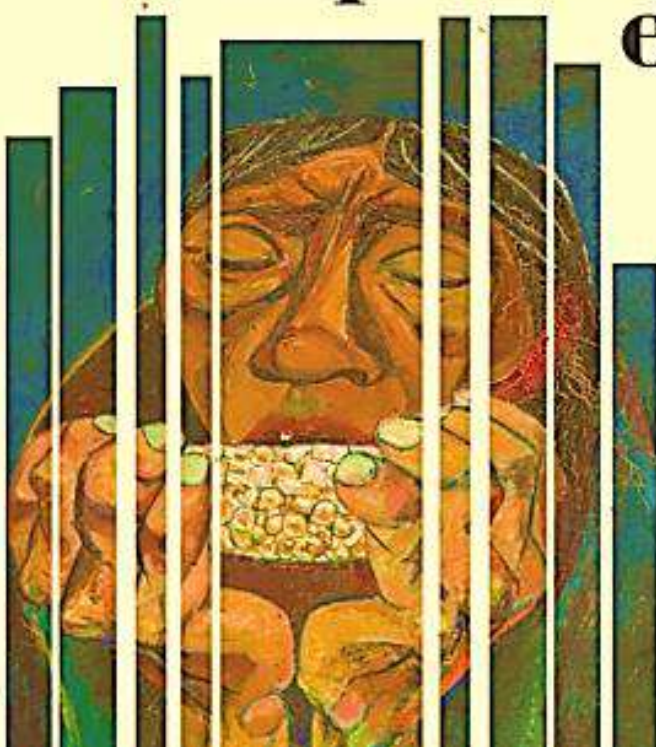


Construir Conocimiento para Sociedades en Disputa



**NÚMERO ESPECIAL ARBITRADO
DE CONTRIBUCIONES
DESTACADAS**

**III Jornadas de Estudios
Latinoamericanos CELAB**

Realizado en Barcelona – España
28 de febrero de 2020

EN ESTE NÚMERO:

MEMORIA Y RESISTENCIA A TRAVÉS DE LA CRÓNICA DE PEDRO LEMEBEL. Chile desde el margen.

LAS TRINCHERAS DEL ESTADO. Potenciales y limitantes de un estudio antropológico de las políticas públicas en Chile.

EL RESPALDO DE LAS CLASES POPULARES URBANAS A REGÍMENES AUTORITARIOS: Elementos de discusión para una aproximación al estudio comparado entre Colombia y Perú.

MOVIMIENTO FEMINISTA EN CHILE. DISPUTAS HISTÓRICAS EN LA CONFORMACIÓN DE UNA IDENTIDAD COLECTIVA. Reflexiones socio-históricas del movimiento social desde inicios del s. XX a la actualidad.

ESTRATEGIAS INDÍGENAS ANTE LA MASIFICACIÓN DEL TURISMO EN SUS TERRITORIOS. Dos casos de estudio: El desierto de Atacama y el turismo chamánico en Perú.

CONEXIONES AMERICANAS: HACIA LOS RÍOS PROFUNDOS DE AMÉRICA LATINA. Conversaciones sobre los pueblos indígenas de Latinoamérica.

Equipo Directivo

Dra. Andrea Lagos Mancilla

Dr. Luis Venegas Ramos

Dr. © Ricardo Martínez Romero

Editores Número Actual

Mg. Sandra Rebolledo Canales

Colectivo de Estudios Latinoamericanos de Barcelona (CELAB)

Mg. Sergio Bravo Cuevas

Colectivo de Estudios Latinoamericanos de Barcelona (CELAB)

Web Máster

Luis Venegas R.

© Red INCHE.

Esta revista posee licencia Creative Commons Reconocimiento – NoComercial (by- nc) 4.0: Se permite la generación de obras derivadas siempre que no se haga un uso comercial. Tampoco se puede utilizar la obra original con finalidades comerciales. Permitida su reproducción total o parcial indicando fuente.



¿Cómo citar los artículos de esta obra?

Apellido Autor, Inicial nombre* (año). Título de la obra. Bajada de título si corresponde. *Revista Socializar Conocimientos Red INCHE*. Vol. (Núm), pág-pág.

* En su defecto: apellidos e iniciales del nombre de cada autor/a.

CONTENIDOS

	Pág.
EDITORIAL	
PROLOGO <i>Colectivo de Estudios Latinoamericanos de Barcelona (CELAB)</i>	4 - 5
ARTÍCULOS	
MEMORIA Y RESISTENCIA A TRAVÉS DE LA CRÓNICA DE PEDRO LEMEBEL. Chile desde el Margen. <i>Carmen Carrillo Vera & Juan Escalona Díaz</i>	7 - 22
LAS TRINCHERAS DEL ESTADO. Potenciales y limitantes de un estudio antropológico de las políticas públicas en Chile. <i>Inti Fuica Rebolledo</i>	23 - 40
EL RESPALDO DE LAS CLASES POPULARES URBANAS A REGÍMENES AUTORITARIOS: Elementos de discusión para una aproximación al estudio comparado entre Colombia y Perú. <i>Jymy Forero Hidalgo</i>	41 - 53
MOVIMIENTO FEMINISTA EN CHILE. DISPUTAS HISTÓRICAS EN LA CONFORMACIÓN DE UNA IDENTIDAD COLECTIVA. Reflexiones socio-historiográficas del movimiento social desde inicios del s. XX a la actualidad. <i>Tania Ponce Mancilla & Mariella Sánchez Abarca</i>	54 - 72
ESTRATEGIAS INDÍGENAS ANTE LA MASIFICACIÓN DEL TURISMO EN SUS TERRITORIOS. Dos casos de estudio: El desierto de Atacama y el turismo chamánico en Perú. <i>Daniel Briceño Neira</i>	73 - 90
CONEXIONES AMERICANAS: HACIA LOS RÍOS PROFUNDOS DE AMÉRICA LATINA. Conversaciones sobre los pueblos indígenas de Latinoamérica. <i>Jorge Moreira & Claudia Soto</i>	91 - 104

PRÓLOGO

CONSTRUIR CONOCIMIENTOS DESPUÉS DE 2020

Las III Jornadas de Estudios Latinoamericanos (JEL), organizadas por el Colectivo de Estudios Latinoamericanos de Barcelona (CELAB), se realizaron el día 28 de febrero de 2020 en las aulas de la Facultad de Filosofía i Lletres, en la Universitat Autònoma de Barcelona. Días después, en la misma ciudad y a nivel nacional, se declaró estado de emergencia producto de un virus que ya a mediados de marzo se esparcía con alarmante velocidad por todo el globo. Desde ese momento y en adelante, las distintas sociedades del planeta se vieron obligadas a reestructurar sus formas de vivir, trabajar, cuidar, estudiar, desplazarse y, sobre todo, de comunicarse. En la actualidad, a más de un año del inicio de la pandemia, recordamos estas terceras jornadas como uno de los últimos eventos que marcó el fin de la segunda década del siglo XXI. Congregando a centenares de estudiantes en un solo lugar, hoy este tipo de reuniones parecen parte de un universo paralelo, completamente distinto a la realidad que habitamos. Ese espacio físico se ha visto profundamente transformado, lo que ha redundado en la integración a nuestro cotidiano de los espacios virtuales, los cuales apelan a una forma de conexión que hasta el momento pocas y pocos conocíamos.

El título de las terceras jornadas, “Construir conocimiento para sociedades en disputa”, hacía eco a las contingencias políticas, sociales y económicas de los países latinoamericanos. Veinticuatro mesas trabajaron temas tan diversos como la educación, los conflictos territoriales, el activismo y variadas discusiones historiográficas e incluso arqueológicas. Más de un centenar de estudiantes participaron como moderadores, expositores y oyentes en interesantes debates cuyo eje conductor serían América del Norte, Centroamérica y Sudamérica. Y aunque las III Jornadas de Estudios Latinoamericanos en Barcelona parecen ser parte de otro mundo, aquél donde reunir a cientos de personas solo daba cuenta del éxito de una iniciativa y no de un evento que ponía en riesgo la salud de las y los participantes, todas las cuestiones allí tratadas fueron ciertamente una antesala a lo que se expondría de forma desgarradora con la pandemia: el avance de un sistema capitalista que precariza todas las formas de vida, así como profundiza la desigualdad social, económica, política y medioambiental de comunidades, naciones y continentes.

