversaciones sobre las tradiciones del pensamiento de izquierdas en Alemania, a Natalia López por animarme a seguir escribiendo el artículo, y a Leandro Cappetto por leer y corregir este artículo y discutir sobre mis ideas y pensamientos.

⁹⁹ Zadoff, *Gewalt und Gedächtnis*, 27.

Referencias bibliográficas

- Adorno, Theodor W. “¿Qué significa superar el pasado?”. En *Theodor W. Adorno. Educación para la emancipación. Conferencias y conversaciones con Hellmut Becker (1959-1969)*, Gerd Kadelbach editor. Jacobo Muñoz traductor, 15–29. Madrid: Ediciones Morata, 1998.
- _____. *Aspekte des neuen Rechtsradikalismus. Ein Vortrag*. Berlin: Suhrkamp, 2019.
- Assmann, Aleida. “Weltmeister im Erinnern?” *vorgänge* 2 (2012): 24–32, consultado el 30 de noviembre de 2023, <https://www.humanistische-union.de/publikationen/vorgaenge/2-2012/publikation/weltmeister-im-erinnern/>.
- Bal, Mieke. “Einleitung. Affekt als kulturelle Kraft”. En *Affekte. Analysen ästhetisch-medialer Prozesse. Mit einer Einleitung von Mieke Bal, Ante Krause-Wahl; Heike Oehlschlägel; Serjoscha Wiemer* editores, 7–19. Bielefeld: transcript Verlag, 2006.
- Bangel, Christian. “baseballschlägerjahre. Ein Hashtag und seine Geschichten”. *bpb. Aus Politik und Zeitgeschichte* 49–50 (2022): 4–9.
- Benjamin, Walter. “Über den Begriff der Geschichte”. En *Gesammelte Schriften. Band 1 Abhandlungen*. Rolf Tiedemann; Hermann Schweppenhäuser (eds.). Con la colaboración de Theodor W. Adorno y Gershom Scholem. Frankfurt: Suhrkamp, 1974. 691–704.
- Bildungsstätte Anne Frank. “Umkämpftes Erinnern. Woran erinnern wir am 27. Januar – und warum erst seit 1996?” en Bildungsstätte Anne Frank, blog Off the record, 27 de enero de 2024, consultado el 28 de agosto de 2024 <https://www.bs-anne-frank.de/mediathek/blog/umkaempftes-gedenken-woran-erinnern-wir-am-27-januar-und-warum-erst-seit-1996>.
- Bpb Redaktion. “Der Anschlag von Halle”, *bpb kurz&knapp* 05 de octubre de 2020, consultado el 31 de enero de 2024 <https://www.bpb.de/kurz-knapp/hintergrund-aktuell/316638/der-anschlag-von-halle/>.
- Brecht, Bertolt. “Fünf Schwierigkeiten beim Schreiben der Wahrheit 1935”, consultado el 26 de febrero de 2024, <https://www.gleichsatz.de/b-u-t/spdk/brecht2.html>.
- Bundesamt für Verfassungsschutz, “Zahlen und Fakten”, consultado el 26 de febrero de 2024, https://www.verfassungsschutz.de/DE/themen/rechtsextremismus/zahlen-und-fakten/zahlen-und-fakten_node.html.
- Correctiv. “Neue Rechte. Geheimplan gegen Deutschland,” 10 de enero de 2024, consultado el 10 de enero de 2024, <https://correctiv.org/aktuelles/neue-rechte/2024/01/10/geheimplan-remigration-vertreibung-afd-rechtsextreme-november-treffen/>.

Reconciliación a toda costa. Algunas paradojas de la memoria...

Czollek, Max. *Desintegriert euch!* München: Hanser Verlag, 2018.

_____. *Gegenwartsbewältigung*. München: Hanser Verlag, 2020.

_____. *Versöhnungstheater*. München: Hanser Verlag, 2023.

_____. “Deutsche Erinnerungskultur. Vom Ausbleiben der Selbstkritik.” *Heinrich-Böll Stiftung*, 20 de diciembre de 2023, consultado el 10 de septiembre de 2024, <https://www.boell.de/de/2023/12/20/deutsche-erinnerungskultur-vom-ausbleiben-der-selbstkritik>.

Decolonize-Bündnis. “Offener Brief zum Projekt ‚Orte der Demokratiegeschichte‘ / ,100 Köpfe der Demokratie‘”, *ISD-Bund e.V.*, 25 de febrero de 2021, consultado el 17 de diciembre de 2023. <https://isdonline.de/offener-brief-zum-projekt-orte-der-demokratiegeschichte-100-koepfe-der-demokratie/>.

Reuters/mka/nidi. “Gauland fordert Recht, stolz zu sein auf ‚Leistungen‘ in beiden Weltkriegen”. *Die Welt*, 114 de septiembre de 2017, consultado el 17 de enero de 2024. <https://www.welt.de/politik/deutschland/article168663338/Gauland-fordert-Recht-stolz-zu-sein-auf-Leistungen-in-beiden-Weltkriegen.html>.

de Jong, David. “Stoschek, Quandt, Flick: Wie sich deutsche Dynastien von NS-Schuld reinwaschen”, *Berliner Zeitung*, 06 de julio de 2022, consultado el 10 de septiembre de 2024 <https://www.berliner-zeitung.de/kultur-vergnuegen/stoschek-quandt-und-flick-wie-sich-deutsche-dynastien-von-ns-schuld-reinwaschen-li.243141>.

dpa. “Höcke und das ‚liebe Volk‘ – Skandalrede zeigt AfD-Dilemma”. *Süddeutsche Zeitung*, 18 de enero de 2017, consultado el 17 de enero de 2024 <https://www.sueddeutsche.de/politik/parteien-hoecke-und-das-liebe-volk-skandalrede-zeigt-afd-dilemma-dpa.urn-newsml-dpa-com-20090101-170118-99-927269>.

Emcke, Carolin. *Weil es sagbar ist. Über Zeugenschaft und Gerechtigkeit; Essays*. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 2013.

Erl, Astrid. *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*. Stuttgart: J.B.Metzler, 2017.

Garretón, Manuel Antonio. “Memoria y Proyecto de País”. *Revista de Ciencia Política* XXIII, 2 (2003): 215–230.

Geisel, Eike. *Die Wiedergutwerdung der Deutschen: Essays & Polemiken*, Klaus Bittermann editor. Berlin: Edition Tiamat, 2015.

_____. “Hannah Arendt und die Menschenrechte”. En *Die Gleichschaltung der Erinnerung*. Klaus Bittermann editor, 441–455. Berlin: Edition Tiamat, 2019a.

- _____. "Jenseits des Vorurteils". En *Die Gleichschaltung der Erinnerung*. Klaus Bittermann editor, 7–33. Berlin: Edition Tiamat, 2019b.
- _____. "Rückblick auf ein Gedenkjahr". En *Die Gleichschaltung der Erinnerung*. Klaus Bittermann editor, 177–186. Berlin: Edition Tiamat, 2019c.
- Halbwachs, Maurice. *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*. Berlin / Neuwied: Suhrkamp, 1985 [1925].
- Hirsch, Marianne. "Rethinking Holocaust Memory after October 7". *Public Books*, 15 de julio de 2024, consultado el 20 de julio de 2024. <https://www.publicbooks.org/rethinking-holocaust-memory-after-october-7/>
- Infratest dimap Gesellschaft für Trend- und Wahlforschung "Sonntagsfrage Bundestagswahl", el 05 de septiembre de 2024, consultado el 20 de septiembre de 2024. Disponible en <https://www.infratest-dimap.de/umfragen-analysen/bundesweit/sonntagsfrage/>.
- Lückenlos e.V. *Initiative 19. Februar Hanau*, consultado el 23 de enero de 2024. Disponible en <https://19feb-hanau.org/>.
- Jelin, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2012 [2002].
- Lierke, Lydia y Massimo Perinelli editores. *Erinnern stören. Der Mauerfall aus migrantischer und jüdischer Perspektive*. Berlin: Verbrecher Verlag, 2020.
- Loveman, Brian y Elizabeth Lira. "Truth, Justice, Reconciliation, and Impunity as Historical Themes: Chile, 1814-2006". *Radical History Review* 97 (2007): 43–76.
- MEMO Deutschland – Multidimensionaler Erinnerungsmonitor, consultado el 23 de agosto de 2023. Disponible en <https://www.stiftung-evz.de/was-wir-foerdern/handlungsfelder-cluster/bilden-fuer-lebendiges-erinnern/memo-studie/>.
- Mendel, Meron. "Aus der Geschichte gelernt? Warum und die Erinnerungskultur nicht vor Antisemitismus und Rechtsextremismus schützt". *Loccumer Pelikan* 1 (2021).
- _____. Cheema, Saba-Nur; Arnold, Sina. Eds. *Frenemies-Antisemitismus, Rassismus und ihre Kritiker*innen*. Berlin: Verbrecher Verlag, 2022.
- Messina, Marcello; Francisco Bento da Silva; Letícia Porto Ribeiro y Jairo de Araújo Souza. "Towards Amazon-centred memory studies: Borders, dispossessions and massacres". *Memory Studies* 16(6) (2023): 1407-1422.
- Retterath, Jörn. "Volk". *Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa*, 11 de octubre de 2022, consultado el 23 de enero de 2023. Disponible en <https://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/begriffe/volk>.

Reconciliación a toda costa. Algunas paradojas de la memoria...

- Richard, Nelly. *Residuos y metáforas: Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la Transición*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 1998 [2001].
- Rothberg, Michael. *Implicated Subject. Beyond Victims and Perpetrators*. Redwood City: Stanford University Press, 2019.
- Rucht, Dieter. "Für Demokratie – gegen Rechtsextremismus. Profil und Dynamik der jüngsten Protestwelle". *ipb working papers* 1 (2024).
- Rüsen, Jörn. *Zerbrechende Zeit. Über den Sinn der Geschichte*. Berlin: LIT-Verlag, 2020 [2001].
- Sabrow, Martin. "Blasse Erinnerung. Der Neubeginn nach 1945 im deutschen Gedächtnis" En *Doppelte Staatsgründung*, Bundeszentrale für politische Bildung editor, 11–18. Bonn: bpb, 2024.
- Salzborn, Samuel. *Kollektive Unschuld. Die Abwehr der Shoah im deutschen Erinnern*. Berlin/Leipzig: Hentrich & Hentrich, 2020.
- Schnee, Philipp. "Hamburgs Baseballschlägerjahre - Rechte Gewalt in den 1980er-Jahren" *Deutschlandfunk Das Feature*, 15 de octubre de 2024, consultado el 23 de diciembre de 2024, Disponible en <https://www.hoerspielundfeature.de/hamburgs-baseballschlaegerjahre-100.html>
- Siebeck, Cornelia. "»Einzug ins verheißene Land«. Richard von Weizsäckers Rede zum 40. Jahrestag des Kriegsendes am 8. Mai 1985". *Zeithistorische Forschungen/ Studies in Contemporary History* 12 (2015): 161–169.
- Sznaider, Natan. *Fluchtpunkte der Erinnerung. Über die Gegenwart von Holocaust und Kolonialismus*. Bonn: bpb, München: Carl Hanser Verlag, 2022.
- Tagesspiegel. "Höcke-Rede im Wortlaut: ‚Gemütszustand eines total besiegtten Volkes‘", Tagesspiegel 19 de enero de 2017, consultado el 17 de enero de 2024. Disponible en <https://www.tagesspiegel.de/politik/gemuetszustand-eines-total-besiegten-volkes-5488489.html>.
- Virchow, Fabian. "Rechte Gewalt in Deutschland nach 1945 Eine Einordnung der 1990er Jahre". *bpb. Aus Politik und Zeitgeschichte* 49–50 (2022): 10–14.
- Welzer, Harald; Sabine Moller y Karoline Tschuggnall. *"Opa war kein Nazi": Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 2002.
- Winters, Peter Jochen. "Der Frankfurter Auschwitz-Prozess. Ein Rückblick 50 Jahre nach dem Urteil", *bpb. Aus Politik und Zeitgeschichte* 16–17 (2015), 40–47.
- Wüstenberg, Jenny. *Zivilgesellschaft und Erinnerungspolitik in Deutschland seit 1945*. Bonn: bpb. Berlin: Lit-Verlag, 2020.

Young, James E. "The German Counter-Monument". *Critical Inquiry* 18(2) (1992): 271–295.

_____. *The Texture of Memory*. London: Yale University Press, 1993.

Zadoff, Mirjam. "Warum wir eine solidarische Erinnerungskultur brauchen". *Heinrich-Böll-Stiftung*, consultado el 22 de enero de 2024. Disponible en: <https://www.boell.de/de/2024/01/22/erinnerung-einer-vielfaltsgesellschaft-warum-wir-eine-solidarische-erinnerungskultur>.

_____. *Gewalt und Gedächtnis. Globale Erinnerung im 21. Jahrhundert*. München: Carl Hanser Verlag, 2023.

Sobre la autora

Hannah Grimmer. Candidata al doctorado en teoría de arte y estudios culturales en la Academia de Bellas Artes Viena y la Universidad Goethe, Fráncfort del Meno. Es magíster en Estudios curatoriales de la Universidad Goethe y la Escuela de Bellas Artes (Fráncfort del Meno) y licenciada en Estudios culturales y en Lenguas y literaturas románicas de la Universidad de Leipzig. Trabaja como curadora independiente. ORCID: 0000-0002-7418-4944.

Entrevista

Vida, escritura y Berlín: Entrevista a Alan Pauls¹

Life, Writing and Berlin: Interview with Alan Pauls

Vida, escrita e Berlim: Entrevista com Alan Pauls

Alan Pauls
ESCRITOR

Damián Gálvez
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE

Ezequiel Pascual
INVESTIGADOR INDEPENDIENTE

Resumen

En esta entrevista realizada en un café de Berlín en junio de 2024, Alan Pauls reflexiona sobre la relación íntima y crítica que esta ciudad europea establece para los/as escritores/as latinoamericanos/as que pasan por ella, y viceversa. En ese sentido, la conversación sugiere pensar Berlín como un objeto de escritura y un laboratorio de experimentación literaria. Asimismo, el presente diálogo permite distinguir los rasgos característicos de la escritura autobiográfica y las singularidades del diario íntimo desde un punto de vista personal. A partir de su vida actual en Alemania, el escritor argentino aborda su experiencia viviendo en el extranjero, principalmente en lo que refiere a los cambios que dicha transición migratoria ha provocado en sus últimas publicaciones. Por último, la entrevista concluye con algunos comentarios sobre el auge de las extremas derechas a nivel mundial y sus efectos en las formas de narrar el contexto social y político contemporáneo.

Palabras clave: Berlín, Alan Pauls, migración, diario íntimo, literatura latinoamericana.

1 Agradecemos a Delfina Cabrera por su ayuda en la preparación de algunas preguntas.

Abstract

In this interview conducted in a Berlin cafe in June 2024, Alan Pauls reflects on the intimate and critical relationship that this European city establishes for Latin American writers who pass through it, and vice versa. In this sense, the conversation suggests thinking of Berlin as an object of writing and a laboratory of literary experimentation. Likewise, the present dialogue makes it possible to distinguish the characteristic features of autobiographical writing and the singularities of the intimate diary from a personal point of view. Based on his current life in Germany, the Argentine writer discusses his experience living abroad, mainly with regard to the changes that this migratory transition has brought about in his latest publications. Finally, the interview concludes with some general comments on the rise of the extreme right wing worldwide and its effects on the ways of narrating the contemporary social and political context.

Keywords: Berlin, Alan Pauls, migration, diary, Latin American literature.

Resumo

Nesta entrevista realizada num cafe de Berlim, em junho de 2024, Alan Pauls reflete sobre a relação íntima e crítica que esta cidade europeia estabelece com os escritores latino-americanos que por ela passam, e vice-versa. Neste sentido, a conversa sugere pensar Berlim como um objeto de escrita e um laboratório de experimentação literária. O presente diálogo permite-nos também distinguir os traços característicos da escrita autobiográfica e as singularidades do diário pessoal de um ponto de vista pessoal. Partindo da sua vida atual na Alemanha, o escritor argentino discute a sua experiência de vida no estrangeiro, nomeadamente no que diz respeito às mudanças que esta transição migratória provocou nas suas últimas publicações. Por fim, a entrevista termina com alguns comentários gerais sobre a ascensão da extrema-direita a nível mundial e os seus efeitos nas formas de narrar o contexto social e político contemporâneo.

Palavras-Chave: Berlim, Alan Pauls, migração, diário, literatura latino-americana.