Los trabajos que se incluyen en este número especial de la Revista Socializar Conocimientos son una muestra de aquellas problemáticas trabajadas en este evento. Desde la búsqueda historiográfica realizada por Carrillo Vera y Escalona Díaz en torno a la figura del escritor Pedro Lemebel, cuyas palabras escritas develaron la historia marginalizada de aquellas y aquellos invisibilizados durante la dictadura militar chilena, pasando por el estudio etnográfico del Estado desarrollado por Fuica Rebolledo. En ambos casos, estos autores fuerzan los límites y posibilidades de las temáticas y sujetos

de estudio, al mismo tiempo que utilizan diversas técnicas para aproximarse a ellos. Sucede lo mismo en el caso de Forero Hidalgo, quien desarrolla un enfoque multidimensional en los proyectos autoritarios con apoyo popular en Colombia y Perú. La relevancia del estudio de los movimientos sociales se ve también reflejada en el texto de Ponce Mancilla y Sánchez Abarca, quienes realizan un análisis estructural del discurso en el movimiento feminista en Chile. Desde allí, se evalúan los puntos de conflicto y contradicciones que deben enfrentar en el marco de una sociedad neoliberal. Esto último es también el eje de discusión del trabajo de Briceño Neira, quien revela a partir del estudio de comunidades del Desierto de Atacama las contradicciones que implica el turismo y la mercantilización de las prácticas culturales que devienen del concepto de etnicidad.

A pesar de la diversidad de temas, objetos y sujetos estudiados, así como de las distintas trayectorias de las y los investigadores que aquí presentan sus trabajos, es posible encontrar elementos en común, más allá del territorio latinoamericano. En este sentido, cada uno de los trabajos da cuenta de la complejidad de los fenómenos políticos y sociales en el siglo XXI, así como las condiciones y actores que disputan espacios, lugares e ideas. Por ello, y en consideración de las nuevas dinámicas que han entrado en juego a partir de la pandemia, hoy más que nunca resulta necesario y urgente la investigación de estos sucesos, las causas de ellos y las implicancias en las personas y en las sociedades.

En esta línea y en complemento con los trabajos expuestos en las III JEL, presentamos el trabajo en torno al programa radial “Conexiones Americanas”, desarrollado por Claudia Soto y Jorge Moreira, ambos integrantes del CELAB. Resulta interesante esta experiencia de trabajo en tanto ofrece posibilidades a las nuevas formas de comunicación entre investigadores y la comunidad no-especializada. Los aprendizajes y herramientas que se exponen en este apartado son también evidencia de la necesidad de crear nuevos y diferentes puentes, donde por medio de distintos soportes se establezcan puntos de encuentro y de reflexión.

Este número especial de la Revista Socializar Conocimientos dedicada a las III Jornadas de Estudios Latinoamericanos en Barcelona viene a conmemorar una iniciativa que ya va por su cuarto año. Los artículos aquí publicados descubren la esencia de aquella actividad realizada en febrero de 2020, aportando nuevas luces sobre cómo repensarnos en este 2021 y en adelante, siempre con miras a la construcción de más y nuevos conocimientos.

Colectivo de Estudios Latinoamericanos de Barcelona (CELAB)

III JORNADA DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

Construir Conocimiento para Sociedades en Disputa

¿Dónde?


Universidad Autónoma de
Barcelona
Facultad de Filosofía y
Letras


¿Cuándo?

28 de Febrero de 2020
09:00 - 21:00

Más información

www.celabespana.info

 @celab3

 @celabespana

Organiza


CELAB
COLECTIVO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
DE BARCELONA

Colaboran

El Chocho (1956), Eduardo Kingman


RED INCHE
MEDIOS Y COMUNICACIONES SOCIALES


Dinamització
Comunitària


FABRIK UR


YACHAY
Red de Investigadores e Investigadoras Peruanos en España


UAB
Máster en Historia
Contemporánea


cehic
Centro de Historia de la Ciencia


GRUPO DE INVESTIGACIÓN
FUNDAMENTAL I
ORIENTADA


ISOR
Investigacions
en sociologia
de la religió

MEMORIA Y RESISTENCIA A TRAVÉS DE LA CRÓNICA DE PEDRO LEMEBEL

Chile desde el margen.

MEMORY AND RESISTANCE THROUGH THE CHRONICLE OF PEDRO LEMEBEL

Chile from the margin.

Carmen Carrillo Vera¹
Juan Escalona Díaz²

Resumen

Este artículo centra su foco de interés en el estudio del tratamiento de la memoria histórica que hace uno de los escritores chilenos más importante de los últimos tiempos: Pedro Lemebel. Este autor transforma sus crónicas en herramientas políticas y de transgresión por medio de las cuales son los testimonios desplegados desde la marginalidad los que rememoran las cicatrices de la dictadura chilena. El objetivo es profundizar en la configuración que hace en torno a esos cuerpos y voces apartadas por la historia oficial siendo capaz de articular desde una posición periférica una memoria común. Dada la naturaleza heterogénea de la escritura de Lemebel, en este artículo se abordará con el apoyo de la historia social, la filosofía y el análisis literario para converger en una valoración sucinta de la crónica del autor.

Palabras claves: memoria, crónica, dictadura, derechos humanos, Pedro Lemebel

Abstract

This article's point of interest is the study of the concept of historical memory by one of the most important Chilean writers of recent times, Pedro Lemebel. This author transforms his chronicles in transgressive and political tools through which the unfolding testimonies comes from the marginalized. It's through them that the scars of dictatorship are remember. The object is to deepen into the configuration that Lemebel does of those testimonies and voices left aside by the official History and through which the author is capable to articulate a sense of common (historical) memory from the periphery. Given the heterogeneous nature of Lemebel's writing, this article will be approached with the support of social history, philosophy, and literary analysis to converge in a succinct assessment of the author's chronicle.

Key words: memory, chronicle, dictatorship, human rights, Pedro Lemebel

¹ Máster de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada, Universidad de Barcelona. Doctora © en Educación, Universidad Autónoma de Barcelona. Contacto: carmen.carrillo.vera@gmail.com

² Máster de Historia Contemporánea y Mundo Actual, Universidad de Barcelona. Doctor © en Historia Contemporánea, Universidad de Barcelona. Contacto: jescalonadiaz@gmail.com

INTRODUCCIÓN

En esta propuesta se analizará la crítica que hace el escritor Pedro Lemebel a la memoria oficial, que tanto la dictadura como los gobiernos de la transición de los años 90, impuso como narrativa a la población chilena. Dicha memoria comprendía en su relato una transición pacífica a la democracia, el triunfo de la libertad económica y una ejemplar discusión sobre la violación de los derechos humanos en dictadura. La memoria promovida desde los medios periodísticos y televisivos vino acompañada de una literatura comercial afín a la narrativa oficial que omitía cualquier ejercicio de reminiscencia alternativa. Contrario a esto, en la obra de Lemebel destaca el encuentro entre situaciones, personajes y discursos que cuestionan el poder hegemónico establecido durante la dictadura y en sus continuadores/as en democracia,³ objetando el modelo neoliberal, en especial los aspectos relacionados con las formas de consumo y las políticas sociales y de olvido operantes (García-Corales, 2005, p. 25). En este sentido, el objetivo de este artículo es valorar el cuestionamiento a esta memoria oficial que el autor hace a través de su obra. Para ello, se han seleccionado crónicas de su libro *Poco Hombre* relativas al periodo comprendido en Chile entre 1980 y 2000, estas son: *La política del arte relámpago*, *La insoportable levedad*, *Pisagua en puntas de pie*, *El Garage Matucana (La felpa humana de un hangar)*, *¿Dónde estabas tú?*, *La Mesa de Diálogo (o el mantel blanco de una oscura negociación)* y *El Informe Rettig (recado de amor al oído insobornable de la memoria)*. Estas crónicas ayudarán a dilucidar un Chile muy distinto al promovido en los medios de comunicación tradicionales, la memoria de la violación a los derechos humanos, los/as desaparecidos/as, los recuerdos de los/as pobres, de todo ese país excluido de la participación política. Sus crónicas narran la desigualdad y la injusticia de la memoria silenciada mas no suprimida. Para esta valoración se ha de recurrir en primer lugar al concepto de memoria y cuerpo para desocultar su capacidad política en la narrativa de Lemebel ahondando así en el Chile de la dictadura y luego de la transición.

1. MEMORIA

1.1. APROXIMACIONES CONCEPTUALES

Las investigaciones más recientes destacan las complejidades que nacen a partir de su evocación, lo que responde a su capacidad fundamentalmente voluble, puesto que al otorgar verosimilitud a la realidad la/s memoria/s puede/n presentarse de forma inconstante y resistente. El *Diccionario de la memoria colectiva* la define inicialmente como la capacidad de recordar, de tener una unión con el pasado (Vinyes, 2018, p. 271). Es a partir de esa premisa básica que la/s memoria/s va/n adquiriendo diferente/s perspectiva/s, siendo los sujetos los que —desde un presente— le dan sentido al pasado.

³ Es preciso mencionar que Pedro Lemebel comenzó con su producción cronística en radio *Tierra*, la que fue una radio comunitaria, ciudadana e independiente. Fue creada el 31 de agosto de 1991 por la Corporación de Desarrollo de la Mujer La Morada bajo la frecuencia 1300 AM. A partir de 2004 se convirtió en una radio en línea que asegura la emisión de programas tanto políticos, como culturales y musicales. Se destacó por su compromiso en materia de derechos humanos y más precisamente por la defensa de la libertad de expresión y del derecho a la comunicación. En el año 1996 Pedro Lemebel crea el microprograma *Cancionero*, el cual se emitía en esta radio, aquí leía crónicas ambientadas con sonidos y música incidental. Su obra publicada es: (1995) *La esquina es mi corazón*. Santiago, Chile: Seix Barral; (1996) *Loco afán. Crónicas de Sidario*. Santiago, Chile: Lom; (1998) *De perlas y cicatrices*. Santiago, Chile: Seix Barral; (2001) *Tengo miedo torero*. Santiago, Chile: Seix Barral; (2003) *Zanjón de la Aguada*. Santiago, Chile: Seix Barral; (2008) *Serenata cafiola*. Santiago, Chile: Seix Barral; (2012) *Háblame de amores*. Santiago, Chile: Seix Barral; (2014) *Adiós mariquita linda*. Santiago, Chile: Seix Barral; (2013) *Poco Hombre*. Santiago: Ediciones UDP y de manera póstuma: (2016) *Mi amiga Gladys*. Santiago, Chile: Seix Barral; (2018) *Incontables*. Santiago, Chile: Seix Barral.

Carmen Carrillo Vera & Juan Escalona Díaz

Maurice Halbwachs, es pionero a la hora de reflexionar en torno a los marcos sociales que posee el concepto. Para el autor “[s]i, por memoria histórica, entendemos la serie de hechos cuyo recuerdo conserva la historia nacional, no es ella sino sus marcos, lo que representa el aspecto esencial de lo que denominamos la memoria colectiva” (Halbwachs, 2004, p. 79). Es a partir de la vigencia y de la conmemoración de esta que los sujetos actualizan y refuerzan lazos de pertenencia e identificación, por lo que se infiere que la polisemia y complejidad de la experiencia de la memoria radica en las relaciones sociales y culturales que enmarcan su activación e inserción, pues todo recuerdo se produce bajo determinados contextos socioculturales en los cuales se generan registros y matices de mayor o menor relevancia. Un acercamiento conceptual respecto a lo que es la memoria es lo señalado por Nelly Richard, quien la define como un proceso abierto de “[...] reinterpretación del pasado que deshace y rehace los nudos [...]. La memoria remece el dato estático del pasado con nuevas significaciones” (Richard, 1998, p. 29). En el Cono Sur —tras las dictaduras cívico-militares— son los grupos sociales, las víctimas y los/as represaliados/as quienes perseverarán por la conservación y recuperación de todos aquellos recuerdos que la violencia política de las clases que se erigieron como dominantes intentaron erradicar.⁴ De acuerdo a estos últimos, el discurso oficial vigente sería

El resultado de un acuerdo político alcanzado tras la recuperación de la democracia con el propósito de cautelar la estabilidad del nuevo régimen. Desde esta perspectiva, el desarrollo del país está determinado y legitimado por los lineamientos contenidos en un pacto sustantivo respecto del orden posible en un contexto de riesgos. En este escenario el consenso forma parte del capital político de Chile y representa una suerte de cimiento que garantiza la continuidad del orden construido (Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, 2015, p. 72).

Sin embargo, contra esto, la memoria se convierte en una experiencia colectiva que se presenta de forma constante en la acción humana y social; de ahí que abra un campo de análisis y reinterpretación crítica contra el forzado orden establecido. De esto se dará cuenta en las crónicas de Lemebel que se citarán en las siguientes páginas.

1.2 MEMORIA, POLÍTICA Y CUERPO

Proponer una escritura desde la transgresión, en donde son los/as expulsados/as del discurso oficial hegemónico los/as que construyen su extraterritorialidad, remite a esos cuerpos que en su condición de habitantes de los espacios políticos periféricos desbordan y develan por medio del lenguaje todos esos márgenes no autorizados. La aparición de ciertos cuerpos, como bien señala Judith Butler, pone de manifiesto los aspectos políticos deteriorados dentro una zona pública/colectiva (Butler, 2017, p. 17). Lemebel, convierte esos cuerpos en armas políticas, insertándolos en sus textos de manera metamorfoseada como un acto de liberación frente a los hechos acontecidos (Figuroa, 2019, p. 18). El observar las inscripciones contenidas en el cuerpo, ha ayudado a plantear las desigualdades sociales dentro de los sistemas de poder operantes en cada cultura. El autor, consciente de ello hace uso de este con una finalidad de denuncia. Ejemplo de ello es su personaje de la loca⁵, que como él mismo señala en una

⁴ Cabe señalar que en el apartado 2 se profundizará en la importancia de estos grupos, destacando los siguientes: *Movimiento Contra la Tortura Sebastián Acevedo* (MCTSA), *Movimiento Mujeres por la Vida* y la *Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos* (AFDD). Para profundizar este tema véase en: <https://web.uchile.cl/publicaciones/cyber/19/cpenalozza.html>

⁵ El concepto de la loca, alude de forma coloquial a los travestis. La connotación social y política que posee el término, como el mismo Lemebel señala, tiene que ver con la segregación que el colectivo sufre dentro del contexto chileno en donde muchos ejercen la prostitución en las calles en

Carmen Carrillo Vera & Juan Escalona Díaz

entrevista, problematiza e ironiza desde el margen lo que se nos ha obligado a aprehender como verdad (Robles, 2018, p. 20). Su escritura es capaz de hacer un rescate histórico del cuerpo (Butler 1997, citado por Esteban, 2004), por medio de sus personajes transgresores busca dar paso a una denuncia del pasado, pero además dar fin a la desigualdad social y económica (Figueroa, 2019, p. 18). David Le Breton destaca el carácter corporal que tiene la condición humana, es por medio del cuerpo que “[...] somos nombrados, reconocidos, identificados a una condición social, a un sexo, a una edad, a una historia” (Le Breton, 2010, p. 17). Plantear la historia no oficial desde un cuerpo transgresor, hace viable una lectura corporal fuera de la norma en donde convergen categorías históricas que son utilizadas por Lemebel como base discursiva para dar cuenta de su resistencia y ejercicio de memoria, de ahí que la temática del cuerpo revele una condición histórica, social y humana.