Vivir y escribir en Berlín

Damián Gálvez (D): *Querido Alan, nos gustaría comenzar esta conversación preguntándote por Berlín. Hace poco leíste una ponencia en la Universidad Católica de Chile titulada Berlín Ciudad Latente², en la que desarrollas una reflexión muy interesante respecto a la particular relación que esta ciudad europea establece para los escritores/as latinoamericanos/as que pasan y escriben sobre ella. Tomando esto en consideración, ¿qué significa para ti la experiencia de vivir y escribir sobre Berlín?*

Alan Pauls (A): Creo que escribo sobre Berlín porque es la primera ciudad, aparte de Buenos Aires, en la que tuve ganas de vivir. La primera vez que pisé Berlín, dije: “Ah, acá podría vivir”. Es cierto que es la ciudad donde había nacido mi papá y en la que había vivido mi abuela. Toda mi familia alemana era de Berlín. De hecho, esa primera vez que vine, mi papá había muerto hacía una semana. Después empecé a venir a menudo, por distintas razones, y siempre pensaba: “Efectivamente, en esta ciudad...” Así que el primer factor de atracción fue ese: Buenos Aires había encontrado una ciudad rival.

Siempre tuve la fantasía de que si venía a Berlín tenía que hacer algo con ese pasado familiar. Era como un pendiente, una deuda. Después me vine acá y me di cuenta de que no era tan fácil: tal vez el pasado familiar es más resistente de lo que pensaba, o yo no estoy verdaderamente dispuesto a encararlo, o ese tipo de proyectos de reconstrucción familiar no van con lo que soy como escritor... No sé. Lo cierto es que no pude ir mucho más allá.

Tal vez esa imposibilidad sea la misma que me impide aprender a hablar alemán. Traté de aprender siete u ocho veces, en distintos momentos de mi vida, y nunca pude superar ese punto en el que pienso: ah, estoy empezando a saber alemán... Pero me parece que la necesidad de escribir sobre Berlín tiene que ver con todos estos problemas. ¿Qué hace que establezcamos una relación de pelea íntima con Berlín? ¿Qué tiene la ciudad que lo justifique? ¿Por qué muchos escritores/as latinoamericanos/as que pasan por acá escriben libros sobre Berlín?³ Berlín como objeto de escritura ya es un género literario, y eso, al menos para mí, tiene que ver con esa relación crítica que uno tiene con la ciudad. Crítica en el sentido de luchada, forcejeada, negociada. No es una ciudad de grandes seducciones, no es amable, acogedora; más bien presenta resistencias. Si te gusta esa relación de resistencia con la ciudad, Berlín es insuperable. Esa era un poco la tesis de mi ponencia en la Universidad Católica de Chile. Entre los/as latinoamericanos/as que vivimos acá, en cualquier reunión social, dedicás los primeros quince minutos a hablar mal de Berlín: del tiempo, la gente, la burocracia, la ley, la policía, etcétera. Y después hay como un momento de silencio incómodo, y la pregunta que se impone es: ¿por qué seguimos acá? A mí me interesa la resistencia. Creo que por eso escribo sobre Berlín, para entender un poco mejor esa relación.

2 *La ciudad y las palabras: Alan Pauls. Berlín Ciudad Latente* (04 de abril de 2024). Disponible en: <https://www.uc.cl/agenda/actividad/la-ciudad-y-las-palabras-alan-pauls-berlin-ciudad-latente>

3 Una genealogía breve de escritores/as latinoamericanos/as que han publicado crónicas, memorias, diarios, ensayos, cuentos o novelas sobre Berlín: Domingo Faustino Sarmiento, Lucio V. Mancilla, Fabio Morabito, Antonio Skármeta, Luis Chávez, Mercedes Halfon, Esther Andradí, Julio Ramón Ribeyro y Washington Cucurto.

Ezequiel Pascual (E): *A pesar de los avances tecnológicos que nos permiten mantener contacto a la distancia, la experiencia de la migración produce casi irremediabilmente una reconfiguración de redes. ¿Cómo crees que afecta eso en la vida de un escritor y cómo te afecta a ti? ¿Acaso encontraste en Berlín lecturas o prácticas que no hubieras tenido en Argentina?*

A: Para mí la experiencia Berlín es una experiencia de aislamiento. Viniendo aquí no es que haya cortado la relación con Argentina, pero hubo un cierto retiro. Que se siente cuando uno vuelve. Nadie te cierra las puertas, pero tu lugar ahí ha quedado afectado. Supongo que yo buscaba un poco eso cuando vine a Berlín: cierta distancia, ver las cosas desde afuera. Me acuerdo el placer que me daba, apenas llegado, el silencio de la ciudad. Ese aislamiento buscaba. Incluso el aislamiento de estar en medio de una lengua desconocida. Y muy pronto pasé de eso al redescubrimiento, o descubrimiento a secas —dada la dificultad que los argentinos siempre tuvimos con el asunto—, de mi “latinoamericanidad”. Y para mí, en ese sentido, fue muy importante el taller de escritura⁴. Rápidamente mi vida cotidiana se armó en una comunidad hispanohablante, y eso para mí es una novedad total. Aquí mis mejores amigos son latinoamericanos o son “mixtos”. Esa también fue una novedad para mí: el mundo mixto, el mundo germano-X, germano-mexicano, germano-peruano, germano-chileno...

Yo llegué a Berlín con una beca del DAAD⁵. Mi transición migratoria fue muy comfortable. Por un año tuve la vida resuelta, quizás como nunca antes en mi vida. Y eso también tiene que ver con Berlín. Las becas estilo DAAD son un invento de los años sesenta, cuando Alemania occidental, en plena Guerra Fría, buscaba reclutar intelectuales occidentales para competir con el fantasma comunista... Las becas son pases mágicos VIP, muy sutiles. Vivís en casas de 180 m², entre muebles estrafalarios, con camas de 2,50 por 2,50 de hace ochenta años, que crujen, y pisos de roble increíbles... Muy a la Berlín: un confort particular, poco funcional, en el que la historia está siempre presente. Y a la vez estás como en otro plano: hay doble ventana en toda la casa, uno no escucha nada. En ese sentido funciona un poco como una especie de clínica de rehabilitación. El año en que llegué, mientras escribía *La mitad fantasma*, escuchaba literalmente a las moscas volar, pero no a las de mi habitación sino a las de la cocina. Como si el paraíso y el psiquiátrico se juntaran. Algo muy interesante, y muy perturbador. Además, yo me fui [de Buenos Aires] en un momento particular, en medio de un cambio de editorial. Me estaba pasando de Anagrama a Penguin Random House (PRH). En ese sentido, el *timing* de la mudanza a Berlín no fue de los mejores. Mis libros se reeditaban, mi nueva novela aparecía en PRH y yo me iba de Argentina. El mundo editorial exige cada vez más que los escritores estén presentes, acompañando a sus libros. En ese sentido quizá no fue un buen movimiento.

Berlín ahora es como un ecosistema nuevo, que me permite aislarme y concentrarme. Pero también fueron cinco años raros, con tres de pandemia en el medio. Eso también afectó mucho la relación con la ciudad, la experiencia de aislamiento. Y también es cierto que en Buenos Aires yo nunca fui un escritor muy “social”. Era alguien a quien le gustaba hacer su trabajo en cierta soledad y después, en todo caso, salir... Acá el impulso de entrar en alguna red vino con los grupos, con los talleres. Sobre todo en la pandemia, para mí y también para los integrantes del taller, el grupo era como la célula básica de

⁴ En el 2020, Alan Pauls comenzó, por primera vez en su vida, a brindar talleres de escritura en castellano. Uno de los autores de esta entrevista asistió (y continúa asistiendo).

⁵ Deutscher Akademischer Austauschdienst (Servicio Alemán de Intercambio Académico).

una vida social posible. Era lo único que persistía cuando todo estaba discontinuado. Era un tipo de red que se establecía como una cierta práctica de enseñanza, una transmisión de algo. Pensándolo ahora, me hace acordar al papel que jugaron para mí los grupos de estudios en Argentina durante la dictadura militar: la famosa “universidad de las catacumbas”.

Algo del aislamiento cambió hace seis o siete meses, cuando [Javier] Milei llega al poder y genera en mí una especie de adicción respecto de lo que sucede en Argentina. Nunca antes me había pasado en estos cinco años. De hecho, escribí cuatro artículos sobre Milei para medios europeos, y eso cambia un poco la cosa. Una cosa es sentirse aislado aquí en Berlín, sabiendo que Argentina sigue siendo Argentina, el desastre de siempre, y otra cosa estar acá mientras Argentina entra en esta cosa nueva, aterradora.

D: *Ciertamente, no solo los escritores latinoamericanos han escrito sobre Berlín, sino también escritores como Benjamin, Brecht o Kafka. Luego de cinco años viviendo en Berlín, ¿cómo ha cambiado tú relación con la literatura en lengua alemana?*

A: Desde que estoy en Berlín dejé de leer literatura alemana. Llegué al original y me desentendí de las representaciones. Pero sigue pesando sobre mí la visión de Berlín de Walter Benjamin, sobre todo el libro *Infancia en Berlín*, uno de los más hermosos que escribió. Aunque es sobre un Berlín completamente mitológico. Creo que en la ponencia de Chile mencionaba la plaza Walter Benjamin que está en Charlottenburg. El otro día fuimos a verla y mi hija Rita dijo: “Se podrían haber esmerado un poco más, ¿no?” Es una plaza seca, una explanada bestial de piedra. Una intervención arquitectónico-urbanística muy moderna, pero la relacionás con Benjamin y no sale nada. Es como una especie de reescritura radical de Benjamin, casi un borramiento. Y encima en la plaza hay una placa con una cita de Ezra Pound sobre la usura. Raro, ¿no? Homenajean con una plaza a un escritor alemán judío, que se mata huyendo del nazismo, ¿y le ponen una placa con unos versos de un poeta como Pound? Eso es Berlín, esa especie de disparate. ¿A quién se le ocurrió la idea? ¿Es una idea *dialéctica*: Benjamín-Pound en una explanada de piedra? Uno ve ahí qué hace una ciudad con su pasado. Berlín está todo el tiempo haciendo cosas con su pasado: encubriéndolo o borrándolo muchas veces, pero también poniéndolo al desnudo.

E: *Respecto al vínculo entre ciudad y escritura que señalamos al comienzo, también mencionas que en tu última novela, La mitad fantasma⁶ –que, si no me equivoco, marca la primera que escribiste fuera de Argentina– algo de tu escritura se cerró. Al mismo tiempo, releiendo, también parece un texto en el que algo ya se ha abierto, me parece un texto más “globalizado” con gran presencia de un léxico digital anglosajón, que está presente ya desde el inicio, en el epígrafe. ¿Es algo que te interesaba desde antes o surgió más bien a partir de tu experiencia en Berlín?*

A: Yo creo que ya estaba. Por ejemplo en *Wasabi*, que es una novela de 1994, hay un escritor argentino que es invitado a pasar un tiempo en una residencia en Saint-Nazaire, un puerto de Francia. A principios de los años noventa, las residencias de escritores no era tan comunes como ahora. La de Saint-Nazaire fue una de las primeras. Ya entonces me interesaba la clase de “sujeto internacional” en que se estaban convirtiendo los

6 Alan Pauls, *La mitad fantasma* (Buenos Aires: Random House, 2021).

escritores. Por supuesto, no veía el fenómeno que llegaría a ser. A principios de los noventa, la única manera de ser internacional, al menos para un escritor latinoamericano, era hacer una carrera académica. El caso de Tomás Eloy Martínez o Ricardo Piglia, que podían tener “vidas internacionales” en ese sentido. En vez de residencias eran becas. Podías vivir enganchando una beca con otra, yendo de Houston a Maryland, después a Duke... En algún momento eso pasa del mundo académico al mundo de la escritura literaria y empiezan a aparecer estas redes de residencias, los festivales literarios, y ahí cambia la lógica. No cambia para el escritor que tiene éxito, porque esos (Cortázar, Fuentes, García Márquez) viajaban siempre. Pero sí para el escritor en general, que ya no necesita ser exitoso para viajar.

Con *La mitad fantasma* es la primera vez que escribo ficción sobre Berlín. Es cierto, como decís, que hay una mitad que transcurre afuera, en ese ningún lugar nómada donde viven los *house sitters*. Una cosa para mí medio inconcebible, mucho más radical que una residencia, porque son personas que viven así, en casas de otros, y no tienen un lugar a donde volver. Eso es el futuro. De hecho, en el capítulo de *La Mitad Fantasma* que transcurre en Berlín, el personaje se mueve porque quiere ver el lugar donde está Carla con sus propios ojos. Quiere estar presente en ese lugar. Y la sensación que tuve al terminar el libro fue que ese capítulo (donde se suponía que yo escribiría sobre mi nueva ciudad de residencia) despliega una especie de realidad virtual. Como si Savoy contara ahí lo que ve o vive con un casco de realidad virtual. La primera persona, los cambios de perspectiva, todo remitía a una especie de cámara subjetiva trabajada por la realidad virtual. Y por ahí eso es lo que pasa: se vive en otro lugar, y en vez de la ciudad real ves otra cosa. Uno cree que al emigrar va a tener la experiencia real de una ciudad, porque es una ciudad nueva y la vas a ver sin los automatismos con los que veías a tu ciudad de siempre, y esa novedad se va a imponer en su desnudez de experiencia real. Y quizá no sea así.

Diario íntimo y escritura autobiográfica

D: *Hablemos un poco sobre el diario íntimo y la escritura autobiográfica. De acuerdo con Ricardo Piglia “no hay otra cosa que pueda definir un diario, no es el material autobiográfico, no es la confesión íntima, ni siquiera es el registro de la vida de una persona, lo define, sencillamente, que lo escrito se ordene por los días de la semana y los meses del año”. Desde tu punto de vista, ¿cuáles son los rasgos distintivos del género y cómo se escribe el diario íntimo?*

A: Estoy de acuerdo: lo que define al diario íntimo es cierto ritmo, una regularidad, el carácter de disciplina que tiene el género. En el sentido de auto-imposición de un régimen, una especie de dieta, y disciplina también en sentido filosófico, como de trabajo sobre sí. El diario es el único género que obliga al que lo practica a una disciplina. No se puede escribir un diario si no escribís con una cierta regularidad, una cierta obligación. Es un poco el equivalente escrito de regar todos los días una misma planta, o de ciertas prácticas orientales. Una autodisciplina. Escribir un diario todos los días es trabajarse a sí mismo, como meditar o hacer yoga. Por eso el diario es un género interesante para cualquiera que quiera escribir. Matás dos pájaros de un tiro: uno, tenés el material; escribís “lo que te pasa”, “lo que viviste”, “lo que leíste o escuchaste ese día”; dos, *tenés*

que escribir, no esperarás a tener una idea genial, una historia, un plan de novela o de libro de cuentos: escribir como hacer gimnasia. Ese es el valor metodológico del diario, y no todos los géneros lo tienen. Si vos decís: “quiero escribir una novela”, no hay nada en el género novela que te imponga “naturalmente” escribir todos los días una página.

Otra cuestión relevante es que en el diario todo puede estar al mismo nivel: no hay jerarquías de significación. La famosa cita del diario de Kafka: “Alemania ha declarado la guerra a Rusia. Tarde, escuela de natación”. Es obvio que para Kafka no era lo mismo ir a nadar que saber que estalló la guerra en Europa. Sin embargo, el diario como práctica y como género lo exime de tener que dedicarle cuatro páginas al estallido de la guerra y una línea a la piscina. En la inmanencia del diario, todos los sucesos, del orden y la relevancia que sean, sean históricos o privados, son libres e iguales. Impera una suerte de democracia de los contenidos, los materiales, las significaciones. Eso también es un punto a favor del diario: hacer tabula rasa de lo que uno cree que es importante y lo que no, lo histórico y lo personal, lo que vale la pena y lo irrelevante, etcétera. A mí me gusta mucho ese aplanamiento.

Para mí, el diario siempre fue –esto está en la línea de lo que dice Ricardo (Piglia)– no un lugar de expresión de subjetividad o de confesión sino un espacio de práctica de sí, de experimentación consigo mismo. En los diarios los escritores nunca se presentan como son, ni siquiera en casos extremos, confesionales, como el de Cheever. Lo que hacen es trabajar con identidades posibles, no con identidades secretas. Si hay una verdad en el diario, no es la verdad de lo que el escritor nunca se animó a confesar; es la de todas las máscaras, alter egos, heterónimos y seudónimos con que el escritor juega o que explora. Desde ese punto de vista, el diario sería casi lo contrario de un lugar de verdad. Sería el lugar donde el escritor experimenta con simulacros, identidades falsas, posibilidades subjetivas, etcétera. Gombrowicz sería el caso paradigmático. Gombrowicz dice: “Lunes yo, martes yo, miércoles yo...” Y ves el diario y es la farsa total: el yo como instancia farsesca. Hay otro texto que se publicó póstumo, muy interesante, que se llama *Cronos*, y era la libreta en la que Gombrowicz iba anotando lo que hacía a diario de manera desnuda, totalmente seca, casi sin llegar a la frase. Y ahí aparecen cosas más privadas. La diferencia entre el diario y *Cronos* es que *Cronos* es casi ilegible; no es literatura, es como el hueso del diario: enigmático pero ilegible.

D: Hay una gran cantidad de diarios íntimos publicados de manera póstuma, es decir, son textos que, en determinados casos, no están pensados para que puedan ser leídos por nadie más aparte de quien los escribe. Ejemplos abundan: Kafka, Woolf, Plath, Pavese, Pizarnik, Arguedas. Curiosamente, todos/as los escritores señalados –excluyendo a Kafka– se quitaron la vida y dejaron en sus diarios anotaciones sobre la posibilidad de darse la muerte. ¿Cómo ves tú esa relación entre diario y suicidio?

A: No había pensado en la relación entre diario y suicidio, pero sí entre diario y enfermedad. A menudo los diarios de escritores son registros de una cierta enfermedad, un padecimiento (y agregaría a Katherine Mansfield a la lista). Tal vez la instancia suicidio propone una “solución” para el problema ontológico por excelencia del diario, que es cómo ponerle punto final. Teóricamente, el escritor es el único que *no* puede poner punto final a su diario, porque el diario es coextensivo de la vida. El suicidio sería una manera de ponerles punto final a las dos cosas.

Ahora estoy terminando de leer los diarios de Virginia Woolf –cinco largos tomos–, y me parece que ahí es mucho más importante la enfermedad que el suicidio. El diario es el lugar donde Woolf va pensando su enfermedad, y uno puede ver cómo pasa de pensarla como el fardo, el karma insoportable con el que carga, a pensarla como condición *sine qua non* de su escritura. Pasa de decir: “No soporto más esto” a decir: “Sin esto no sé si podría escribir”. El diario sería el registro del proceso por el cual Woolf se reapropia de su enfermedad para convertirla en una condición de posibilidad de escritura. El problema de la depresión como condición de posibilidad de la escritura es que cada estancia en el infierno depresivo le cuesta una libra de carne, y llega un momento en que Woolf se queda sin carne. El cuerpo ya no da. Pero en términos de “vitalidad literaria” hay una relación totalmente íntima con la depresión.

Así que primero está la relación con la enfermedad (los diarios de escritores como seguimiento, historial clínico de una enfermedad), y después el hecho de que esas clínicas de enfermedad que son los diarios van casi siempre en esa misma dirección: dejar de sufrir o de ser víctimas para entender hasta qué punto la enfermedad (tuberculosis en Mansfield y Kafka, el alcoholismo en Cheever, depresión en Woolf, etcétera) es la condición que un escritor se da para hacer lo que quiere hacer, aun a riesgo de perder la vida en eso. En ese sentido, el suicidio sería el único signo de puntuación con el cual se pueden resolver dos imposibilidades: i) terminar el diario y ii) terminar la vida —sin que sobre nada en ninguno de los dos lados. El problema de la relación entre el diario y la vida es que siempre hay algo que va a sobrar. O sobra en el diario, o sobra en la vida.

E: *En relación a las escrituras que podríamos denominar biográficas, señalas en el texto El arte de vivir en arte⁸ la necesidad de poner atención a lo que llamas las “posibilidades de existencia” en una vida, es decir, aquellos acontecimientos que son importantes justamente porque no sucedieron. ¿Podrías hablarnos un poco de esta idea y también si identificas algunos acontecimientos de esa índole en tu propia biografía?*

A: Las vidas no vividas... Mi biografía es muy aburrida. Es una vida en un único eje: escribir. Me interesó desde muy temprano y nunca dejé de hacerlo, y nunca hice realmente otra cosa. Mi vida no vivida fue una vida académica en Estados Unidos, no explorar el Amazonas. Yo tenía 26 años y todo listo para irme con mi mujer de entonces a Bloomington, en Indiana, yo a hacer un master en literatura, ella a estudiar piano. Tenía todo: el Toefl, trabajo en la universidad, todo. No estaba muy convencido de hacerlo, pero decía: bueno, si no funciona volveremos. Pero un mes antes de viajar cancelamos todo. A veces veo a mis viejos amigos de Letras, veo las vidas que tuvieron (varios llegaron a *chairs* de departamentos en grandes universidades americanas) y me da un poco de envidia. La academia funcionó para ellos como un techo, y yo me veo ahora como medio a la intemperie, como si haber elegido ser escritor fuera haber elegido vivir a la intemperie. Escribir tiene esos dos sentidos: por un lado es una flecha continua, que genera una vida monótona, si se quiere, porque es escribir y escribir; y por otro es raro, porque es una flecha que va hacia adelante y no puedo desviar, y no proporciona ningún cobijo, ni en términos materiales ni artísticos, porque: ¿y si lo que escribo es una mierda? ¿Y si no se entiende para nada? ¿Y si no lo va a leer nadie? No hay ninguna garantía, no la hay hoy como no la hubo hace 40 años. Eso es muy raro. En

8 Alan Pauls, “El arte de vivir en el arte”, en *Temas sueltos* (Santiago: Editorial Universidad Diego Portales), 184.

un punto, la imagen que tengo de mí mismo es la de alguien que está engrillado a un escritorio escribiendo. Una criaturita kafkiana.

E: ¿Y crees que esa intemperie tiene algún efecto literario en lo que escribis?

A: Supongo que sí, porque hay algo de mi escritura que tiene que ver con eso. Con dar vueltas alrededor de lo mismo. Quizás ahora esté apareciendo algo diferente. Sería el primer efecto de Berlín sobre mi trabajo. No entiendo muy bien en qué dirección va, y no estoy seguro de que no vaya a la catástrofe. Pero me reconforta que me cueste un poco reconocer eso que pasa en lo que estoy escribiendo. Lo que yo hago tiene que ver con pensar, dar vueltas, interesarme por las grietas, los efectos secundarios de las cosas, las incertidumbres, las paradojas. Todo eso debe tener que ver con la intemperie.

D: A propósito de los programas de escritura creativa que hay en muchas universidades del mundo, ¿cómo ves esa relación –a veces conflictiva– entre creación literaria y academia universitaria?

A: Es un fenómeno que tiene ya unas décadas y va en aumento. Hay que pensar que la idea de la “escritura creativa” es un invento norteamericano y universitario: el modelo es el *workshop* de Iowa, que es uno de los más antiguos, creo que de 1920 o 25, tiene casi cien años. La ideología de la escritura creativa es universitaria, por un lado, y por otro está ligada una industria editorial muy poderosa, que necesitaba alimento constante. Los programas de escritura creativa nacieron para abastecer a la industria editorial norteamericana, lo que explica, creo, los principios del dogma de la *creative writing*: eficacia, economía, equilibrio, relación fuerte con la demanda. En cuanto a la relación entre escritura y academia, me parece que el problema es que es una relación de puro compromiso institucional, que no suele involucrar al deseo. Escribir *papers*, tesis, etcétera, es escribir sin deseo. Al incorporarse a la universidad (al menos en Argentina, donde los talleres literarios siempre fueron informales, alternativos), lo que hace la *creative writing* es proponer técnicas, recursos, cierto método para reinyectarle un poco de deseo a la escritura. Y a la vez quizá permita que los pobres estudiantes, hartos de escribir sin deseo, puedan experimentar, cambiar de formas, ser más libres con el lenguaje.

Yo tuve una vida académica corta pero muy intensa, que reivindicó siempre. No me gusta la ideología antiuniversitaria que dice que la universidad (el saber, el pensamiento, etcétera) liquida la imaginación, la invención literaria. Es una tradición muy fuerte entre los escritores, muy ligada a una tradición antiintelectual general. Pero es cierto que no escribí tesis, no tuve ese tipo de pesadillas. Para mí la academia nunca fue un freno, ni una voluntad despótica. De hecho hice crítica, trabajé en crítica, escribo ensayos sobre literatura, y siempre me sentí muy libre para escribir, y la academia siempre funcionó como un combustible genial. No veo ninguna incompatibilidad entre pensar la literatura y escribirla.

A la vez siempre fui periodista. Elegí ese camino sabiendo que el periodismo *a priori* no era algo que me interesara particularmente. No creía demasiado en la información, ni en la actualidad, ni en la “agenda periodística”, y creo mucho menos hoy en día. Pero trabajé en *Página/12*, que es un periódico tradicional que siempre me dejó hacer lo

que quisiera, y con el que durante un buen tiempo tuve afinidades políticas generales. A *Página/12* le interesaban los escritores *como escritores*, no como a *Clarín*, que los contrataba para triturarlos y tenerlos cuarenta años languideciendo en la redacción. Yo entré a *Página/12* diciendo: “Esto es lo que yo puedo ofrecerles. Pero no me saquen de acá porque todos la vamos a pasar mal, va a ser una pérdida de tiempo para todos”. Y me parece que entendieron. Lo más antinatural que tuve que hacer fue escribir de un día para otro la necrológica de William Burroughs para el cuerpo principal del diario (yo escribía y editaba principalmente en suplementos). Eso, por ejemplo, me aterrizzaba: “Se murió Bioy Casares, tenés que escribir 80 líneas y tiene que salir ya, ahora!”

La traducción y la marca del editor

E: *Según hemos sabido, tu próximo proyecto gira alrededor de biógrafos. ¿Podrías hablarnos un poco del texto venidero y también acerca de qué se siente distanciarse del español viviendo en el extranjero?*

A: Me parece que mi lengua cambió, hay menos fascinación por la sintaxis arborescente, todo es más duro. Es más importante “lo que pasa”. Y pasan muchas cosas, no necesariamente muy importantes, pero siempre en planos muy diferentes y al mismo tiempo. Lo que pasa en la biografía que escribe un personaje pasa también en la vida del biografiado, y pasa también en la vida de un lector de la biografía, y también en la de uno de los informantes que participaron de la biografía... Hay un trabajo sobre los hechos, sobre los acontecimientos, que antes no me atraía tanto, o no tanto como todo lo que producen los acontecimientos, efectos, elaboraciones, recuerdos, recuerdos falsos... Ahora hay litigio alrededor de lo que pasa. Los hechos suscitan diferendos, muchas veces porque están alimentados por pasiones bajísimas. Todo esto sucede en un mundo bastante canallasco, de depredadores medio ridículos pero voraces, que están comprometidos en internas salvajes. Seguir todo esto me plantea unos desafíos tremendos, porque no sé bien cómo se hace. Por eso hice el taller de “no saber” que dio Pablo Katchadjian⁹ cuando estuvo por Berlín. Cuando siempre escribiste sobre los efectos de los hechos, no sobre los hechos, y estás escribiendo una novela en la que es muy importante lo que pasa, estás todo el tiempo en una posición de no saber. Entonces, ¿cómo hacés? ¿Tratás de convertirte en un maestro de los hechos? ¿O le das lugar a ese no saber como parte de la estrategia con la que encarás las oscuridades del proyecto? Yo no quiero ser un maestro de los hechos. Me gustaría preservar el carácter desestabilizador, de “desaprendizaje”, que tiene la novela para mi trabajo. Que se vea hasta qué punto los hechos son criaturas extrañas.

En realidad, la novelita creo que salió de una frase de McKenzie Wark¹⁰, algo así como: “Spinoza, a quien conocimos en el capítulo 4...” La novela empieza así: “Bernal a quien conocimos en el capítulo 12...” Pensé: qué lindo conocer a alguien en un capítulo de libro. Me pareció muy extraña para un ensayo de filosofía, y la vi como la primera frase de una novela. Y ahí empecé.

⁹ Pablo Katchadjian brindó un taller titulado “Cómo no saber nada: Un taller de escritura”, los días 18 y 19 de Mayo del 2024 en la librería Bartleby and Co de Berlín.

¹⁰ McKenzie Wark, *General Intellects: Twenty-One Thinkers for the Twenty-First Century* (Londres-Nueva York: Verso Books, 2017).

E: ¿Y cuándo decís *novelita*, tiene que ver con la extensión?

A: Sí, unas doscientas páginas. Es importante cierta concisión en un relato donde pasan tantas cosas, y sobre todo cosas que pasan y no tienen continuidad, cosas que pasan como al pasar, al final de una frase, y a las que la novela no piensa volver. Está llena de ramas truncas la novela.

D: En tus ensayos, como en *Fallar otra vez*¹¹, detectamos un interés por la errata, la escritura imperfecta, la corrección y la sobreescritura. Según tu opinión, ¿qué simboliza esa marca del error, ese rastro no deseado en la historia de la literatura?

A: Esa conferencia salió de mis primeras experiencias con los talleres, cuando empecé a hacerme una idea de los ideales, las imágenes, las fantasías que circulan alrededor de escribir, escribir bien, ser escritor, etcétera. Es un ensayito centrado en la práctica de escribir, el lugar del error y la falla en esa práctica. Me pareció que había que dar un poco de pelea en el campo del *creative writing*, que era un poco lo que ya estaba haciendo en los talleres. Trabajar la cuestión del error o el no saber como centros de la experiencia de escribir, no como carencias de las que hubiera que alejarse. Porque ¿qué es aprender a escribir? ¿Es pasar de no saber a saber o es profundizar lo que no se sabe, profundizar el error?

El arte contemporáneo —el arte en general— tiene mucho más clara la importancia del error que la literatura, quizás porque la literatura está ligada a la lengua y la lengua es, como decía Barthes, fascista, en el sentido de que obliga a decir y a decir bien. Sería ridículo buscar correctores de estilo o editores en el arte contemporáneo, y sin embargo son figuras clásicas de la industria editorial. En el arte no existe la instancia de la corrección. Me pareció que había que pensar eso y pensarlo en escritores “irreprochables” como Proust, Beckett o Knausgaard, que tienen una relación muy productiva con la incorrección, la imperfección, incluso la no-literatura. La idea general es que enseñar o aprender a escribir no tiene que ver con mejorar, colmar agujeros, sino más bien con investigar qué clase de agujero te interesa para ir a fondo con eso. Y ese agujero hay que pensarlo un poco cuando uno escribe. Creo que esos grandes escritores pensaron básicamente esos agujeros.

Uno podría hacer la historia de la gran literatura del siglo XX —literatura consagrada, reconocida, canonizada— como una literatura que se dedicó a explorar y radicalizar decisiones que el gusto o las convenciones literarias de la época consideraron catastróficas. Robbe-Grillet y el objetivismo serían gente que no sabía narrar, no sabía contar acciones o secuencias de acciones como las cuenta, por ejemplo, una novela policial o de aventuras. Lo único que sabían era percibir y describir. El escritor: qué hay en mi escritorio, voy a describir *todo* mi escritorio. Hay una relación entre la potencia de lo que inventaron los objetivistas y su impotencia para contar a la manera tradicional. ¿Cómo corregían Proust y Joyce, por ejemplo? Cuando recibían las galeras de sus textos, lo que hacían era aumentarlos: Proust tapizaba sus galeras con las *paperoles* donde agregaba textos y Joyce multiplicaba la extensión de sus páginas. Corregir no era higienizar un texto excesivo, ni recortarlo, ni quitarle la rebarba, sino acrecentar lo que sobra: más, más, más. Quizás escribir sea producir sobras. Ahí ya me

11 Alan Pauls, *Fallar otra vez* (Ciudad de México: Gris Tormenta, 2022).

parece que uno puede empezar a pensar de otra manera muchas cosas importantes a la hora de escribir, lejos de la idea de que escribir es satisfacer, ejecutar bien, un cierto modelo de economía, equilibrio, eficacia. Escribir sería más bien emprender una cierta aventura, aceptar gozosamente cierta intemperie, en el sentido de no tener muy claro si lo que estoy haciendo está bien o está mal. Me parece que vale más la pena meterse en esa camisa de once varas que en la de cómo hago para escribir historias redondas o que mis personajes dialoguen como en el cine, ideales de un buen hacer que viene del modelo americano de escritura creativa.

D: *En una clase dictada en la Universidad de Columbia, Estados Unidos, Borges cita a Alfonso Reyes para referirse al proceso de publicación de un libro¹². A su juicio, el escritor, una vez finalizado el texto, debe mantener una distancia con lo fabricado, luego corregirlo un par de veces y después publicarlo para así poder avanzar con otros proyectos. Desde otro ángulo tenemos el modelo Flaubert, por decirlo así, cuya tesis se expresa en una formulación que el novelista francés solía repetir: “la prosa nunca está terminada”¹³. Basado sobre estas ideas, ¿cuál es tú aproximación a la corrección de textos? ¿Te ubicarías en la propuesta de Borges o en la de Flaubert?*

A: No tengo una política general. Me parece que la instancia de la corrección tiene mucho que ver en el tipo de proyecto en el que uno está, con el modo en que se escribió, en qué estado se escribió, en cuánto tiempo se escribió. Tiene mucho que ver también en cómo uno cambia a medida en que va avanzando en el proyecto (sobre todo en proyectos que son largos). A mí en general un proyecto no me lleva menos de dos años, y en dos años pasan muchas cosas. Uno no es el mismo cuando empieza y cuando termina. Hasta *La Mitad Fantasma* yo escribía muy lentamente, pero corregía muy poco. Editaba muy poco. Lo que hacía a lo sumo era eliminar bloques enteros de textos, a veces capítulos, y quizás cambiar órdenes. Pero no había correcciones ni de estilo ni de prosa. Todo eso lo hacía en la cabeza, antes de escribir. A partir de *La Mitad Fantasma* empecé a trabajar con la idea de que hay que escribir y después ver. Una mezcla de confianza y política kamikaze. Confío en que horrible no va a ser. Y si es desatinado, qué sé yo, veremos. Ahora estoy un poco en esa fase. Pero no diría que tengo una postura.