A este respecto, el trabajo del cuerpo en la crónica lemebiana fue el lienzo y el estandarte con el que ocupó el simbólico y disputado espacio de la calle. El retratar la ciudad de Santiago se acoge a lo planteado por Néstor Canclini⁶ (citado por Poblete, 2018), que observa la desterritorialización que experimentan las ciudades latinoamericanas una vez instaurado el neoliberalismo, las cuales ven modificadas sus pautas y espacios de participación por el consumo y los medios de comunicación. Juan Poblete teoriza en torno a las fronteras sociales de Santiago e identifica en la crónica de Lemebel tres momentos políticos dentro de esta ciudad; el golpe militar, la transición y los gobiernos posteriores a ella. En estas tres temporalidades de la capital chilena los sujetos textuales lemebianos buscan la apropiación del espacio público y denuncian las desigualdades cometidas (Poblete, 2018, p. 103). En sus crónicas, se cumple la escenografía corporal capaz de relacionar el cuerpo con un espacio en un contexto histórico determinado y se subraya el compromiso social y el rechazo a los nuevos modelos sociopolíticos implantados, enfatizando en el debilitamiento social producido por el neoliberalismo.

A través de los años, distintos actores sociales han generado versiones de lo ocurrido en Chile: sectores de la ciudadanía, agrupaciones de familiares y víctimas, el mundo académico y comisiones de verdad buscaron materializar sus visiones respecto al pasado. Bajo este contexto es que emerge una de las grandes preocupaciones de la sociedad referida a él. En palabras de Gabriel Salazar:

La masa ciudadana ha sido volcada y revolcada por la rotación continua de los puntos cardinales del poder. El torbellino giró y giró hasta borrar, de su mente, la legitimidad objetiva del 'poder'. La tradición carismática de las élites. E incluso la dependencia clientelista y peticionista de 'la masa'. Hasta dejar sólo [sic] su propio perfil 'vivo'. La confianza en sí mismo de cada uno. Así, la memoria pública, pulverizada en lo alto, bajó hasta posarse en él. En el ciudadano. Como si la soberanía volviera, mansamente, siempre, a su fuente de origen.(Salazar & Pinto, 1999a, p. 119)

En otro apartado el historiador chileno detalla como este proceso de violencia contra los actores sociales, a pesar de imponer por la fuerza sus concepciones político-económicas, no logra penetrar en el sustrato profundo de la memoria, aquella resistencia silenciosa que renace en momentos de libertad

Por eso, la brutalidad de la derrota marxista creó, en torno a los caídos y en torno a los vencedores, una experiencia pos-marxista mucho mayor que la experiencia militante de los que cayeron. El libremercado

condiciones de marginalidad. Para profundizar en este tema véase en: Jeftanovic, A. (2017). *Escribir desde el trapecio*. Santiago, Chile: Ediciones Universidad Diego Portales

⁶ García Canclini, N. (1995). *Consumidores y ciudadanos*. México DF, México: Grijalbo

Carmen Carrillo Vera & Juan Escalona Díaz

celebró la extinción de la militancia marxista, pero tuvo que retroceder ante la nube experiencial que surgió de esa extinción. Nube que puede llevar diversos nombres. Tal vez, todos los nombres. Recordemos uno: “Derechos Humanos” [...] El libremercadismo ganó todas las batallas de la guerra sucia, pero, hasta ahora, no ha ganado ninguna -al menos, definitiva- sobre la experiencia ampliada y totalizada de sus derrotados. (Salazar & Pinto, 1999a, p. 178)

Escritores como Lemebel cultivaron el arte de la provocación, como señala Margarita Aizpuru: “[son] aquellos creadores inconformistas, radicales, transgresores de los márgenes de arte” (Aizpuru, 2011, p. 179), que buscan extender su propuesta hacia las libertades y los derechos humanos. Logrando por medio de sus cuerpos textuales evidenciar a los/as negados/as, a aquellos cuerpos silenciados que representaban, a ojos del discurso hegemónico, la vergüenza ya sea por su carácter sexual, económico o político. Significa traer mediante sus crónicas la reflexión política durante la postdictadura en torno a esos sujetos. La crónica en Lemebel corre una suerte de texto radical, el cual se contrapone a las otras formas de escritura masivas y le posibilita comportarse como un texto literario dentro de lo mediático (Poblete, 2018, p. 18). Trabajar en sus textos la temática del cuerpo y la memoria destaca su afán por legitimar su voz disidente para resistir a los esfuerzos de la dictadura por hacer silenciar el cuerpo marginal, secuestrado, torturado y desaparecido; intensiones que se repetirían en los años posteriores a causa de los pactos entre el Estado y las élites. Escribir un discurso paralelo ayuda a transmitir esa memoria que la historia oficial quería acallar, pero además proponer una voz crítica y popular en tiempos de globalización (Poblete, 2018, p. 21).

La palabra crónica, al igual que otros conceptos, adquiere su significancia según el contexto de interpretación (Franco, 2019, p. 129). En su acepción primigenia, la crónica daba cuenta de lo acontecido durante determinados momentos, es decir, una reconstrucción del pasado (Franco, 2019, p. 131). Cabe destacar, que no es precisamente un texto histórico sino una intermediación a este, como bien se señala en una de las tesis sobre el concepto de historia de Walter Benjamin: “[e]l cronista que narra los acontecimientos sin distinguir entre los grandes y los pequeños da cuenta de una verdad: que nada de lo que una vez haya acontecido ha de darse por perdido para la historia” (Benjamin, 2018, p. 308), convirtiéndose de esta forma en un texto sin límites en el que su autor/a transmite su o la experiencia a otros/as.

Para contextualizar la crónica latinoamericana, Susana Rotker señala en su libro *La invención de la crónica* que las transformaciones aceleradas de América Latina —tanto en lo político, económico y social— tienen sus efectos en una nueva forma de escritura, donde la desacralización del arte es concebida no como un ataque a este, sino más bien como una diversificación narrativa (Rotker, 1992, p. 21). La crónica potencia la libre circulación de escritores/as latinoamericanos/as dentro del mercado, es decir, la apertura de un espacio de producción inserto en las nuevas formas de discursividad pública (Poblete, 2018, p. 34). De esta génesis híbrida, es que la crónica posee una voz particular marcada de influencias literarias en la cual se recrea una realidad acontecida. Tras este breve repaso, importa puntualizar cómo la crónica contemporánea reaparece en el contexto latinoamericano.

Tras el desencanto e incumplimiento del Estado ante las demandas por justicia social y una memoria sosegada en un contexto neoliberal (Poblete, 2018, pp. 62-77), al autor chileno la crónica le permite materializar su proyecto gracias a que es un texto móvil capaz de transitar dentro de los intersticios que el sistema tolera o no es capaz de controlar. De ahí que, potencia su carácter mediático en beneficio de las denuncias generadas a partir del mismo modelo comunicacional global operante, haciendo uso de las

Carmen Carrillo Vera & Juan Escalona Díaz

fuentes de la cultura de masas y de los elementos que emergen de una ciudadanía marginal y popular (Poblete, 2018, p. 39).

Sus crónicas se caracterizan por tener como protagonistas a distintos actores y poseer un sentido crítico del orden social por lo que se transforman a su vez en textos de denuncia que navegan entre la ficción y la no ficción. En este sentido, en las crónicas de Pedro Lemebel se promueve un relato de la diferencia donde las contradicciones y la incertidumbre son una evocación constante de la realidad chilena de los años ochenta y noventa, cuya mercantilización promovía la indiferencia y socavaba toda certeza. Su objetivo es proponer un discurso que aborde la memoria perdida a cargo de los sonidos y protagonistas de la calle, la experiencia de los cuerpos itinerantes y silenciados.