Borges es un farsante, porque cada vez que reeditaba un libro le hacía toda clase de intervenciones. Sobre todo con la poesía: no hay dos ediciones de poesía de Borges que sean iguales, y me parece que reeditaba mucho en función de su presente como escritor. Decía: bueno, qué pienso yo de la literatura hoy y cómo lo que escribí entonces encaja o no con lo que pienso de la literatura –y cuando digo la literatura digo el estilo, la poética, los enemigos literarios, etcétera–, y si no encaja entonces lo toco. Para Borges, ninguna corrección se hace en nombre de los grandes valores de la literatura; se hace en nombre del pequeño, a veces mezquino, estratégico presente desde el cual un escritor lee su propia obra. Yo en general no toco los libros. Me gusta que conserven un costado documental, en el sentido de que si hay un error, ese error forma parte del libro y está ligado al contexto en que el libro se escribió. No voy a hacer de cuenta, para los que lean esta edición, que yo sabía eso que no sabía. No, que quede ahí. En un momento hay que poner un punto final (sin suicidarse), y lo que quedó sin resolver en ese libro eventualmente se resolverá en el libro siguiente. Básicamente, la tesis de *Fallar otra vez*

¹² Jorge Luis Borges, *El aprendizaje del escritor* (Barcelona: De Bolsillo, 2020).

¹³ Sobre esta postura de Flaubert respecto a la corrección textual, consultar el libro de Manuel Rojas *La prosa nunca está terminada* (Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2013).

es tomar la corrección como más escritura. Corregir no es adaptar lo que escribiste a un buen modelo, no es suprimir las impurezas. Es seguir escribiendo: insistir con el deseo de escribir que te llevó a escribir eso, bien o mal.

E: *Fogwill encontró en Vivir Afuera*¹⁴ un estilo narrativo que relacionas con Balzac para poder contar los años noventa en Argentina. Hoy vivimos el auge de las extremas derechas a nivel mundial: ¿quiénes están contando hoy en día este contexto social? ¿Qué sucede en otras disciplinas?

A: No tengo un plano general de la actualidad, pero siempre pienso en Michel Houellebecq, un escritor con el que tengo una relación tensa, muy problemática, pero que vio muy bien los últimos 30 años del planeta, en el sentido de las pesadillas por venir y también de cierto estado de cosas –político, cultural, social, de civilización– en el que esas pesadillas pueden arraigar. Milei, Meloni, migrantes, tinder, *social media*, imposibilidad total de articular una respuesta progresista al horror de la indiferencia política o de la ofensiva (neo)fascista. Quizás porque muchas de las cosas que pasan hoy me resuenan en un plano donde nunca antes me habían resonado, que es el plano de la civilización. Cuando venían con el discurso de la civilización, yo decía: pero ¿civilización qué es? ¿El primer mundo? ¿El tercer mundo? ¿Los países ricos? ¿Los países pobres? ¿Los anglófonos? ¿Los hispanohablantes? Necesitaba distinciones.

Ahora civilización suena un poco como planeta en la jerga del ecologismo. Y me parece que el escritor de la civilización contemporánea es Houellebecq. Pienso también en Ben Lerner, que es un escritor que me gusta (pero con el que tengo algunas discusiones) y que ven bien esto. Y quizás esa capacidad de ver cosas sea lo que hace que para mí a veces no sean los escritores geniales que me gustaría que fueran. Como si hubiera un cierto estrabismo entre ser un gran escritor y ver. Quizás porque ver, en el sentido en que ven Houellebecq o Ben Lerner o Maggie Nelson o McKenzie Wark (otra visionaria), de algún modo obnubila todo efecto literario.

Ahora ya no sé si tienen que ver realmente con la literatura. No sé muy bien. Pero un libro como *Reverse Cowgirl* para mí es como un libro de marciana. En un punto está en otra dimensión. ¿Es literatura? ¿No es literatura? Al lado de *Reverse Cowgirl*, ¿qué son por ejemplo los seis tomos de Knausgaard? ¿Es como el siglo XIX! O el ensayo *Raving*. Quizás no escriben “ficción” (aunque Lerner escribe “novelas”). Es ahí donde yo encuentro lo que llamo civilización, en ese tipo de escrituras. Leo la novela de Ottessa Moshfegh, *Mi año de descanso y relajación*, y la leo para ver qué está pasando en el mundo. Y me gusta, es una buena novela, pero me deja insatisfecho como literatura. Reconozco la agenda, pero ya el hecho de reconocer la agenda me molesta. Me molesta reconocer la agenda, el relieve, lo distópico. Hay como un guiño de época que no aguanto. Y en cambio en McKenzie Wark lo que veo es que la relación con la época es de tal contemporaneidad (a mí me vende eso; tal vez los pares que discuten con ella digan otra cosa) que ya no veo la agenda; veo una especie de mundo en formación muy extraño, de ciencia ficción.

14 Rodolfo Fogwill, *Vivir afuera* (Madrid: Alfaguara, 2018).

E: *Como si para ser contemporáneo se necesitara un cierto extrañamiento.*

A: Sí, yo en ese sentido soy agambeniano: el más contemporáneo es el que no está en *sincro* con la época. El que da cuenta de la oscuridad en la relación de la contemporaneidad. Y para mí eso es más Mckenzie Wark que Ottessa Moshfegh o Ben Lerner. Todos los escritores “de agenda contemporánea” salen de Houellebecq. La diferencia es que sólo él tiene el coraje de ser un monstruo. Mientras que sus herederos saben que hay ciertas cosas que no hay que decir. Houellebecq es pre-woke. Pero muchos wokes que manejan la agenda de la época salen de Houellebecq. Son como Houellebecqs adcentados, con onda.

E: *¿Y en ese sentido pensás que el arte contemporáneo, al tener, como decías, esa familiaridad con el error, está más capacitado para contar?*

A: Sí, mucho más. La literatura es un arte muy antiguo. Que cuesta mucho renovar. Y en ese sentido más insatisfactorio. Pero creo que es también por lo que hablábamos antes, la dependencia de la lengua. Y a la vez hay algo de la resiliencia de la literatura que es también lo que hace su fuerza. La lengua es su hueso duro; y es la existencia de la lengua, la necesidad fatal de pasar por ella, lo que hace que la literatura sobreviva. Un poco como es el hueso duro de la presencia —unos cuerpos arriba de un escenario, en vivo— lo que hace que el teatro subsista en un mundo que ya debería haberlo liquidado y enterrado hace rato. Por otro lado, ya nadie se pregunta qué es el arte contemporáneo. Se podría decir que arte contemporáneo es aquello que nunca te vas a preguntar si es arte o no. Eso es lo primero que tenés que sacarte de encima. Con la literatura —aunque sea la que escribe Katchadjian poniendo en orden alfabético los versos del *Martín Fierro*— siempre está la posibilidad de preguntarse: ¿Es literatura? ¿No es literatura? El arte contemporáneo dejó atrás hace mucho la autonomía. La literatura, no. Tiene relaciones complejas con la autonomía, pero son relaciones muy potentes. Quizá lo que llamamos hueso duro sea eso: la autonomía, su existencia, su ilusión o su creencia, que a veces son más eficaces que la existencia misma. El librito ¿no? Se lleva, es un objeto, con la literatura encerrada adentro. Un modelo tan antiguo... La cajita con algo adentro. Pero ese objeto es indestructible. En rigor, las razones que uno tiene para desalentarse con la literatura son las mismas que uno tiene para sentirse contento y esperanzado. Eso hace de ella algo realmente interesante.

Referencias bibliográficas

Borges, Jorge Luis. *El aprendizaje del escritor*. Barcelona: De Bolsillo, 2020.

Fogwill, Rodolfo. *Vivir afuera*. Madrid: Alfaguara, 2018.

Pauls, Alan. *El pasado*. Barcelona: Anagrama, 2003.

_____. "El arte de vivir en el arte". En *Temas lentos*, 184. Santiago de Chile: Editorial Universidad Diego Portales, 2012.

_____. *La mitad fantasma*. Buenos Aires: Random House, 2021.

_____. *Fallar otra vez*. Ciudad de México: Gris Tormenta, 2022.

Piglia, Ricardo. *Los diarios de Emilio Renzi. Los años felices*. Barcelona: Anagrama, 2016.

Rojas, Manuel. *La prosa nunca está terminada*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2013.

Wark, McKenzie. *General Intellects: Twenty-One Thinkers for the Twenty-First Century*. Londres-Nueva York: Verso Books, 2017.

Sobre los autores

Alan Pauls. Escritor, periodista, guionista y crítico de cine. Licenciado en Letras, fue profesor de Teoría Literaria en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y fundador de la revista *Lecturas Críticas*. Fue jefe de redacción de la revista *Página/30* y subeditor de *Radar*, suplemento dominical de *Página/12*, con el que sigue colaborando periódicamente. Entre sus obras destacan los ensayos *Manuel Puig: La traición de Rita Hayworth* (1988), *El factor Borges* (2000) y *La vida descalzo* (2006). Ha publicado las novelas: *El pudor del pornógrafo* (1985), *Wasabi* (1994), *El pasado* (2003, Premio Herralde de Novela), *Historia del llanto* (2007), *Historia del pelo* (2010), *Historia del dinero* (2013), *La mitad fantasma* (2021) y *Alguien que canta en la habitación de al lado* (2025).

Damián Gálvez. Doctor en Antropología Social y Cultural por la Freie Universität Berlin. Investigador responsable del Proyecto Fondecyt de Postdoctorado N° 3240693, Facultad de Letras, Pontificia Universidad Católica de Chile. Asimismo, es docente en la misma casa de estudios, investigador del Centro de Estudios Interculturales e Indígenas CIIR, y director de *Pléyade. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*.

Ezequiel Pascual. Bachelor en Filología Hispánica y Maestría en Estudios Latinoamericanos por la Freie Universität Berlin.

Reseñas

Nelly Richard. *Tiempos y modos: crítica, estética y política*. Santiago de Chile: Paidós, 2024. 213 pp

Nicolás Ried

UNIVERSIDAD DIEGO PORTALES / UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

En la presentación de este libro, recordé una anécdota que ocurrió el año 2006. O el 2011. Quizás el 2014 o el 2016. No lo recuerdo de manera precisa, aunque sí recuerdo que era uno de esos años previos a octubre, a *ese* octubre. Uno de esos años en que un tímido pueblo aparecía de cuando en vez para preguntar si acaso las cosas podían cambiar, para pedir permiso y fantasear con (no imaginar) el fin del mundo. Ese año, en que nadie imaginaba que por ejemplo las disidencias sexuales podrían llegar a estar inscritas en un texto constitucional, se organizó un coloquio que concluía con una conferencia de Nelly Richard. Recuerdo que la atmósfera era de clandestinidad: una universidad ubicada en un antiguo claustro religioso en el centro de Santiago, frente a una comisaría de Carabineros, en una sala cuya oscuridad evocaba un interregno entre el misterio de una misa y la sensualidad de un teatro. Las personas asistentes expresaban, expresábamos, un descontento a través de nuestra vestimenta, con sus formas y colores: recuerdo que estaba Hija de Perra, con sus pantimedias rotas y chaqueta de cuero sintético, además de algunas personas que emulaban su estilo, su puesta en escena. Emulaban una actitud, actitud que años después se normalizaría y resumiría en *posters, stickers y merchandising* con lo que alguna vez fue su horrendo e inclasificable rostro. Estudiantes de artes, cuyos atriles y cartones enrollados los delataban como trabajadores de una política de lo sensible que aún no tomaba consistencia, se agolpaban donde podían para escuchar la charla. Era una facultad de teatro. Estábamos de pie y a mi lado había una persona muy entusiasmada: ese entusiasmo se expresaba en el ejemplar de *Márgenes e instituciones* (1963) que portaba bajo el brazo. Le comenté a su compañero que, al terminar la charla, le pediría a “la Nelly” que se lo firmara. No recuerdo del todo la conferencia, pero sí recuerdo que el texto de N. Richard evadía de manera sutil la contingencia y eso, a la persona que estaba mi lado con su libro bajo el brazo, le iba molestando de manera acumulativa minuto a minuto, palabra a palabra: parecía como si cada frase pronunciada por la conferencista lo alejara de algo que fue a buscar. Tanto así que, al terminar la presentación, esta persona fue la primera en levantar la mano. Dijo: “Muchas gracias por tu presentación Nelly, siempre es un placer escuchar tus iluminadoras palabras, pero... Dejando de lado lo que dijiste, creo que no respondiste una pregunta muy necesaria para todos nosotros hoy y que tú deberías responder, como intelectual: ¿Qué hacer? ¿Qué podemos hacer como pueblo para liberarnos de toda esta opresión? ¿Qué tiene que hacer la izquierda?”. La inocencia de la pregunta silenció la atmósfera, pero la violencia de la misma incomodó a quienes conformamos ese secreto pacto de complicidad y pudor respecto a esa clase de intervenciones. Tampoco recuerdo la respuesta de N. Richard, pero sí recuerdo que no dio la respuesta que esta persona que estaba a mi lado esperaba. Al terminar de responder y pasar a la siguiente pregunta, molesta, la persona murmuró: “No entendí su respuesta”. Guardó su libro en una mochila y se marchó del lugar antes del término del evento. Su compañero lo siguió.

El libro *Tiempos y modos. Política, crítica y estética* (2024) de Nelly Richard, en su estructura formal, reúne un conjunto de intervenciones, presentaciones y conversaciones que tuvieron lugar entre los años 2020 y 2023. El objeto de estos escritos son otros textos, exposiciones y acontecimientos que le permiten a la autora adoptar la *disposición crítica*. Esta disposición es para N. Richard un problema teórico de primer orden: a lo largo de su vida textual, “crítica” es la palabra con que la autora ha caracterizado, no un modo de poner por escrito las impresiones que un objeto le producen a un sujeto y su sensibilidad (lo que, parafraseando a Deleuze, podemos llamar “el viejo estilo” de la crítica), sino como una forma de poner en relación y hacer existir los materiales que van a conformar una escena sensible, un *sensorium* que sirve como cielo para que las estrellas puedan ser leídas. En este preciso sentido, la crítica es el arte de formar constelaciones, el arte de *constelar*.

Este modo de comprender la crítica aleja la obra de N. Richard de un cierto tipo de crítica que se predispone a resolver los problemas de un pueblo privado de las armas que le permiten entender su propia explotación. Esta noción de crítica, muy propia de la izquierda heredera de Marx (que, por cierto, no es el único Marx posible, como nos han enseñado Carlos Casanova o Jacques Rancière), busca por sobre todo expresar un compromiso con las ideas, para así entender y denunciar: *entender* cuáles son las condiciones estructurales de producción y reproducción de la sociedad, para luego *denunciar* cuáles elementos de esas estructuras son los que privan al pueblo de sus armas. Para esta forma de la izquierda resulta fundamental el concepto de “revolución”, entendida esta como la gran acción que transformará (en tiempo futuro) las estructuras de la sociedad, dejando atrás aquellos elementos que fundamentan la opresión. Este libro de N. Richard no sólo se aleja de esta concepción de la crítica y, por lo tanto, de esa izquierda, sino que constituye en sus formas una crítica profunda del modelo político basado en el concepto filosófico de *acción*.

Escribe Nelly Richard:

¿Qué entender por crítica? Solo aquella crítica que, en lo político-social, se opone a la dominación neoliberal como el exterior a combatir, o bien aquella otra que, junto con tomar partido por quienes impugnan el orden dominante, se da vuelta sobre sí misma para elaborar sus propios *cortes y montajes* entre comunidad y singularidad, sabiendo que estos “no involucran una diseminación caótica de fragmentos, sino la intención de formas no totales de articulación y com-posición” (p. 17).

Cortes y montajes. Esa es la operación que ordena este libro, cuyos textos recorren ese gran intersticio que se ubica entre dos acciones, quizás las dos más grandes acciones de nuestra historia reciente: el vanguardista bombardeo a La Moneda del 11 de septiembre de 1973 y el comprometido estallido social del 18 de octubre de 2019¹. Para decirlo de otro modo: este libro corta los tiempos que van desde 1973 a 2019, a la vez que elabora un montaje de los modos políticos que van desde la dictadura militar hasta la democracia sin salida en que vivimos después de los intentos fallidos de constituir un pueblo. Lo diré de otro modo, por tercera vez: este libro es una crítica de la izquierda, desde

1 Sobre el concepto de “vanguardia” en relación con el bombardeo de La Moneda en 1973, revisar el debate que la autora entabló en diversas instancias con Willy Thayer. Ver: Willy Thayer, “Crítica, nihilismo e interrupción. El porvenir *Avanzada* después de *Márgenes e instituciones*”, en *Arte y política*, editado por Nelly Richard y Pablo Oyarzún, 47-62 (Santiago de Chile: Universidad ARCIS, 2005).

la izquierda; una crítica de esa izquierda que busca articular las grandes acciones revolucionarias, desde una izquierda que comprende la crítica no como una acción de entendimiento y denuncia, sino como un gesto.

Una izquierda que provoque “afinidades entre gestos solitarios y gestas solidarias que combinen singularidad y comunidad” (p. 24). Ya no una crítica del juicio que se expone en los tribunales de la razón, sino una crítica experimental que se interpreta en los teatros del gesto. Esta forma de la izquierda es menor: no busca cambiarlo todo por la vía de un plumazo revolucionario, sino realizar la paciente labor del entramado, esa que reconoce Richard en el trabajo de Carlos Arias, cuyo arte es otro elemento de montaje que recorre el libro desde su portada. No es la izquierda de la hoz y el martillo, sino una izquierda de agujas y palillos, hilos y dedales. También de lápiz y papel: es una izquierda del texto, del textil, del tejido, del entramado, de la reunión, de la asociación, de la relación. De un hacer y un deshacer meticuloso, curioso y sereno, pero también riguroso, disciplinado e imaginativo. No es la izquierda de la acción política, sino la del “gesto de desacato” (p. 15).

Una lectura posible de este libro puede articularse a partir de un pequeño concepto que recorre, como un animalillo kafkiano, algunos puntos centrales de la argumentación. El concepto es “gesto”, entendido como una forma menor de la inteligencia, es decir de la lectura. Cicerón dio forma a un concepto de “inteligencia” basado en la práctica de los médicos: para saber de una situación crítica, el médico debe saber leer el cuerpo. Sin embargo, hay síntomas que no se dejan leer, que son ininteligibles. Lo que lee el médico es, precisamente, una forma expresiva del cuerpo, que no se da en las acciones o los movimientos mayores, sino en los movimientos menores, en los gestos, apenas perceptibles por el ojo humano. La inteligencia, de este modo, es el arte de leer los gestos. O más bien al revés: los gestos son aquello que hace inteligible la vida a los ojos.

Es en este nivel donde podemos ubicar la más grande de las tesis de este libro, en los movimientos menores: el corte y el montaje son movimientos expresivos que contienen una teoría política mostrativa, una en la que la estrategia socialista se exhibe en la forma del corte y del montaje. Cada corte pone en escena una forma de las ideas, cada montaje expresa una idea anterior lógicamente y superior ontológicamente al mundo que ordena. Corte y montaje -sabe todo cineasta- son las operaciones por las cuales el guion se subordina a las acciones, las operaciones por las que el mapa se emancipa del territorio. Esta forma del libro, por cierto, contiene una tesis fuerte sobre la historia que no podría decirse claramente, sino apenas mostrarse: la tesis por la cual los pueblos se sacuden de su destino y toman las riendas de su memoria para dar lugar a la pequeña historia de los pueblos.

Este libro es una breve historia de las formas por las que los pueblos subordinan el guion a los gestos.

Hay una presencia activa, en estas páginas, que busca perderse en el anonimato. La mayoría de los textos que conforman esta obra son presentaciones de libros, invitaciones a leer, lecturas que se producen escribiendo. Pero hay una conversación entre medio. Una conversación, ese intento humano siempre fallido de dibujar una línea recta con las palabras. La conversación es con Federico Galende, que hace de genio benigno, de un interlocutor que opone serios y cariñosos desacuerdos, jamás un consenso general, sino apenas ademanos que expresan una amistad. Uno de los desacuerdos que presenta Galende me parece fundamental. Aunque el libro busca evitar el reconocimiento en la

autoría de estas palabras, es inevitable -para quienes lo conocemos- identificarlo en las que siguen:

[P]ara mí el asunto se juega no en una crítica de las tecnologías, sino en el uso mismo de un tono menor (...) si yo trabajo cada vez más en el ámbito de las formas literarias -no en el de las contra-tecnología- no es porque no esté de acuerdo (...), sino porque creo -y en esto es muy probable que me equivoque- que el juego hay que jugarlo directamente en la entonación (p. 102-103).

La entonación, forma ejemplar del gesto, es una sensualidad contenida principalmente en la voz que busca poner las palabras en una atmósfera: el tono íntimo de los amantes entre las sábanas, el tono fuerte del dictador en la cadena nacional, el tono neutro del lector de noticias, el tono ambiguo del filósofo interrogado, el tono triste del poeta melancólico, el tono profundo y exaltado del profeta de los tiempos, el tono amigable del ladrón, el tono apocalíptico de los rigurosos maestros del engaño. El tono determina la forma del discurso o, incluso más, el discurso existe de cierta forma en su tono.

En relación con la crítica, el tono juega un rol central: instituye el campo de inteligibilidad de las operaciones de corte y montaje. Por ello es que el comentario de Galende nos lleva a un debate filosófico fundamental: la crítica, ¿exige un cierto tono, o más bien se produce en la entonación? ¿Es primero la crítica, o el campo en que esa crítica tiene lugar? ¿Hay crítica atonal? No habría tal cosa como un diseño de la crítica anterior a la crítica misma. En la tesis de Galende, la crítica es un tono, del mismo modo que la política no es una teoría, sino la forma en que la vida se abre paso entre las teorías.

Esta consideración, esta pequeña conjetura dispuesta en el libro al modo de un artificio que nos muestra la totalidad de su forma, expresa el problema político de fondo, la tensión estética que constituye el concepto de crítica. Sin embargo, el tono en particular, y los gestos en general, requieren de una atmósfera que los haga legibles: son minúsculos soles que exigen sus propios anteojos oscuros. Sin lentes no podemos mirar directo al sol, no podemos siquiera verlo en lo absoluto. Del mismo modo, la inteligibilidad de las operaciones estéticas (como argumenta Ivana Peric que hizo P. P. Pasolini en su tránsito de la poesía al cine) depende del campo sensible que esas mismas operaciones producen. Los gestos exigen un campo que los haga existir, una comunidad de espectadores que le otorguen el derecho a su existencia. Dicho de otro modo: todo gesto supone una esperanza, esperanza en que alguien, en algún lugar, en algún momento, entienda el chiste que se esconde siempre detrás de las formas.

Este libro, en lo más profundo, expresa nuestra esperanza en los gestos.

Referencias bibliográficas

Richard, Nelly. *Márgenes e instituciones. Arte en Chile desde 1973*. Santiago de Chile: Metales Pesados, 2007.

Thayer, Willy. "Crítica, nihilismo e interrupción. El porvenir Avanzada después de Márgenes e instituciones". En *Arte y política*, editado por Nelly Richard y Pablo Oyarzún, 47-62. Santiago de Chile: Universidad ARCIS, 2005.

Sobre el autor

Nicolás Ried. Doctorando en Filosofía por la Universidad Diego Portales y la Universidad Complutense de Madrid. Magíster en Pensamiento Contemporáneo, Universidad Diego Portales. Abogado y Licenciado en Ciencias jurídicas y Sociales, Universidad de Chile. Autor del libro *¿Qué es la crítica? Michel Foucault, leer el presente sin juicio* (Metales Pesados, 2022). Académico de la cátedra Teoría de la justicia, Universidad Alberto Hurtado. Investigador del Instituto Internacional de Filosofía y Estudios Sociales (IIPSS). ORCID: 0000-0002-3086-3144.

**Anita Carrasco. *El abrazo de la Anaconda.*
Crónica de la vida atacameña, minería y agua en
los Andes. Santiago de Chile: CIIR-Pehuén, 2023.
244 pp**

Bernardo Guerrero
UNIVERSIDAD ARTURO PRAT

La historia del agua, sus usos y sus consecuencias sobre la población, en este caso de los atacameños y quechuas, en el Norte Grande de Chile, es el tema de este libro que viene a recordarnos que ese elemento clave en la supervivencia humana ha sido redesignado en sus usos para fines que tienen que ver con el extractivismo minero, que en el Norte Grande, tiene mucho que enseñarnos y lamentarse.

La antropóloga Anita Carrasco en un libro muy bien escrito, da cuenta de esta histórica relación mediada por el uso de las aguas, primero por la Anaconda y luego por Codelco. Un trabajo etnográfico que consistió en la reconstrucción de esa historia, que significó la pérdida de tierras cultivables, la disminución del ganado y sobre todo un fuerte golpe a la vida comunitaria, ya que muchos tuvieron que abandonar sus tierras para irse a Calama, a emplearse como mano de obra no especializada y soportando además el estigma de ser indios. Esto se acentúa al finalizar la Guerra del Pacífico. De bolivianos pasan a ser chilenos, pero siguen portando el estigma y la discriminación. Luego en los años noventa, pasan de quechuas a atacameños. Carrasco cita en su libro a una mujer que dice: “Somos quechuas, no atacameños; lo de atacameños fue invención de la CONADI (Corporación Nacional de Desarrollo Indígena), Entienden el quechua pero no lo hablan” (p. 79).

La investigación antropológica tiene vericuetos que sus manuales a menudo no consideran. Y uno de ellos tiene que ver con el azar y/o estar en el momento preciso. Me refiero a la imagen de la portada del volumen, un documento histórico. El fotógrafo es Williams E. Rudolph, un “gringo” que estuvo en faenas mineras y que logró documentar a través del lente, lo que constituye uno de los símbolos de la extracción: las cañerías y los camiones que las trasladaban a los altos de los cerros.

Uno de los ejes interpretativos de este libro lo constituye la figura literaria que la autora toma prestada de Nixon, a saber el concepto/imagen de “violencia en cámara lenta”. Esta figura retórica, al igual que otras usadas por las ciencias sociales, como no lugar, tribus urbanas, etcétera, sirve para realizar una genealogía de la violencia sufrida por los atacameños que desde inicios del siglo XX, concretamente por la Anaconda con la instalación de tuberías realizada con mano de obra indígena. La idea de cámara lenta, alude a que varias décadas después los habitantes del desierto se verían impedidos de disfrutar un recurso que creían les pertenecía. La Anaconda es una empresa minera norteamericana que inicia sus actividades a comienzos del siglo XX, en lo que hoy es la segunda región de Chile. Luego con el gobierno de Salvador Allende se nacionaliza y pasa a llamarse CODELCO. Hubo consenso nacional con esta medida.

Para sobrevivir tuvieron que desarrollar una inventiva que en muchos casos atentaba contra su dignidad, como por ejemplo, regar sus campos con aguas servidas. El relato de este acto es francamente conmovedor. La autora cita el caso de don Humberto que debe abrir y cerrar compuertas por donde pasan las aguas servidas. Este sistema fue ideado por las personas más adultas para regar sus campos. Se “cuelgan” porque de otra manera sus campos se secan. Don Humberto estuvo preso y en muchos casos su vida corrió peligro. La autora subtitula esta parte de su libro con el nombre “Con la mierda hasta la cintura”.

Este volumen trae vientos novedosos sobre el quehacer antropológico y pone en evidencia las dificultades del trabajo etnográfico, un concepto que como otros, se ha convertido en una especie de cliché. Un trabajo donde la autora es explícita en sus comentarios. Es honesta en cuanto confiesa como llegó al mundo de la minera, por influencia de su padre, geólogo. Escribe en primera persona, tal vez en la zaga de Geertz en su discusión del “antropólogo como autor”. Mezcla de muy buena forma la crónica con la discusión teórica en la que discute algunas ideas de Polanyi, Mauss y fundamentalmente sobre el problema de la mercancía contextualizándola en las comunidades atacameñas.

El concepto de economía moral de Scott escrita en sus experiencias con campesinos sirve para complejizar sus discusiones. La mención a Marcus sobre el carácter multi-situado del trabajo etnográfico es ilustrativo para entender que la etnografía no es aséptica. Asimismo, ofrece una bibliografía actualizada que supera los estrechos marcos de la antropología tradicional. La autora realiza algunos guiños a la antropología posmoderna de origen norteamericano. En ese sentido, la mención a Michael Taussig me parece saludable, en tanto alimenta con nuevas voces la disciplina.

La autora nombra pueblos y lugares desconocidos para la comunidad nacional: Toconce, Ayquina, Chiu-Chiu, Cupo, Estación San Pedro, entre muchos otros. Sin embargo, me llama la atención la poca consideración a la presencia evangélica dentro de las comunidades atacameñas y su papel frente a la minería. En Tarapacá es sabida su presencia, magnitud y sobre todo de su conducta electoral. Bajo la etiqueta de aymaras, se encuentran aymaras católicos y aymaras evangélicos. En Colchane, por ejemplo, cuya mayoría son estos últimos, los aymara exhiben un comportamiento político e ideológico más apegado a una agenda valórica conservadora. Los dos últimos plebiscitos constitucionales (2020 y 2022) así lo demostraron.

Respecto a las fuentes bibliográficas, la autora no tuvo a mano el texto de Jaap Lemereis sobre la lucha por las aguas de los aymaras del Norte Grande, publicado en la ciudad de Iquique, a fines de los años 80¹, y tampoco del documental “Y es nuestra”, realizado por la Fundación Andina de Holanda y que relata la lucha por las aguas entre los aymaras tarapaqueños y una compañía minera canadiense.

Falta de acuerdo a lo anterior, que la circulación de textos sobre el Norte Grande transite de un modo más expedito. Los que habitamos en el Norte Grande no siempre nos enteramos de lo que se produce en el centro/sur y viceversa. Y no todos esos materiales son de fácil acceso. Las reseñas deben servir para disminuir esas brechas.

La chilenización del cobre no aplacó en modo alguno, el uso anti-comunitario y neoliberal del recurso agua. Medidas paliativas como construcción de sedes comunitarias, entre otros, no logran disminuir la violencia en “cámara lenta”. Resisten

1 Jaap Lemereis, “La Lucha por las Aguas de los Aymaras del Norte Grande de Chile”, *Cuaderno de Investigación Social* 20 (1987): s/p. Centro de Investigación de la Realidad del Norte, Iquique.

y negocian los atacameños y quechuas de la segunda región a las empresas mineras trasnacionales. Carrasco cita el caso de inauguraciones de sedes comunitarias como medidas paliativas. En otros casos, competencias y eventos deportivos.

Un buen libro, bien escrito, que sistematiza a través de la historia y del trabajo de campo etnográfico, el abrazo de esa serpiente.

Referencias bibliográficas

Lemereis, Jaap. "La Lucha por las Aguas de los Aymaras del Norte Grande de Chile". *Cuaderno de Investigación Social* 20 (1987): s/p. Centro de Investigación de la Realidad del Norte, Iquique.

Sobre el autor

Bernardo Guerrero. Sociólogo por la Universidad del Norte con estudios de posgrado en Antropología Cultural en la Universidad Libre de Amsterdam. Profesor Titular en la Universidad Arturo Prat de Iquique. Se ha especializado en el estudio de prácticas culturales, entre ellas las religiosas en el Norte Grande de Chile. ORCID: 0000-0002-8847-7721.

Instrucciones para los Autores

INSTRUCCIONES PARA LOS AUTORES

Pléyade (ISSN: 0718-655X | e-ISSN 0719-3696) es una revista arbitrada de carácter internacional dedicada a las ciencias sociales y a las humanidades, fundada por el Centro de Análisis e Investigación Política de Chile en el año 2008. Es una publicación independiente desde el año 2016, que incentiva la discusión intelectual y académica de los fenómenos políticos, considerando temas ligados a ciencia política, sociología, filosofía y estudios culturales. Pléyade se dirige a un público científico internacional y recibe colaboraciones bajo la modalidad de artículo, reseña, entrevista e intervenciones, escritas en castellano, inglés o portugués. La revista es publicada bianualmente (junio-diciembre) en versiones impresa y electrónica.

PREPARACIÓN DE MANUSCRITOS

Pléyade está compuesta por cuatro secciones. La publicación de las contribuciones es decidida por el consejo editorial, con base en pareceres anónimos de revisores expertos en el objeto de estudio (double-blind peer review) y según la disponibilidad de espacio.

Artículos: textos inéditos que provengan de una investigación, de hasta 8.500 palabras con resumen y bibliografía incluida. Envíos abiertos.

Reseñas: artículos bibliográficos originales referidos a publicaciones significativas para las humanidades y ciencias sociales de los últimos 5 años, hasta 2.000 palabras. Envíos abiertos.

Entrevistas: conversaciones con destacados investigadores sobre temas relevantes para el alcance de la revista, de hasta 7.000 palabras. Envíos abiertos.

Intervenciones: artículos breves dedicados a analizar alguna cuestión relevante para las humanidades y las ciencias sociales, de hasta 5.000 mil palabras. Esta sección se incluye en los números donde el consejo editorial lo decide previamente.