1.3 EL CUERPO ENTRE LO VISIBLE Y ENTRE LO POLÍTICO

Por medio de sus textos activa una memoria insatisfecha, abriendo desde su trabajo la convicción de que la literatura es mucho más que textualidad y que pretende desempeñar un rol decisivo en momentos determinados. En este caso, esta mirada al pasado —desde el relato de la derrota— implica una búsqueda de justicia, siendo los/as perdedores/as, los/as encargados/as de actualizar el pasado. Contextualizar su escritura en un país en el cual la primacía del neoliberalismo y la lógica de mercado operan (Poblete, 2018, p. 23), lo convierten en un autor crítico y provocador que rechaza la hipocresía y la falsa reconciliación.

Desde el recuerdo lemebiano, su experiencia y su misma identidad agredida le hacen plantear y reflexionar una alternativa de una otredad que busca la construcción de una memoria en común. Enunciar sus crónicas desde las fisuras de la historia oficial busca representar un discurso con sentido compensatorio que logre desarticularla y repensarla. Con este ejercicio el autor logra contrastar las interpretaciones oficiales poniendo en circulación textos interpretativos a la ciudadanía, ya no de forma individual, sino como una comunidad doliente solidarizada desde las/sus propias heridas y cicatrices con los/sus muertos. La forma en que se despliegan los cuerpos es clave a la hora de articular los efectos específicos que busca generar. Por ejemplo, en la crónica *La política del arte relámpago* (Lemebel, 2013, p. 123), se ve como la irrupción de unos cuerpos se oponen a la intención de silencio por parte del Estado, declarando por medio de estos que su intención es recuperar una memoria desde la utilización política de su cuerpo en las calles.

Siendo la ciudad el espacio por antonomasia de la objetivación de la vida cotidiana (Frisby, 1992, p. 152), la metrópolis santiaguina en la que se sitúa Lemebel no deja fragmentarse a su pesar. Santiago desde su condición de capitalidad política y económica ha concentrado a su vez las experiencias, sueños y traumas que la sociedad chilena ha vivido desde los inicios de la república. En este sentido, en su trazado urbano y arquitectura se han acumulado lugares y capas en una suerte de soporte de memoria en el que las distintas generaciones han ido articulando su identidad, las diversas plazas y calles donde se han realizado reivindicaciones o manifestaciones. Lugares resignificados por todas aquellas circunstancias históricas que a lo largo de su pasado ha constituido aquel cuerpo político denominado Chile. En otras palabras, todos aquellos lugares que por la presencia del cuerpo se transforman en habitados, por lo tanto, cargados de significado. Como ejemplo de esto último, la desnudez de la homosexualidad en el Chile del siglo pasado es graficada en una de sus crónicas titulada *La insoportable levedad* (Lemebel, 2013, p. 168), en la que busca por medio del cuerpo la libertad y la erotización homosexual de este, desafiando la figura viril/militar impostada por el sistema heteropatriarcal a través de monumentos bélicos, calles con nombres masculinos y militares que mediante ritualizados desfiles han monopolizado Santiago y las ciudades chilenas a lo largo de la historia. En esta crónica, Lemebel reconstruye brevemente la historia homosexual del país, relatando la incipiente ocupación del espacio público de aquella minoría. Un 22 de abril de 1973, a cinco meses del

Carmen Carrillo Vera & Juan Escalona Díaz

golpe de Estado, por primera vez, este colectivo se hacía presente como actor político más allá de la narrativa de la lucha de clases vigente en aquel periodo. Años en los cuales adjetivos como colas, colipatos, locas, mariposones, maracos y yeguas eran de uso común en los medios periodísticos de distribución nacional para referirse despectivamente a ellos (Robles, 2008, p. 12).

A través de la crónica *Pisagua en puntas de pie* (Lemebel, 2013, p. 110)⁷ Lemebel narra la silente resistencia de un homosexual en el campo de concentración de Pisagua, describiendo como toma el sol en este enclave costero en una suerte de parodia de su incierta situación de preso político. A pesar de la vigilancia y el encierro era el único

[...] que burlaba la depresión y la gravedad de aquel confinamiento. Era la única manera de huir de allí, aunque fuera bronceándose mariconamente en el mismo territorio que luego se transformaría en las fosas del norte. No podís ser tan maricón, Gastón. Aquí estái en un campo de concentración, güevón, no en las playas de Río de Janeiro, le recriminaban con dureza sus compañeros de partido. ¿Y qué iba a hacer yo, si ellos se lo pasaban en reuniones y más reuniones y había un sol tan lindo a la orilla del mar? [...] A veces las minorías elaboran otras formas de desacato usando como arma la aparente superficialidad. (Lemebel, 2013, p. 111)

En un contexto distinto al chileno, pero con el mismo sentido de represión política que tuvieron las plantaciones esclavistas en Estados Unidos, James Scott señala que “[p]or impositiva que fuera la vigilancia, no impedía el rápido desarrollo de códigos lingüísticos impenetrables para los extraños, de una cultura en la que dominaban la ridiculización y la sátira” (Scott, 2004, p. 157). Desde la simpleza de la desnudez contradicen las prácticas de apropiación armada y su ocupación de espacios. Para Lemebel el cuerpo es algo similar a lo que plantea Ana María Rabe, un espacio capaz de originar tanto recuerdos como olvidos en donde es posible guardar y transformar las experiencias (Rabe, 2011, p. 627). Es por medio de ese cuerpo inserto en la ciudad que es posible recordar el correlato político de la experiencia moderna de la creación. En el caso del autor es además la experiencia social y la marginalidad las que le ayudan a evidenciar, dentro de lo visible, lo invisible, aquella parte de la historia que parece desaparecida.

2. ACCIÓN, ARTE Y DICTADURA

Si bien en el contexto de la reciente instauración dictatorial la casta político-militar podía adjudicar por cercanía temporal la crisis de 1975 a las consecuencias económicas, a sus ojos, desastrosas de la Unidad Popular, para 1982 la contracción de la economía producto del experimento neoliberal no tuvo con que excusarse. La prolongada crisis del petróleo, la primera producto del alza de los precios, luego de la primera guerra del golfo y la segunda causada por la revolución iraní sumado a la pasividad de los economistas neoliberales asentado en el Estado quienes confiaban en que las leyes de la oferta y la demanda solucionarían sus problemas sumió al país a una crisis de la que solo se verían atisbos de superación en la segunda mitad de la década de los ochenta coincidiendo con el atentado a Pinochet en 1986. En este contexto de crisis económica donde la represión era capaz de torturar y asesinar, pero no de alimentar a la

⁷ Pisagua es un enclave ubicado en el norte de Chile, entre las ciudades de Iquique y Antofagasta, a casi 2000 km al norte de Santiago. Si bien tiene sus orígenes en la exportación de la industria salitrera, con su declive y lento abandono, estaba lo suficientemente aislado para convertirse en un espacio de represión. Pisagua fue utilizado como campo de prisioneros en tres momentos de violencia en la segunda mitad del siglo XX, primero en el gobierno anticomunista de Gabriel González Videla (1946-1952), siendo el teniente Augusto Pinochet el encargado de administrar el campo; brevemente en el gobierno del ex general Carlos Ibáñez (1952-1958) y, por último, durante la dictadura cívico-militar del mismo Pinochet a partir de 1973. (Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura, 2004, p. 310)

Carmen Carrillo Vera & Juan Escalona Díaz

población chilena, es el que Pedro Lemebel rememora aquellas acciones que subrepticamente encaraban a la dictadura. Aunque fugazmente las acciones de los colectivos como en los que él simpatizaba y participaba fueron los que comenzaron a agrietar los espacios de control que la dictadura intentaba con su violencia estatal acallar.

En una guerra de guerrillas cultural los/as manifestantes desafiaron a la casta política-militar en un claro manifiesto de presencia contra el régimen. Con los sindicatos y partidos políticos desarticulados o, llanamente hechos desaparecer, la política de esos primeros años se hacía en aquellos tres minutos que la ciudadanía ejercía soberanía sobre los espacios arrebatados por la dictadura. Como relata Lemebel, “[e]ra el tiempo que tardaba la repre en llegar desde el Paseo Ahumada”(Lemebel, 2013, p. 124). No es casualidad que frente a un Teatro Municipal de Santiago secuestrado por la censura política aquella performance que relata el autor de *La política del arte relámpago* un 11 de septiembre se haya hecho a la intemperie, ya no al resguardo de un teatro sin contenidos sino en la calle, sin discurso público sino mediante su mera presencia corporal. En este sentido, la crónica busca recuperar aquellas escasas huellas que sus protagonistas dejan en la memoria, ya que “[...] las indicaciones corrían solo de boca en boca, evitando las instrucciones escritas y telefónicas” (Lemebel, 2013, p. 123). Como ya lo señalaba Benjamin, “[a]l pasado solo puede retenérselo como imagen que relampaguea, para no ser vista nunca más, en el instante mismo en que se vuelve cognoscible” (Benjamin, 2018, p. 309). El riesgo de ser represaliados/as era cierto pero la ausencia de registros hacía de su gesta un instante onírico en un tiempo donde la violencia y la racionalidad económica eran hegemónicas. Sin embargo, como señala Scott, era estos actos los que silenciosa y consistentemente presionaban los lindes que la dictadura toleraba por conveniencia o inoperancia de su propio aparato represivo, en sus propias palabras, “[...] los actos explícitos de profanación y desacato son muchas veces el primer signo de una verdadera rebelión” (Scott, 2004, p. 231).

Mediante este tipo de intervenciones, acción artística como diría en su momento Raúl Zurita, aunque más tarde reivindicada como performance (Taylor, 2012, pp. 38-41), los espacios públicos se abrieron a la crítica y al desacato; la coyuntural crisis económica de 1982 fue un aliciente para que ya el año 1983 sedimentara el primer Paro Nacional contra la dictadura cívico-militar. Sobre esto Salazar señala “[l]a crisis económica de 1982 acalló los cantos de sirena del neoliberalismo y gatilló, en la sociedad civil (y en el mundo poblacional en particular), resistencias que hasta 1983 se habían mantenido ocultas” (Salazar & Pinto, 1999b, p. 125). Todas aquellas formas cotidianas de resistencia contra el régimen que soterradamente se manifestaban en espacios fuera de la vigilancia de la dictadura fueron convocadas por los sindicatos que aún sobrevivían al Plan Laboral de José Piñera en 1979. La Confederación de Trabajadores del Cobre dependientes de una de las pocas empresas estatales que Pinochet se negó a privatizar (única garantía de liquidez para el régimen) y La Coordinadora Nacional Sindical (antecedente directo de la Central Unitaria de Trabajadores). En estas convocatorias sitúa Lemebel su veloz acción en el Puente de los Carros, obra levantada en 1889 durante la presidencia de José Manuel Balmaceda que, como Salvador Allende, no terminaría su gobierno por la oposición armada de la oligarquía político-empresarial; ambos muertos por suicidio, el primero después de una guerra civil y el segundo por un golpe de Estado (Winn, 2013, p. 21). En el citado puente, emblemático símbolo de la modernización de Balmaceda, tenderían un lienzo cuyo mensaje pretendía convocar, pero al mismo tiempo desafiar al régimen: “Vamos todos al paro”. Aún el relato de miedo y angustia por la posible violencia que podrían sufrir por la puesta en escena de su lienzo y a pesar de la dura represión que tuvieron las primeras protestas aquel mes de mayo de 1983, quedaba demostrado, aún con su presencia efímera, que la violencia estatal era retada por un pueblo desarmado. Un pueblo que veía cómo aquel imponente dominio armado no tenía sustento legítimo con el que gobernar. De allí que recuperar la memoria de estos actos de rebeldía sea tan importante para

Carmen Carrillo Vera & Juan Escalona Díaz

desenmascarar una realidad que, aunque hegemónica, podía ser resistida e incluso derrotada. Aún ahora cuando los pilares económicos de la dictadura permanecen vigentes a treinta años de su caída. Lemebel relata este episodio con las siguientes palabras: “[...] para que el viento neoliberal no se lleve los pétalos ajados de ese temerario recuerdo” (Lemebel, 2013, p. 127). En los momentos de mayor desesperanza para quienes vean y sufran el dolor de la represión política “[...] fueron cruciales los pequeños actos performativos que funcionaban como señales de un incipiente y temeroso proceso de reconstrucción de comunidades de pertenencia destruidas o amenazadas” (Jelin, 2009, p. 127).

Entre los diversos espacios de insubordinación que cimentaron la oposición a la dictadura, el autor rememora lo ocurrido en *El Garage Matucana (La felpa humana de un hangar)*, por donde, señala él mismo, “[...] pasó casi toda la subversiva movilización antidictadura, animada por la familia amiga de pintores, poetas, teatreros y soñadores que reventaban de eléctrica música los viernes de Matucana” (Lemebel, 2013, p. 133). Allí en la calle Matucana, número 19, en un precario galpón se articuló una cultura contestataria al régimen y a su censura cultural. Un espacio de resistencia frente a la mercancía cultural oficial promovida en la televisión por Sábados Gigantes⁸, El Festival de la Una o el mismo Festival de la Canción de Viña del Mar que año a año intentaban inundar de optimismo en un país lastrado por la violencia y la crisis económica. Fuera de toda farándula mercantil, como dice Lemebel “[f]rases y poéticas del panfleto escrito en los ecos de aquella catedral piñufla, siempre enfiestada por las tocatas, las reuniones y las acciones de arte que narraban su desespero” (Lemebel, 2013, p. 133). Era un espacio político ganado a la dictadura en el cual se manifestaba un destello que contrariaba el mal llamado «apagón cultural» de los ochenta. En oposición a las oficialistas tertulias literarias de la Vía Naranja, número 4925 de Lo Curro ofrecidas por Mariana Callejas⁹, se expresaba sin sangre, sin represión en un espacio de relativa libertad una juventud con ansias de democracia. Según apunta el autor en la citada crónica, “[...] era que aquí la noche ochentera quería durar para siempre en el dionisiaco adelanto de la democracia que se vacilaba, en la ansiedad pendeja sobajeándose y brindando el cuerpo en la felpa humana del hangar”. Más adelante continúa Lemebel

Todo ello pasó bajo la techumbre cimbreada del galpón, pasó como destello glorioso del esperado destape amasado en los ochenta y que nunca vio futuro. Porque llegada la democracia, la rémora conservadora del cambio desalojó la fiebre del lugar, inauguró otros espectáculos de vanguardia neutralizados por el comercio, banalizados por el mercado del margen, sobajeados por la venta clasista del under censurable. (Lemebel, 2013, p. 134)¹⁰

En este sentido, Lemebel expresa su profundo desencanto con la continuidad que la producción cultural oficial de la dictadura tuvo en el así llamado regreso a la democracia. En plena dictadura y a pesar de la presión por controlar cual acto llamado a la subversión contra el régimen, prolifero en torno a este galpón un circuito cultural todo lo opuesto a lo que ocurría en el Centro Comercial Omnium¹¹ en la misma ciudad de Santiago de Chile. Así como bajo el subterráneo de Mariana Callejas, la DINA, representada en su esposo, el estadounidense Michael Townley realizaba torturas reiteradas a presos/as políticos/as en el

⁸ Véase la crónica *Don Francisco (La virgen obesa de la TV)* (Lemebel, 2013, p. 140).

⁹ Véase la crónica *Las orquídeas negras de Mariana Callejas (o el Centro Cultural de la DINA)* (Lemebel, 2013, p. 112).

¹⁰ Esta crónica inspiró la novela de Roberto Bolaño *Nocturno en Chile* (2000) y la obra teatral *El taller* (2012) de Nona Fernández. Sin embargo, el antecedente directo de lo escrito por Lemebel en 1998 son las memorias de la misma Mariana Callejas *Siembra Vientos: Memoria* (1995) donde relata su relación con la DINA (Dirección Nacional de Inteligencia), la policía secreta de la dictadura militar entre 1973 y 1977.