Los artículos deben cumplir con las siguientes características:

- Un título que se ajuste al contenido del artículo en castellano, inglés y portugués.
- Un resumen de 150 a 200 palabras, escrito en tercera persona en castellano, inglés y portugués.
- Entre 3 y 5 palabras clave en castellano, inglés y portugués.
- Usar el sistema de notas y bibliografía APA 7ª Edición (<https://normas-apa.org/wp-content/uploads/Guia-Normas-APA-7ma-edicion.pdf>)
- Títulos del artículo sin numeración y en negrita.
- Subtítulos del artículo sin numeración, en cursiva y en negrita.
- Fuente Times New Roman 12 (en formato Microsoft Word)

- No usar abreviaturas tales como cit., loc. cit., cfr. o cf. (véase la siguiente sección).
- Envío de tablas, cuadros e imágenes: se presentarán en el cuerpo del texto y en archivos aparte. Los gráficos (Excel) y las figuras (únicamente en formato jpg con una resolución no inferior a 300 dpi) deben ser presentados aparte. Las tablas y las figuras deben ser inéditas; en caso contrario, el autor debe obtener el respectivo permiso para su reproducción y citar la fuente en la leyenda.

Junto con el documento deben adjuntarse los siguientes archivos independientes:

- Una breve reseña biográfica que contenga el título del artículo, el nombre del(a) autor(a), filiación institucional (mencionando el país y ciudad), así como cualquier tipo de agradecimiento. Se promueve que los autores mencionen si los artículos son originados a partir de proyectos de investigación. Incluir fuente de financiamiento, nombre del proyecto, año, y código (si aplica).
- Una carta donde se declare que el artículo es original e inédito y que no se encuentra siendo sometido a evaluación en otra revista.
- Si algunos de los contenidos han sido publicados, o son parte de un trabajo más extenso, se debe adjuntar una carta en la que se informa al respecto.

Reseñas de libros

Se promueve el envío de reseñas acordes a las temáticas de las ediciones de la revista. Los libros reseñados debieran:

- Presentar un interés general para académicos y estudiantes en relación con lo político, desde las ciencias sociales y las humanidades.
- Los libros reseñados deben ser en castellano, inglés o portugués y deben tener entre 1.000 y 2.000 palabras.
- Incluir los detalles completos del libro (autor(es), ciudad de publicación, editorial, fecha de publicación, ISBN, cantidad de páginas).
- Incluir una breve reseña biográfica que no supere las 100 palabras. Debe contener el nombre del(a) autor(a), filiación institucional (mencionando el país y ciudad).

PROCESO DE EVALUACIÓN POR PARES

Una vez recibidos los documentos, los artículos son evaluados por el equipo editorial y los editores invitados de acuerdo con su pertinencia respecto de la temática del número. Luego se envía una copia anónima del artículo a dos árbitros, quienes evalúan y deciden –sobre la base de los criterios establecidos por el comité editorial de Pléyade– si los artículos están o no en condiciones de ser publicados.

El comité editorial considera los siguientes criterios como fundamentales al momento de evaluar un artículo: 1. interés del tema; 2. calidad teórica del artículo; 3. calidad argumentativa; 4. calidad de las conclusiones; 5. calidad de las referencias bibliográficas.

La respuesta del arbitraje es enviada a los autores según un plazo que varía de 4 a 12 semanas, después del término de la convocatoria correspondiente. La resolución final de este proceso puede contemplar las siguientes alternativas:

- En el caso de ser rechazado el artículo, se comunicará al autor especificando las razones.
- En el caso que sea aprobado, pero con acotaciones, el/los autor/es deberán corregir su artículo a la luz de los comentarios elaborados por el proceso de arbitraje.
- En el caso de ser aprobado, el artículo será publicado en alguno de los tres números siguientes.

ELABORACIÓN DE CITAS Y REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

El comité editor solicita a los autores que la norma para citar fuentes esté basada en el formato APA (7ma edición). Tanto las notas a pie de página como la bibliografía deben seguir estrictamente este formato, además las citas largas en el texto (aquellas que exceden las 40 palabras) se deben poner en bloque. Al momento de elaborar las citas se recomienda a los autores que consideren las siguientes recomendaciones:

Citas en el cuerpo del texto:

El formato APA utiliza el sistema de citado autor-fecha, donde una cita breve en el texto dirige a los lectores a la referencia completa en la bibliografía del trabajo. La cita en el texto aparece dentro del cuerpo del artículo – o en una nota al pie – e identifica brevemente el trabajo citado.

Tanto las citas directas como las indirectas (o parafraseo) requieren ser citadas siguiendo el esquema autor-fecha, entre paréntesis y al final de la cita. Algunos ejemplos son:

Cuando la cita es directa y breve es necesario incluir el número de página al final del paréntesis. Además es necesario utilizar la abreviación “p.” (para una página) y “pp.” (para múltiples páginas), y los números de página separados por un “-”:

Ejemplo 1: “Lo que dieron por sentado todos los filósofos griegos, fuera cual fuera su oposición a la vida de la polis, es que la libertad se localiza exclusivamente en la esfera política” (Arendt, 2009, p. 43).

Ejemplo 2: “dentro de la esfera doméstica, la libertad no existía, ya que al cabeza de familia solo se le consideraba libre en cuanto que tenía la facultad de abandonar el hogar y entrar en la esfera político” (Arendt, 2009, pp. 44-45).

Es posible introducir la cita con una frase que incluya el apellido del autor seguido por la fecha de publicación en paréntesis:

Ejemplo 3: Arendt (2009), sostuvo que “lo que dieron por sentado todos los filósofos griegos, fuera cual fuera su oposición a la vida de la polis, es que la libertad se localiza exclusivamente en la esfera política” (p. 43).

En el caso de citas extensas o en bloque (mayor a 40 palabras), estas deben estar en un párrafo independiente del cuerpo del texto y las comillas deben ser omitidas. La cita debe comenzar en un nuevo línea con una sangría de ½ pulgada desde el margen izquierdo. Además, la cita entre paréntesis debe ir después del signo de puntuación de cierre.

Ejemplo 4: Al momento de comprender el significado de una estética feminista resulta importante comenzar con la siguiente reflexión:

Es importante señalar que el problema del feminismo no es simplemente que las personas estén situadas de manera diferente en función del sexo y el género. El problema es que todos estamos sistemáticamente situados en un mundo estructurado jerárquicamente donde los hombres tienen privilegios solo porque son hombres y las mujeres están en desventaja en muchos contextos solo por ser mujeres. (Eaton, 2008, pp. 874-875),

En el caso de citas directas que no poseen número de página, debemos referir a otro elemento que permita la identificación: un párrafo; número de capítulo; número de sección; número de tabla; número de figura. Los trabajos antiguos (e.g., obras clásicas) pueden ser citadas en según la abreviatura estándar para las obras citadas:

Ejemplo 5: Sismondo (2008), mapea los estudios en Ciencia, Tecnología y Sociedad a partir de cuatro dimensiones (fig. 1.1).

Ejemplo 6: Según Kant, el espacio y el tiempo no otra cosa más que las formas subjetivas de la intuición sensible (A26/B42).

Cuando la cita es un resumen o parafraseo de otro trabajo, solo hay que referir al autor y año de publicación (i.e., no es necesario incluir el número de página).

Ejemplo 7-8: En otro sentido, Kronfeldner (2021) distingue entre un modo relacional y otro no-relacional de deshumanización.

En el caso que la cita refiera al trabajo de un autor, debemos referir al apellido del autor:

Ejemplo 9: (Arendt, 2009); Como señala Arendt (2009).

En el caso que la cita refiera al trabajo de dos autores, es necesario señalar el apellido de ambos autores en el paréntesis correspondiente a la cita. Debemos utilizar la letra “y” entre el apellido de los autores:

Ejemplo 10: (Sovacool y Hess, 2017); La investigación de Sovacool y Hess (2017) permite...

En el caso de citas de trabajos de tres o más autores solo debemos escribir el apellido del primer autor seguido por la palabra “et al” (en español es válido utilizar “et al.” o “et ál.”).

Ejemplo 11: (Potochnik et al., 2019); Potochnik et ál. (2019) sugieren que...

Si la autoría del trabajo corresponde a una organización o agencia del gobierno, hay que mencionarla en el párrafo o en el paréntesis correspondiente a la cita. Si la organización posee una abreviación conocida es posible incluirla entre paréntesis la primera vez que la fuente es citada y luego, usar solo la abreviación en las citas posteriores:

Ejemplo 12: Según la OMS (2020) es urgente revisar la forma en que se difunden noticias sobre la pandemia en redes sociales.

Cuando una cita incluye dos o más trabajos, debemos ordenarlos de forma alfabética (siguiendo el mismo orde que la lista de referencias) y separadas por un “punto y coma”:

Ejemplo 14: (Althusser, 2003; Gramsci, 1936).

Si la cita refiere a múltiples trabajos de un mismo autor, solo se debe incluir una vez el apellido del autor, seguido por las fechas de los trabajos correspondientes, separados por una “coma” (el orden es trabajo sin fecha -abreviado “n.d.”, y luego en orden ascendente según fecha de publicación):

Ejemplo 15: (Arendt 1996, 2003, 2009).

Para evitar confusión, si una cita refiere a autores con el mismo apellido, hay que utilizar la inicial del primer nombre, junto con el apellido:

Ejemplo 16: (I. Young, 2006; S. Young, 2008).

Si existen dos o más referencias del mismo autor y año es necesario utilizar letras minúsculas (a, b, c), junto con el año con el fin de ordenar la lista de referencias.

Ejemplo 17: La investigación de Floridi (2023a) nos sugiere una nueva forma de entender la inteligencia artificial, la cual posteriormente es ampliada por el mismo autor (Floridi, 2023b).

En el caso de las comunicaciones personales (e.g., entrevistas, cartas, correos), es necesario citar el nombre de la persona con quien se estableció la comunicación, precisar que se trató de una comunicación y la fecha en que ocurrió (no se deben incluir las comunicaciones personales en la lista de referencias).

Ejemplo 18: (J. Rancière, comunicación personal, 3 de Marzo, 2008).

Notas al pie y finales

En el formato APA existen 2 usos para las notas: (1) De contenido y (2) Sobre derechos de autor.

Las notas de contenido sirve para entregar información complementaria para los lectores. En este tipo de notas es importante que sean breves y estén enfocadas solo en un tema. La sugerencia es limitar los comentarios a un párrafo pequeño. La sugerencia es que estas notas solo se agreguen si la información permite reforzar la discusión. Estas notas también pueden ser utilizadas para señalar a los lectores con información disponible en línea o con más detalle en otro lugar:

Ejemplo 19: Ver Feenberg (2016), para mayor información sobre la historia de la filosofía de la tecnología.

Si una cita tiene más de 500 palabras o en caso de incurrir en una violación de uso de las leyes de derecho de autor, es necesario obtener el permiso formal del autor referido. En caso de reproducir un gráfico, tabla o diagrama de otra fuente, es necesario agregar una nota especial que incluya la información sobre los derechos de autor. En ambos casos la sugerencia es adjuntar el permiso de uso junto con el trabajo.

La información incluida en una nota sobre derechos de autor incluye la misma información que la lista de referencias, pero con algunos detalles adicionales. Es necesario precisar si el material fue reimpreso o solo adaptado (para esto utilizado la palabra "De" si es reimpreso o "Adaptado de" para las adaptaciones). Además, debemos precisar a quién corresponden los derechos de autor (si al autor o la editorial -esto depende de la información que aparece en la misma fuente citada). Por ejemplo:

Ejemplo 20: 1 De ¿Por qué no ha desaparecido todo aún? por J. Baudrillard, 2010, Enclave de libros ediciones. Copyright © 2010 Enclave de libros ediciones. Reimpreso con permiso.

Ejemplo 21: 1 Adaptado de Scientific Realism: How Science Tracks Truth por S. Psillos, 1999, Routledge. Copyright © 1999 Stathis Psillos. Adaptado con permiso.

Referencias

La lista de referencias debe ir al final del artículo y sirve para entregar información que permita a los lectores localizar y buscar cualquier fuente citada en el cuerpo del trabajo. Cada cita debe aparecer en la lista de referencias, así como cada entrada en la lista de referencias debe estar citada en el artículo.

Algunas reglas básicas de la estructura de la lista de referencias son:

- Todas las líneas después de la primera deben tener una sangría de media pulgada desde el margen izquierdo (i.e., utilizar la sangría francesa).
- Los nombres de los autores deben estar invertidos (i.e., primero se escribe el apellido, seguido por la(a) inicial(es) del nombre del autor).
- La lista de entradas debe organizarse de forma alfabética, considerando los apellidos de los autores.

Ejemplo 22: Karmy, R. (2009). Carl Schmitt y la política del anticristo. Representación, forma política y nihilismo, Pléyade 3, 25-52.

Para los mismos trabajos de un mismo autor(es), estos deben organizarse de forma cronológica (desde los más antiguos a los nuevos).

Ejemplo 23: Arendt, H. (1996). La condición humana. Barcelona: Paidós.

Arendt, H. (2004). Sobre la revolución. Madrid: Alianza Editorial

Reglas para artículo en revistas académicas

Autor, A. (año de publicación). Título del artículo. Título de la revista, volumen(número de la revista), página inicio-página fin. Url o doi.

Ejemplo 24: Ince, K, (2013). Feminist Phenomenology and the Film World of Agnès Varda. *Hypatia* 28 (3): 602-617. Doi: 10.1111/j.1527-2001.2012.01303.x

Reglas para libros y capítulos de libros

Formato básico de libros:

Autor, A. (año de publicación). Título del libro. Editorial.

Ejemplo 25: Arguedas, J. Los ríos profundos. Cátedra.

Libro editado:

Editor, E. E. (Ed.). (año de publicación). Título del libro. Editorial.

Ejemplo 26: Kronfeldner, M. E. (Ed.). (2021). *The Routledge handbook of dehumanization*. Routledge.

Capítulo de un libro con editor

Apellido, A. (año de publicación). Título del capítulo en E. Editor (Ed.), Título del libro (nº de ed., pp. inicio-fin del capítulo). Editorial.

Ejemplo 27: Lafont, C. (2015). Religión y esfera pública. ¿Cuáles son las obligaciones deliberativas de la ciudadanía democrática? En N. del Valle (Ed.), *La actualidad de la crítica. Ensayos sobre la Escuela de Frankfurt* (pp. 293-329). Editorial Metales Pesados.

Libros traducidos:

Autor, A. (año de publicación). Título del libro (T. Traductor, Trad.). Editorial. (Obra original publicada en año de la publicación original).

Ejemplo 28: Habermas, J (1990). *La lógica de las ciencias sociales* (M. Jiménez Redonde, Trad.). Tecnos. (Obra original publicada en 1982).

Libros con segunda edición o superior

Autor, A. (año de publicación). Título del libro (número de edición). Editorial.

Ejemplo 29: Kuhn, T. (2013). *La estructura de las revoluciones científicas* (C. Solís Santos, Trad.; 4.ª ed.). Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1962).

Periódico o revista

Autor, A. (año, mes y fecha de publicación). Titular del artículo en el periódico. Nombre del periódico en cursiva. Url (si es un medio electrónico).

Ejemplo 30: Sanhueza, A. M. (2023, diciembre 17). Así es la Constitución que seguirá vigente en Chile y que se intentó cambiar dos veces en cuatro años. El país. <https://elpais.com/chile/2023-12-17/asi-es-la-constitucion-que-seguira-vigente-en-chile-y-que-se-intento-cambiar-dos-veces-en-cuatro-anos.html>

Tesis publicada

Autor, A. (año). Título de la tesis [Tesis de doctorado/magíster/licenciatura, Nombre de la institución que otorgó el título]. Nombre de la base de datos.

Ejemplo 31: Benjamín, J. (2023). Machine Horizons: Post-phenomenological AI Studies [Tesis de doctorado, University of Twente]. University of Twente Research Information.

Aviso de derechos de autor/a

La revista es publicada por un equipo editorial independiente sin fines de lucro, en Chile. A menos que sea establecido, todos los contenidos de la edición electrónica son distribuidos bajo la licencia “Creative Commons Attribution-Noncommercial”. La revista rechaza cualquier interés comercial en el trabajo que publica.

La revista se compromete a apoyar el máximo acceso al trabajo académico sin comprometer la calidad o la libertad académica. De acuerdo con esto, todo el contenido de cada número es accesible de forma universal y permanente sin suscripción o barreras de pago.

Los autores conservan los derechos de autor sobre su trabajo publicado en la revista. Pléyade no podrá publicar cualquier artículo en traducciones, antologías, etcétera, sin el consentimiento explícito del autor. Los autores le otorgan a la revista una licencia perpetua, pero no exclusiva, para publicar la versión del registro de sus artículos. Después de la publicación, los autores son libres de compartir sus artículos o volver a publicarlos en otro lugar, siempre y cuando la publicación original en Pléyade se cite explícitamente.

INSTRUCTIONS TO AUTHORS

Pléyade (ISSN: 0718-655X | e-ISSN 0719-3696) is an international refereed journal dedicated to social sciences and humanities, founded by the Centro de Análisis e Investigación Política de Chile in 2008. It is an independent publication since 2016, which encourages intellectual and academic discussion of political phenomena, considering topics linked to political science, sociology, philosophy and cultural studies. Pléyade is addressed to an international scientific audience and receives contributions in the form of articles, reviews, interviews and interventions, written in Spanish, English or Portuguese. The journal is published biannually (June-December) in print and electronic versions.