¹¹ La Tercera. (2013, enero 28). Iconos de los años 80 que sobreviven a la modernidad. Recuperado 21 de abril de 2020, de La Tercera website: <https://www.latercera.com/noticia/iconos-de-los-anos-80-que-sobreviven-a-la-modernidad/>

Carmen Carrillo Vera & Juan Escalona Díaz

sector oriente de la capital, actual refugio de la elites políticas y económicas surgidas en la postdictadura, en la comuna de las Condes no muy lejos de allí la situación no era muy distinta. Al mismo tiempo que los famosos/as se divertían a principios de los ochenta en el subterráneo de la recientemente inaugurada discoteca Gente en Omnium, a solo metros de la Avenida Apoquindo, número 4900, se encontraba un reconocido centro de prisioneros/as de la dictadura: la Escuela Militar Bernardo O'Higgins. Según los testimonios recogidos por la Comisión Valech, en dicha escuela

Los prisioneros eran conducidos a un subterráneo donde se les sometía a interrogatorios. Los detenidos coinciden en denunciar que permanecieron amarrados, con los ojos vendados e incomunicados; sufrieron golpes, simulacros de fusilamiento, amenazas, aplicación de electricidad, y fueron obligados a permanecer en posiciones forzadas.” (Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura, 2004, p. 515)

Si bien su actividad como tal se concentró en los años 1973 y 1974 y Gente inició su actividad recién en 1982, no es baladí identificar los espacios ocupados por todos aquellos/as actores/actrices , civiles y militares, para el control de la población chilena, unos mediante la fuerza otros mediante el entretenimiento. La simbiosis de estos/as actores/actrices llegó al punto en que agentes de la política secreta y personajes de la farándula criolla convivían en Gente y otros tantos centros de ocio nocturno.¹² De aquí se entiende el manifiesto de Pedro Lemebel por el olvidado Garage Internacional Matucana 19¹³

[...] si te han contado que todo era maravilloso en los ochenta, pendejo, que todos íbamos al Omnium a tomar un cóctel con la chasquilla enlacada y usábamos esa ropa estúpida que salía en los comerciales. [...] No te lo creas, pendejo, por suerte había otro Chile ochentista y allendista, donde ser artesa era buena onda, donde usar lana peruana era ser disidente y decente, donde oler a pachulí y colorearnos de lila era una contraseña (Lemebel, 2013, p. 131)

3. EL ARTE DE LA TRANSICIÓN: ¿QUÉ QUEDA?

Desde el duelo y la necesidad de contar, es que múltiples testimonios, relatos y/o manifestaciones comienzan a emerger como reclamo de una memoria silenciada y olvidada¹⁴. En Lemebel, la recuperación de experiencias no solo busca recuperar el pasado, sino que, desde el presente, hace conciencia, denuncia y reclama las malas prácticas —aún impunes— en el Chile de la transición. Las narrativas surgidas durante este periodo, lejos de querer ser totalizadoras, buscaban desde lo personal despertar una memoria social que evidenciara un pasado inconcluso y por escribirse, de ahí su diferencia con la historia, la cual busca desterrar todo sentido de otredad. A partir de lo anterior se puede decir que es desde las fisuras de la historia de donde emergen estos relatos. Los campos metafóricos ocupados por la escritura “[...] son conscientes de su posición minoritaria y explotan esta perifericidad para desafiar al régimen” (Masiello & Balderston, 1987, p. 19). Son estas voces marginales las que desafían los lenguajes oficiales, es por eso que

¹² CIPER. (2015). Álvaro Corbalán: El dueño de la noche. Recuperado 21 de abril de 2020, de <https://ciperchile.cl/2015/08/07/alvaro-corbalan-el-dueno-de-la-noche/>

¹³ Véase la publicación *Matucana 19. El garage de la resistencia cultural* (2019)

¹⁴ Cabe mencionar que esta producción textual tiene sus antecedentes en la década de los 80 en donde el pensamiento artístico y literario que se articuló reclama desde sus manifestaciones pensar los quiebres de memoria e identidad. Desde la literatura algunos textos que comienzan a circular son: Diamela Eltit (1983). *Lumpérica*; Berenguer, C. (1999). *Naciste Pintada*, entre otros.

Carmen Carrillo Vera & Juan Escalona Díaz

“[...] el espacio libre del margen es utilizado para descifrar las formaciones sociales dominantes” (Masiello & Balderston, 1987, p. 19).

Las fórmulas de olvido aplicadas por el gobierno chileno de la transición lograron en parte neutralizar los contrapuntos diferenciadores y atenuar las huellas de la violencia ejercida, pero no lograron acallar las demandas de los movimientos sociales que buscaban aclarar la desaparición y los horrores vividos por civiles durante la dictadura. Siguiendo a Guy Debord, el objetivo de las dictaduras en el continente americano fue preparar el escenario para que el capitalismo pudiera desarrollarse sin las molestias derivadas de años de aprendizaje sindicalista y partidario en su lucha por una sociedad más libre y justa. En este sentido, la mercantilización de la vida necesita la obsolescencia del pasado (Debord, 1999, p. 57).

En otro lugar de su crítica a los procesos del simulacro de transición democrática que pretendió imponer la elite dominante asentada en el poder aparece la crónica *La Mesa de Diálogo (o el mantel blanco de una oscura negociación)*, contra la clase política concertacionista que se sienta a conversar sobre cómo pasar página de las violaciones de los derechos humanos e incluso el reclamo hecho contra algunos familiares de detenidos/as desaparecidos/as que se sientan con la casta militar a negociar los cadáveres de aquellas víctimas o represaliados/as nunca encontrados/as.

Un diálogo que no busca la verdad sino escenificar la reconciliación de dos posiciones aparentemente enfrentadas que durante la transición postdictatorial no harán más que confundirse. Todavía más evidente cuando el gobierno de Eduardo Frei Ruíz Tagle, hijo del asesinado por la dictadura, Eduardo Frei Montalva, gestiona el retorno del exdictador desde Europa. Lemebel escribe que “[l]a palabra impunidad, aunque no se diga, se asoma y juguetea en la boca irónica de los generales” (Lemebel, 2013, p. 158). Nuevamente se hace patente la tradicional política de la amnesia en Chile. Es lo que recuerda Elizabeth Lira al constatar cómo desde la misma guerra de Independencia la oligarquía criolla contra las élites metropolitanas españolas impuso la impunidad como acto de conciliación con los/as derrotados/as que se quedaron en esta franja de tierra. Lo mismo sucedía, señala la misma autora luego de la victoria oligárquica en 1891. Sobre esto Lira señala que

Las guerras civiles del siglo XIX, y en particular la de 1891, forman parte de un imaginario casi suprimido por las exigencias de reconciliación política que en todo momento implicaron intentar hacer desaparecer con las amnistías «hasta el recuerdo de las pasadas convulsiones», según la expresión del historiador Francisco Encina. (Lira, 2009, p. 75)

La caballerosidad entre pares del mismo grupo social se impone como costumbre, mas no cuando los rebelados son los menesterosos a los cuales subordinaron hasta que los movimientos de obreros/as, campesinos/as y pobladores/as hicieron valer su derecho soberano a la protesta en pos de mejorar sus pauperizadas condiciones de vida, desde la organizada primera gran huelga en 1891 hasta el golpe de Estado en 1973. Un proceso de larga duración en una articulación política que la dictadura busco represaliar, pero que no pudo derrotar. La memoria asentada en las generaciones de familias, barrios, organizaciones y sindicatos refugió todos aquellos aprendizajes para enfrentar la represión que la dictadura imponía. En otras palabras, aquí la amnistía ya no contaba con la caballerosidad del mismo grupo social, todas aquellas víctimas y represaliados/as no perdonarían lo irreparable; la narrativa construida en torno a los derechos humanos exigía no menos que la verdad y la justicia. “Las exigencias de justicia desafiaron la modalidad tradicional de olvido jurídico (y de impunidad) con la que se cerraban los conflictos en el