MANUSCRIPT PREPARATION

Pléyade is composed of four sections. The publication of contributions is decided by the editorial board, based on anonymous opinions of expert reviewers in the subject of study (double-blind peer review) and according to space availability.

Articles: unpublished texts that come from research, up to 8,500 words with summary and bibliography included. Open submissions.

Reviews: original bibliographic articles referring to significant publications for the humanities and social sciences of the last 5 years, up to 2,000 words. Open submissions.

Interviews: conversations with prominent researchers on topics relevant to the scope of the journal, up to 7,000 words. Open submissions.

Interventions: short articles dedicated to analyzing a relevant issue for the humanities and social sciences, of up to 5,000 thousand words. This section is included in the issues where the editorial board decides previously.

The articles must meet the following characteristics:

- A title that fits the content of the article in Spanish, English and Portuguese.
- A summary of 150 to 200 words, written in the third person in Spanish, English and Portuguese.
- Between 3 and 5 keywords in Spanish, English and Portuguese.
- Use the APA 7th Edition notes and bibliography system (<https://normas-apa.org/wp-content/uploads/Guia-Normas-APA-7ma-edicion.pdf>)
- Titles of the article without numbering and in bold.
- Subtitles of the article without numbering, in italics and in bold.
- Times New Roman 12 font (in Microsoft Word format)
- Do not use abbreviations such as cit., loc. cit., cfr. or cf. (see next section).
- Sending tables, charts and images: they must be presented in the body of the text and in separate files. Graphs (Excel) and figures (only in jpg format with a resolution of no

less than 300 dpi) must be submitted separately. Tables and figures must be unpublished; otherwise, the author must obtain the respective permission for their reproduction and cite the source in the legend.

Along with the document, the following separate files must be attached:

- A brief biographical summary containing the title of the article, the name of the author, institutional affiliation (mentioning the country and city), as well as any type of acknowledgment. Authors are encouraged to mention if the articles are originated from research projects. Include the source of funding, name of the project, year, and code (if applicable).
- A letter stating that the article is original and unpublished and that it is not being reviewed by another journal.
- If some of the content has been published, or is part of a longer work, a letter stating this must be attached.

Book reviews

- The submission of reviews in accordance with the themes of the journal's editions is encouraged. The reviewed books should:
 - Present a general interest for academics and students in relation to politics, from the social sciences and humanities.
 - The reviewed books must be in Spanish, English or Portuguese and must be between 1,000 and 2,000 words.
 - Include the complete details of the book (author(s), city of publication, publisher, publication date, ISBN, number of pages).
 - Include a brief biographical sketch that does not exceed 100 words. It must contain the name of the author(s), institutional affiliation (mentioning the country and city).

PEER REVIEW PROCESS

Once the documents have been received, the articles are evaluated by the editorial team and the guest editors according to their relevance to the theme of the issue. An anonymous copy of the article is then sent to two referees, who evaluate and decide – based on the criteria established by the Pléyade editorial committee – whether or not the articles are fit for publication.

The editorial committee considers the following criteria as fundamental when evaluating an article: 1. interest of the topic; 2. theoretical quality of the article; 3. argumentative quality; 4. quality of the conclusions; 5. quality of the bibliographical references. The response from the referee is sent to the authors within a period that varies from 4 to 12 weeks, after the end of the corresponding call. The final resolution of this process may include the following alternatives:

- If the article is rejected, the author will be notified, specifying the reasons.

- If it is approved, but with qualifications, the author(s) must correct their article in light of the comments made by the arbitration process.
- If approved, the article will be published in one of the three following issues.

PREPARATION OF CITES AND BIBLIOGRAPHIC REFERENCES

The editorial committee requests that authors use the APA format (7th edition) as their standard for citing sources. Both footnotes and bibliography must strictly follow this format, and long citations in the text (those exceeding 40 words) must be placed in blocks. When preparing citations, authors are advised to consider the following recommendations:

Citations in the body of the text:

APA format uses the author-date citation system, where a brief in-text citation directs readers to the full reference in the work's bibliography. The in-text citation appears within the body of the article – or in a footnote – and briefly identifies the cited work.

Both direct and indirect (or paraphrased) citations must be cited following the author-date scheme, in parentheses and at the end of the citation. Some examples are:

When the citation is direct and brief, it is necessary to include the page number at the end of the parentheses. In addition, it is necessary to use the abbreviation “p.” (for one page) and “pp.” (for multiple pages), and the page numbers separated by a “-”:

Example 1: “What all Greek philosophers took for granted, whatever their opposition to the life of the polis, is that freedom is located exclusively in the political sphere” (Arendt, 2009, p. 43).

Example 2: “Within the domestic sphere, freedom did not exist, since the head of the family was only considered free insofar as he had the ability to leave the home and enter the political sphere” (Arendt, 2009, pp. 44-45).

It is possible to introduce the quote with a sentence that includes the author's surname followed by the publication date in parentheses:

Example 4: Arendt (2009) maintained that “what all Greek philosophers took for granted, whatever their opposition to the life of the polis, is that freedom is located exclusively in the political sphere” (p. 43).

In the case of long or block quotes (more than 40 words), these should be in a separate paragraph from the body of the text and the quotation marks should be omitted. The quote should begin on a new line with a ½ inch indent from the left margin. In addition, the parenthetical citation should come after the closing punctuation mark.

Example 5: When trying to understand the meaning of a feminist aesthetic, it is important to begin with the following reflection:

It is important to note that the problem with feminism is not simply that people are situated differently based on sex and gender. The problem is that we are all systematically situated in a hierarchically structured world where men have privileges just because they are men and women are disadvantaged in many contexts just because they are women. (Eaton, 2008, pp. 874-875)

In the case of direct quotations that do not have a page number, we must refer to another element that allows identification: a paragraph; chapter number; section number; table number; figure number. Older works (e.g., classic works) can be cited according to the standard abbreviation for cited works:

Example 6: Sismondo (2008), maps the studies in Science, Technology and Society from four dimensions (fig. 1.1).

Example 7: According to Kant, space and time are nothing other than the subjective forms of sensible intuition (A26/B42).

When the citation is a summary or paraphrase of another work, it is only necessary to refer to the author and year of publication (i.e., it is not necessary to include the page number).

Example 8: In another sense, Kronfeldner (2021) distinguishes between a relational and a non-relational mode of dehumanization.

In the case that the citation refers to the work of one author, we must refer to the author's surname:

Example 9: (Arendt, 2009); As Arendt (2009) points out.

In the case that the citation refers to the work of two authors, it is necessary to indicate the surname of both authors in the parentheses corresponding to the citation. We must use the letter "and" between the surnames of the authors:

Example 10: (Sovacool and Hess, 2017); The research of Sovacool and Hess (2017) allows...

In the case of citations of works by three or more authors, we should only write the surname of the first author followed by the word "et al" (in Spanish it is valid to use "et al." or "et ál.").

Example 11: (Potochnik et al., 2019); Potochnik et al. (2019) suggest that...

If the authorship of the work corresponds to an organization or government agency, it must be mentioned in the paragraph or in the parentheses corresponding to the citation. If the organization has a known abbreviation, it is possible to include it in parentheses the first time the source is cited and then use only the abbreviation in subsequent citations:

Example 12: According to the WHO (2020) it is urgent to review the way in which news about the pandemic is disseminated on social networks.

When a citation includes two or more works, they should be ordered alphabetically (following the same order as the reference list) and separated by a “semicolon”:

Example 13-14: (Althusser, 2003; Gramsci, 1936).

If the citation refers to multiple works by the same author, the author’s last name should only be included once, followed by the dates of the corresponding works, separated by a “comma” (the order is undated work – abbreviated “n.d.” – and then in ascending order according to publication date):

Example 15: (Arendt 1996, 2003, 2009).

To avoid confusion, if a citation refers to authors with the same last name, the initial of the first name should be used, along with the last name:

Example 16: (I. Young, 2006; S. Young, 2008).

If there are two or more references from the same author and year, it is necessary to use lowercase letters (a, b, c), along with the year in order to order the list of references.

Example 17: Floridi’s research (2023a) suggests a new way of understanding artificial intelligence, which is later expanded by the same author (Floridi, 2023b).

In the case of personal communications (e.g., interviews, letters, emails), it is necessary to cite the name of the person with whom the communication was established, specify that it was a communication and the date on which it occurred (personal communications should not be included in the reference list).

Example 18: (J. Rancière, personal communication, March 3, 2008).

Example 19: See Feenberg (2016), for more information on the history of the philosophy of technology.

If a quote is longer than 500 words or in case of incurring a violation of copyright laws, it is necessary to obtain formal permission from the author referred to. In case of reproducing a graph, table or diagram from another source, it is necessary to add a special note that includes the copyright information. In both cases, the suggestion is to attach the permission of use along with the work.

The information included in a copyright notice includes the same information as the reference list, but with some additional details. It should specify whether the material was reprinted or just adapted (for this, use the word “From” if it is reprinted or “Adapted from” for adaptations). In addition, we should specify who owns the copyright (whether it is the author or the publisher - this depends on the information that appears in the cited source itself). For example:

Example 20: 1 From Why Hasn’t Everything Disappeared Yet? by J. Baudrillard, 2010, Enclave de libros ediciones. Copyright © 2010 Enclave de libros ediciones. Reprinted with permission.

Example 21: 1 Adapted from *Scientific Realism: How Science Tracks Truth* by S. Psillos, 1999, Routledge. Copyright © 1999 Stathis Psillos. Adapted with permission.

References

The reference list should be placed at the end of the paper and serves to provide information that allows readers to locate and search any sources cited in the body of the paper. Every citation should appear in the reference list, just as every entry in the reference list should be cited in the paper.

Some basic rules of reference list structure are:

- All lines after the first should be indented one-half inch from the left margin (i.e., use the hanging indent).
- Author names should be reversed (i.e., write the last name first, followed by the initial(s) of the author's name).
- The list of entries should be organized alphabetically, taking into account the authors' last names.

Example 22: Karmy, R. (2009). Carl Schmitt and the Politics of the Antichrist. Representation, Political Form, and Nihilism, *Pléyade* 3, 25-52.

For the same works by the same author(s), these should be organized chronologically (from the oldest to the newest).

Example 23: Arendt, H. (1996). *The Human Condition*. Barcelona: Paidós.

Arendt, H. (2004). *On Revolution*. Madrid: Alianza Editorial

Rules for articles in academic journals

Author, A. (year of publication). Title of the article. Title of the journal, volume (issue of the journal), start page-end page. Url or doi.

Example 24: Ince, K, (2013). Feminist Phenomenology and the Film World of Agnès Varda. *Hypatia* 28 (3): 602-617. Doi: 10.1111/j.1527-2001.2012.01303.x

Rules for books and book chapters

Basic book format:

Author, A. (year of publication). Title of book. Publisher.

Example 25: Arguedas, J. *Los ríos profundos*. Cátedra.

Edited book:

Editor, E. E. (Ed.). (year of publication). Title of book. Publisher.

Example 26: Kronfeldner, M. E. (Ed.). (2021). *The Routledge handbook of dehumanization*. Routledge.

Book chapter with editor

Last name, A. (year of publication). Title of chapter in E. Editor (Ed.), Title of book (ed. no., pp. start-end of chapter). Publisher.

Example 27: Lafont, C. (2015). Religion and the public sphere. What are the deliberative obligations of democratic citizenship? In N. del Valle (Ed.), *The current state of criticism. Essays on the Frankfurt School* (pp. 293-329). Editorial Metales Pesados.

Translated books:

Author, A. (year of publication). Title of the book (T. Translator, Trans.). Publisher. (Original work published in the year of the original publication).

Example 28: Habermas, J (1990). *The logic of the social sciences* (M. Jiménez Redonde, Trans.). Tecnos. (Original work published in 1982).

Books with second edition or higher

Author, A. (year of publication). Title of the book (edition number). Publisher.

Example 29: Kuhn, T. (2013). *The structure of scientific revolutions* (C. Solís Santos, Trans.; 4th ed.). Fondo de Cultura Económica. (Original work published in 1962).
Newspaper or magazine

Author, A. (year, month and date of publication). Title of the article in the newspaper. Name of the newspaper in italics. Url (if it is an electronic medium).

Example 30: Sanhueza, A. M. (2023, December 17). This is the Constitution that will remain in force in Chile and that was attempted to be changed twice in four years. El país. <https://elpais.com/chile/2023-12-17/asi-es-la-constitucion-que-seguira-vigente-en-chile-y-que-se-intento-cambiar-dos-veces-en-cuatro-anos.html>

Published thesis

Author, A. (year). Thesis title [PhD/MA/BA thesis, Name of the institution that awarded the degree]. Database name.

Example 31: Benjamin, J. (2023). *Machine Horizons: Post-phenomenological AI Studies* [PhD thesis, University of Twente]. University of Twente Research Information.
Copyright Notice

The journal is published by an independent, non-profit organization in Chile, supported by editorial team. Unless otherwise established, all contents of the electronic edition are distributed under a license "Creative Commons Attribution-Noncommercial". The journal disavows any commercial interest in the work it publishes.

The journal is committed to supporting maximum access to scholarly work without compromising quality or academic freedom. In accordance with this, the entire contents of every issue are permanently and universally available online without subscription or payment barriers.

Authors retain copyright over their work published in the journal. The journal will not re-publish any article, for example in translations, anthologies, and so on, without the author's explicit consent. Authors grant the journal a perpetual but non-exclusive license to publish the version of scholarly record of their articles. After publication, authors are free to share their articles, or to republish them elsewhere, so long as the original publication in Pléyade is explicitly cited.

INSTRUÇÕES AOS AUTORES

Pléyade (ISSN: 0718-655X | e-ISSN 0719-3696) é uma revista de seleção e carácter internacional, dedicada às ciências sociais e humanidades, fundada no ano de 2008 pelo Centro de Análise e Pesquisa Política do Chile. É uma publicação independente que desde o ano 2016 incentiva a discussão intelectual e académica de fenómenos políticos, considerando temas ligados à ciência política, sociologia, filosofia e estudos culturais. Pléyade se dirige a um público internacional e recebe colaborações nas modalidades de artigos, resenhas, entrevistas e intervenções escritas em espanhol, inglês ou português. A revista é publicada bianualmente (junho e dezembro) em versões impressas e eletrônicas

PREPARAÇÃO DE MANUSCRITOS

Pléyade é composta por quatro seções. A publicação das contribuições é decidida pelo conselho editorial, com base em opiniões anónimas de revisores especialistas no objeto de estudo (revisão por pares duplo-cego) e de acordo com a disponibilidade de espaço.

Artigos: textos inéditos provenientes de pesquisas, até 8.500 palavras com resumo e bibliografia incluída. Remessas abertas.

Resenhas: artigos bibliográficos originais referentes a publicações significativas para as ciências humanas e sociais dos últimos 5 anos, até 2.000 palavras. Remessas abertas.

Entrevistas: conversas com pesquisadores renomados sobre temas relevantes ao escopo da revista, até 7.000 palavras. Remessas abertas.

Intervenções: artigos curtos dedicados à análise de um tema relevante para as ciências humanas e sociais, até 5.000 mil palavras. Esta seção está incluída em assuntos previamente decididos pelo conselho editorial.

Os artigos deverão atender às seguintes características:

- Um título que se ajuste ao conteúdo do artigo em espanhol, inglês e português.
- Um resumo de 150 a 200 palavras, escrito na terceira pessoa em espanhol, inglês e português.
- Entre 3 e 5 palavras-chave em espanhol, inglês e português.
- Utilize o sistema de notas e bibliografia da APA 7ª Edição (<https://normas-apa.org/wp-content/uploads/Guia-Normas-APA-7ma-edicion.pdf>)
- Títulos do artigo sem numeração e em negrito.
- Legendas do artigo sem numeração, em itálico e negrito.
- Fonte Times New Roman 12 (em formato Microsoft Word)
- Não use abreviaturas como cit., loc. cit., cf. ou cf. (veja a próxima seção).
- Envio de tabelas, gráficos e imagens: serão apresentados no corpo do texto e em arquivos separados. Gráficos (Excel) e figuras (somente em formato jpg com resolução

não inferior a 300 dpi) deverão ser enviados separadamente. As tabelas e figuras deverão ser inéditas; Caso contrário, o autor deverá obter a respectiva autorização para sua reprodução e citar a fonte na legenda.

Os seguintes arquivos independentes devem ser anexados ao documento:

- Breve resumo biográfico contendo título do artigo, nome do autor, filiação institucional (mencionando país e cidade), bem como qualquer tipo de agradecimento. Os autores são incentivados a mencionar se os artigos são provenientes de projetos de pesquisa. Inclua fonte de financiamento, nome do projeto, ano e código (se aplicável).
- Carta informando que o artigo é original e inédito e que não está sendo avaliado em outro periódico.
- Caso algum dos conteúdos tenha sido publicado, ou faça parte de um trabalho maior, deverá ser anexada uma carta informando sobre isso.

resenhas de livros

É incentivada a submissão de resenhas de acordo com os temas das edições da revista. Os livros resenhados deverão:

- Apresentar interesse geral para acadêmicos e estudantes em relação à política, das ciências sociais e humanas.
- Os livros resenhados deverão estar em espanhol, inglês ou português e deverão ter entre 1.000 e 2.000 palavras.
- Incluir dados completos do livro (autor(es), cidade de publicação, editora, data de publicação, ISBN, número de páginas).
- Incluir um breve resumo biográfico que não exceda 100 palavras. Deve conter o nome do autor, filiação institucional (mencionando país e cidade)

PREPARAÇÃO DE CITAÇÕES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A comissão editorial solicita que os autores utilizem o padrão de citação de fontes baseado no formato APA (7ª edição). Tanto as notas de rodapé quanto a bibliografia devem seguir rigorosamente este formato, e as citações longas no texto (aquelas que ultrapassam 40 palavras) devem ser colocadas em blocos. Ao preparar citações, recomenda-se que os autores considerem as seguintes recomendações:

Citações no corpo do texto:

O formato APA utiliza o sistema de citação autor-data, onde uma breve citação no texto direciona o leitor à referência completa na bibliografia da obra. A citação no texto aparece no corpo do artigo – ou em nota de rodapé – e identifica brevemente o trabalho citado.

Tanto as citações diretas quanto as indiretas (ou paráfrases) exigem que sejam citadas seguindo o esquema autor-data, entre parênteses e no final da citação. Alguns exemplos são:

Quando a citação for direta e breve, é necessário incluir o número da página ao final dos parênteses. Além disso, é necessário utilizar a abreviatura “p.” (para uma página) e “pp.” (para várias páginas) e números de página separados por “-”:

Exemplo 1: “O que todos os filósofos gregos tomavam como certo, qualquer que fosse a sua oposição à vida da polis, é que a liberdade se localiza exclusivamente na esfera política” (Arendt, 2009, p. 43).

Exemplo 2: “na esfera doméstica não existia liberdade, pois o chefe de família só era considerado livre na medida em que tinha o poder de sair de casa e entrar na esfera política” (Arendt, 2009, pp. 44-45).

É possível introduzir a citação com uma frase que inclua o sobrenome do autor seguido da data de publicação entre parênteses:

Exemplo 3: Segundo Arendt (2009), “o que todos os filósofos gregos tomavam como certo, qualquer que fosse a sua oposição à vida da polis, é que a liberdade se localiza exclusivamente na esfera política” (p. 43).

No caso de citações extensas ou em bloco (maiores de 40 palavras), estas deverão constar em parágrafo independente do corpo do texto e as aspas deverão ser omitidas. A citação deve começar em uma nova linha recuada $\frac{1}{2}$ polegada da margem esquerda. Além disso, a citação entre parênteses deve vir após o sinal de pontuação de fechamento.

Exemplo 5: Ao compreender o significado de uma estética feminista, é importante começar com a seguinte reflexão:

É importante notar que o problema do feminismo não é simplesmente que as pessoas estejam situadas de forma diferente com base no sexo e no gênero. O problema é que estamos todos sistematicamente situados num mundo hierarquicamente estruturado, onde os homens são privilegiados só porque são homens e as mulheres estão em desvantagem em muitos contextos só porque são mulheres (Eaton, 2008, pp. 874-875). No caso de citações diretas que não possuem número de página, devemos nos referir a outro elemento que permite a identificação: um parágrafo; número do capítulo; número da seção; número da mesa; número da figura. Obras mais antigas (por exemplo, obras clássicas) podem ser citadas de acordo com a abreviatura padrão para obras citadas:

Exemplo 6: Sismondo (2008), mapeia os estudos em Ciência, Tecnologia e Sociedade com base em quatro dimensões (fig. 1.1).

Exemplo 7: Segundo Kant, o espaço e o tempo nada mais são do que formas subjetivas da intuição sensível (A26/B42).

Quando a citação for um resumo ou paráfrase de outra obra, basta referir o autor e o ano de publicação (ou seja, não é necessário incluir o número da página).

Exemplo 8: Num outro sentido, Kronfeldner (2021) distingue entre um modo de desumanização relacional e um modo não relacional.

Caso a citação se refira à obra de um autor, devemos nos referir ao sobrenome do autor:

Exemplo 9: (Arendt, 2009); Como aponta Arendt (2009).

Caso a citação se refira à obra de dois autores, é necessário indicar o sobrenome de ambos os autores entre parênteses correspondentes à citação. Devemos utilizar a letra “y” entre o sobrenome dos autores:

Exemplo 10: (Sovacool e Hess, 2017); A pesquisa de Sovacool e Hess (2017) permite...

No caso de citações de obras de três ou mais autores, basta escrever o sobrenome do primeiro autor seguido da palavra “et al” (em espanhol é válido usar “et al.” ou “et ál.”).

Exemplo 11: (Potochnik et al., 2019); Potochnik et al. (2019) sugerem que...

Caso a autoria do trabalho corresponda a uma organização ou agência governamental, deverá ser mencionada no parágrafo ou parêntese correspondente à citação. Caso a organização possua uma abreviatura conhecida, é possível incluí-la entre parênteses na primeira vez que a fonte for citada e depois utilizar apenas a abreviatura nas citações subsequentes:

Exemplo 12: De acordo com a Organização Mundial da Saúde (OMS) (2020), uma infodemia é...

Exemplo 13: Segundo a OMS (2020), é urgente rever a forma como as notícias sobre a pandemia são divulgadas nas redes sociais.

Quando uma citação inclui duas ou mais obras, devemos ordená-las em ordem alfabética (seguindo a mesma ordem da lista de referências) e separadas por “ponto e vírgula”:

Exemplo 14: (Althusser, 2003; Gramsci, 1936).

Caso a citação se refira a múltiplas obras do mesmo autor, o sobrenome do autor deverá ser incluído apenas uma vez, seguido das datas das obras correspondentes, separadas por “vírgula” (a ordem é obra sem data – abreviado como “n.d.”, e depois em ordem crescente de acordo com a data de publicação):

Exemplo 15: (Arendt 1996, 2003, 2009).

Para evitar confusão, se uma citação se referir a autores com o mesmo sobrenome, deve-se usar a inicial do nome, junto com o sobrenome:

Exemplo 16: (I. Young, 2006; S. Young, 2008).

Caso existam duas ou mais referências do mesmo autor e ano, é necessário utilizar letras minúsculas (a, b, c), juntamente com o ano, para organizar a lista de referências.

Exemplo 17: A pesquisa de Floridi (2023a) sugere uma nova forma de compreender a inteligência artificial, que é posteriormente ampliada pelo mesmo autor (Floridi, 2023b).

No caso de comunicações pessoais (ex. entrevistas, cartas, e-mails), é necessário citar o nome da pessoa com quem a comunicação foi estabelecida, especificar que se tratou de uma comunicação e a data em que ocorreu (não devem ser incluídas comunicações pessoais na lista de referências).

Exemplo 18: (J. Rancière, comunicação pessoal, 3 de março de 2008).

Notas de rodapé e notas finais

Exemplo 19: Ver Feenberg (2016), para mais informações sobre a história da filosofia da tecnologia.

Se uma citação tiver mais de 500 palavras ou violar as leis de direitos autorais, é necessário obter permissão formal do autor referenciado. Se você reproduzir um gráfico, tabela ou diagrama de outra fonte, é necessário adicionar uma nota especial que inclua informações de direitos autorais. Em ambos os casos, a sugestão é anexar a licença de uso junto com a obra.

As informações incluídas em um aviso de direitos autorais incluem as mesmas informações que a lista de referências, mas com alguns detalhes adicionais. É necessário especificar se o material foi reimpresso ou apenas adaptado (para isso utiliza-se a palavra “De” se for reimpresso ou “Adaptado de” para adaptações). Além disso, devemos especificar quem detém os direitos autorais (se o autor ou o editor – isso depende da informação que aparece na mesma fonte citada). Por exemplo:

Exemplo 20: 1 De Por que tudo ainda não desapareceu? por J. Baudrillard, 2010, edições Enclave de livros. Copyright © 2010 Enclave Books Editions. Reimpresso com permissão.

Exemplo 21: 1 Adaptado de Scientific Realism: How Science Tracks Truth de S. Psillos, 1999, Routledge. Copyright © 1999 Stathis Psillos. Adaptado com permissão.

Referências

A lista de referências deve ficar no final do artigo e serve para fornecer informações que permitam ao leitor localizar e pesquisar qualquer fonte citada no corpo do trabalho. Cada citação deve aparecer na lista de referências, assim como cada entrada na lista de referências deve ser citada no artigo.

Algumas regras básicas de estrutura da lista de referência são:

Todas as linhas após a primeira devem ser recuadas meia polegada da margem esquerda (ou seja, use recuo deslocado).

Os nomes dos autores devem ser invertidos (ou seja, o sobrenome é escrito primeiro, seguido da(s) inicial(ais) do nome do autor).

A lista de trabalhos inscritos deverá ser organizada em ordem alfabética, considerando os sobrenomes dos autores.

Exemplo 22: Karmy, R. (2009). Carl Schmitt e a política do anticristo. Representação, forma política e niilismo, *Pléiade* 3, 25-52.

Para as mesmas obras do(s) mesmo(s) autor(es), estas devem ser organizadas cronologicamente (do mais antigo para o mais recente).

Exemplo 23: Arendt, H. (1996). A condição humana. Barcelona: Paidós.

Arendt, H. (2004). Sobre a revolução. Madrid: Aliança Editorial

Regras para artigos em revistas acadêmicas

Autor, A. (ano de publicação). Título do artigo. Título da revista, volume (número da revista), página inicial-fim. Url ou doi.

Exemplo 24: Ince, K, (2013). Fenomenologia Feminista e o Mundo do Cinema de Agnès Varda. *Hipátia* 28 (3): 602-617. Doi: 10.1111/j.1527-2001.2012.01303.x

Regras para livros e capítulos de livros

Formato básico do livro:

Autor, A. (ano de publicação). Título do livro. Editorial.

Exemplo 25: Arguedas, J. Os rios profundos. Cadeira.

Livro editado:

Editor, EE (Ed.). (ano de publicação). Título do livro. Editorial.

Exemplo 26: Kronfeldner, ME (Ed.). (2021). O manual Routledge de desumanização. Routledge.

Capítulo de um livro com editor

Sobrenome, A. (ano de publicação). Título do capítulo em E. Editora (Ed.), Título do livro (número da ed., pp. início-fim do capítulo). Editorial.

Exemplo 27: Lafont, C. (2015). Religião e esfera pública. Quais são as obrigações deliberativas da cidadania democrática? Em N. del Valle (Ed.), A atualidade da crítica. Ensaio sobre a Escola de Frankfurt (pp. 293-329). Editorial de Metais Pesados.

Livros traduzidos:

Autor, A. (ano de publicação). Título do livro (T. Translator, Trad.). Editorial. (Trabalho original publicado no ano da publicação original).

Exemplo 28: Habermas, J (1990). A lógica das ciências sociais (M. Jiménez Redonde, trad.). Technos. (Trabalho original publicado em 1982).

Livros com segunda edição ou superior

Autor, A. (ano de publicação). Título do livro (número da edição). Editorial.

Exemplo 29: Kuhn, T. (2013). A estrutura das revoluções científicas (C. Solís Santos, Trad.; 4ª ed.). Fundo de Cultura Económica. (Trabalho original publicado em 1962).

Jornal ou revista

Autor, A. (ano, mês e data de publicação). Manchete do artigo no jornal. Nome do jornal em itálico. Url (se for meio eletrônico).

Exemplo 30: Sanhueza, AM (2023, 17 de dezembro). Esta é a Constituição que permanecerá em vigor no Chile e que foi tentada alterar duas vezes em quatro anos. O país. <https://elpais.com/chile/2023-12-17/asi-es-la-constitucion-que-seguira-vigente-en-chile-y-que-se-intento-cambiar-dos-veces-en-quatro-anos.html>

Tese publicada

Autor, A. (ano). Título da tese [Dissertação de doutoramento/mestrado/licenciatura, Nome da instituição que concedeu o grau]. Nome do banco de dados.

Declaração de Direito Autoral

A revista é publicada no Chile por uma equipe editorial independente sem fins lucrativos. A menos que seja estabelecido, todos os conteúdos da edição eletrônica são distribuídos sob a licença “Creative Commons Attribution-Noncommercial”. A revista rejeita qualquer interesse comercial dentro dos trabalhos publicados.

A revista se compromete a apoiar brindando maior acesso ao trabalho intelectual, sem abrir mão da qualidade ou liberdade acadêmica. Dessa forma, todo o conteúdo de uma edição é acessível de maneira universal e permanente sem subscrição nem barreiras de cobranças.

Os autores detêm os direitos autorais sobre seu trabalho publicado na revista. Pléyade não poderá publicar qualquer artigo em tradução, antologias, etc. sem o consentimento explícito do autor. Os autores cedem à revista uma licença perpétua, mas não exclusiva da publicação da versão do registro de um de seus artigos. Depois da publicação, os autores estão livres para compartilhar os seus artigos ou republicar em outro lugar, sempre que a publicação original na Pléyade esteja explicitamente citada.

IBEROAMERICANA

AMÉRICA LATINA ESPAÑA - PORTUGAL

Ensayos sobre letras
historia y sociedad
Notas. Reseñas
iberoamericanas

IBEROAMERICANA es una revista interdisciplinaria e internacional de historia, literatura y ciencias sociales, editada por el Instituto Ibero-Americano de Berlín (IAI), el GIGA - Instituto de Estudios Latinoamericanos de Hamburgo y la Editorial Iberoamericana / Vervuert, Madrid y Frankfurt.

➡ IBEROAMERICANA aparece en forma cuatrimestral e incluye cuatro secciones: **Artículos y ensayos** de crítica literaria y cultural, historia y ciencias sociales. Los **Dossiers** que en cada número se dedican a un tema específico. El **Foro de debate** con análisis de actualidad, comentarios, informes, entrevistas y ensayos. **Reseñas y Notas bibliográficas.** ➡ **ÚLTIMOS NÚMEROS PUBLICADOS: Nº 86:** Romper los dibujos de un puñetazo. Estudios de historieta latinoamericanos, aquí y ahora. **Nº 87:** Horizontes originarios en el arte contemporáneo americano. **Nº 88:** Consuming the City: Social-Cultural practices of Consumption in Latin America.

Suscripción anual (3 números):

€ 90 Instituciones y Bibliotecas,
€ 50 Particulares
€ 40 Estudiantes

Número individual

€ 29,80

(gastos de envío no incluidos)



IBEROAMERICANA Editorial Vervuert, Amor de Dios, 1 – E-28014 Madrid,
Tel.: +34 91 429 35 22 - **VERVUERT** Verlag oHG, Elisabethenstr. 3-9
D-60594 Frankfurt am Main, Tel.: +49 69 597 46 17
info@iberoamericanalibros.com - www.iberoamericana-vervuert.es



International institute
for philosophy and
social studies.

Pléyade

Revista de Humanidades y Ciencias Sociales

número 34 | julio - diciembre (2024)
online issn 0719-3696 / issn 0718-655x

Damián Gálvez

Introducción

Formas heterogéneas y materias dispersas: dos aproximaciones a *Pléyade*

Jaime Huenún

Intervención

Discurso de aceptación del Premio Nacional de Poesía Jorge Teillier

Ricardo Camargo

Artículos

Ernesto Laclau, un pensador político de influencia para la (nueva) izquierda chilena

Natalia Toledo

El arte callejero de la revuelta social chilena de 2019 y sus estrategias de persuasión para un nuevo texto constitucional

Fernando Pairicán

Liberación Nacional mapuche desde una perspectiva de la Historia Global: en el camino a construir un nuevo tipo de gobernabilidad 1977-1992

Carlos Casanova

Notas críticas sobre el discurso de los derechos humanos: reconocimiento y vulnerabilidad

Luis Felipe Alarcón

Lo sagrado profano: una relectura batailleana del problema del mal

Estefanía Di Meglio

Capitalismo, violencia contra las mujeres y última dictadura en Argentina. Un análisis en perspectiva feminista marxista

Hannah Grimmer

Reconciliación a toda costa. Algunas paradojas de la memoria oficial en Alemania

Alan Pauls
Damián Gálvez
Ezequiel Pascual

Entrevista

Vida, escritura y Berlín: Entrevista a Alan Pauls

Nicolás Ried

Reseñas

Nelly Richard. *Tiempos y modos: crítica, estética y política*. Santiago de Chile: Paidós, 2024. 213 pp

Bernardo Guerrero

Anita Carrasco. *El abrazo de la Anaconda. Crónica de la vida atacameña, minería y agua en los Andes*. Santiago de Chile: CIIR-Pehuén, 2023. 244 pp