Carmen Carrillo Vera & Juan Escalona Díaz

pasado.” (Lira, 2009, p. 68) En el último pasaje de la crónica *Mesa de diálogo (o el mantel blanco de una oscura negociación)* Lemebel señala

Allá ellos, los que aceptaron compartir esta mesa de naipes con cartas marcadas. Acá nosotros, fuera de juego, con el recuerdo de Sola Sierra y junto a las madres, familiares y el temple moral de Viviana Díaz y Mireya García, insobornables en su demanda de justicia sin apellidos. Allá ellos, en su larga mesa de reconciliación, compartiendo el pan amargo del olvido y el vino infestado por el brindis de la impunidad (Lemebel, 2013, p. 158).¹⁵

De aquí se desprende el desprecio de Lemebel a todos/as aquellos/as que teatralizaron el diálogo de reconciliación y en especial a los/as arribados/as del exilio fru-frú concertacionista que transaron el olvido a cambio de su consolidación como élite política¹⁶. El relato que se impuso como memoria oficial se sustentó en el dolor de la víctima, en su sufrimiento descontextualizado y despolitizado que garantizaba el olvido de aquellos/as que estuvieron dispuestos/as a dar su vida para lograr una sociedad más justa y, al mismo tiempo, de los/as que estuvieron dispuestos/as a defender el statu quo con todo el poder de fuego del Estado. En esta línea Isabel Piper señala que “[l]as memorias de la dictadura chilena han ido transformando a los protagonistas de sus luchas políticas en *dolientes* y por esa vía los ha despojado de su fuerza política” (Piper, 2009, pp. 153-154).

Cabe recordar que la dictadura desde el primer momento pensó en el futuro de sus actos conmemorando el 11 de septiembre de 1974 su primer Día de Liberación Nacional y estableciéndolo como feriado oficial desde 1981 hasta 1998. Este último año cambiaría su nombre a Día de la Unidad Nacional. Finalmente sería derogado en 2002 (Jelin, 2002, p. 128). Sumado a esta memoria oficial, el régimen realizó una autoamnistía mediante el Decreto Ley de Amnistía de 1978 que los/as exculpo a sí mismos de cualquier delito que involucrara la violación de los derechos humanos anterior a esa fecha, cuestión no menor considerando que dicha ley recién se derogará en el año 2014 durante el gobierno de Michelle Bachelet. Es decir que, en los primeros años de la posdictadura, todos/as los/as que quisieran esclarecer los hechos ocurridos con sus familiares represaliados/as se vieron entrampados/as en la maraña judicial chilena. A pesar de que en 1991 la publicación del informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación individualizó a miles de víctimas, estas “[...] se mantuvieron «invisibles» durante la transición” (Lira, 2009, p. 96). Frente a este silencio, al contrario de aquellos personajes que simulaban un diálogo democrático, Lemebel señala en la crónica *El Informe Rettig (recado de amor al oído insobornable de la memoria)*

aprendimos a sobrevivir bailando la triste cueca de Chile con nuestros muertos. Los llevamos a todas partes como un cálido sol de sombra en el corazón. Con nosotros viven y van plateando lunares nuestras cabezas rebeldes. Ellos son invitados de honor en nuestra mesa, y con nosotros ríen y con nosotros cantan y bailan y comen y ven tele. Y también apuntan a los culpables cuando aparecen en la pantalla hablando de amnistía y reconciliación. (Lemebel, 2013, p. 120)

¹⁵ Para la lucha de las mujeres que demandaron justicia por violación de los derechos humanos en Chile. Para el caso de Sola Sierra: “*Qué piedras no removiste/buscando lo que perdimos*” (Amorós, 2004, p. 373) y también en un aspecto más biográfico el libro de Iván Ljubetic (Ljubetic, 2000)

¹⁶ Véase la crónica sobre los exiliados retornados a Chile en *El exilio fru-frú* (Lemebel, 2013, p. 135).

Carmen Carrillo Vera & Juan Escalona Díaz

Frente a esta demanda, cualquier ritual público de reconocimiento y reparación colectiva se prefirió individualizar económicamente a través de medidas compensatorias basadas en pensiones, becas y otros beneficios monetarios. Los beneficios económicos se convirtieron en sustitutos del reconocimiento público. (Vinyes, 2009, p. 45).

Esta invisibilización de la violación sistemática a los derechos humanos, no solo se trata de mantener en la inmunidad a los/as responsables civiles y militares cómplices de tales vejámenes en el pasado, sino porque la memoria crítica de ese pasado tiene el potencial subversivo de criticar el presente de la sociedad chilena actual. Es decir, todos aquellos sostenes jurídicos y económicos que la dictadura impuso para el privilegio de quienes detentan el poder. Solo por nombrar los dos principales: la Constitución Política de 1980 y el sistema previsional de capitalización individual creada también el mismo año (Salazar, 2012, p. 335). Como señala Piper, “[e]ntre los caminos privilegiados para resignificar la memoria no está la búsqueda del pasado, sino la construcción de herramientas para criticar la sociedad actual” (Piper, 2009, p. 169). Y es en este último punto que se expresa toda la vigencia que tiene la escritura de Pedro Lemebel. En un Chile con una de las desigualdades económicas más grandes de los países miembros de la OCDE y del mundo, una concentración de la riqueza de niveles abrumadores, un país con escasos mecanismos de participación política directa que permita proponer alternativas de desarrollo, un Chile en el que la elite política y económica consagraron el silencio y olvido en contra del reconocimiento público de las heridas y traumas de la dictadura en pos del progreso económico, hace de Lemebel un autor más que necesario para la recuperación de la historia más reciente de todas las generaciones que intentan construir un país más justo y solidario. Como ya lo señalaba en 2015 el *Informe de Desarrollo Humano* para Chile

La pérdida de primacía de la imagen de consenso se debe en gran medida a la reciente incapacidad de esta para servir de referente legítimo de sentido para la experiencia, la construcción de las identidades y la justificación de las prácticas. [...] La atribución del orden social a la acción de otros permite que este sea objeto de crítica y cambio (Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, 2015, p. 72).

En esta línea se hace patente la propuesta lemebiana, no solo como una reconstrucción del pasado y recuperación de la memoria, sino como una demanda legítima para reconstruir un presente más democrático y participativo en el que la confianza involucré a unos/as y otros/as en un proyecto compartido.

CONCLUSIONES

Analizando las crónicas seleccionadas para este artículo se ha dado cuenta de cómo Lemebel le devuelve al lector/a la posibilidad y la responsabilidad de repensar la historia reciente, son sus interlocutores/as los/as depositarios/as de la memoria, los/as cuales deben reconstruirla y actualizarla en razón de dar respuestas a las demandas del presente. Sea la crítica a la dictadura, la demanda de justicia o los derechos humanos, comprender el pasado mediante el presente es una idea central dentro de la narrativa lemebiana. Esta se encuentra inserta en el contexto de la crónica latinoamericana contemporánea, que despliega líneas de tensión principalmente entre lo normado y lo no normado, siendo instrumentos de difusión y análisis reveladores a la hora de abordar la historia de cada país. Para el caso de Lemebel, en especial con todo lo acontecido en Chile desde el Golpe de Estado de 1973 hasta la postdictadura.

Carmen Carrillo Vera & Juan Escalona Díaz

Los textos de Pedro Lemebel presentan una historia particular contada desde las fisuras del espacio urbano como eje articulador de resistencia para todas las minorías y memorias negadas por el discurso oficial hegemónico. Su producción es decisiva porque interviene en la serie literaria e histórica activando una memoria silenciada y reprimida. El despliegue de mecanismos cartografiados en las páginas anteriores ayuda a que el ejercicio de memoria sea ejecutado de mejor forma: construir un punto de vista minoritario, hacer uso de la crónica e incluir la política del cuerpo. En palabras de Benjamin, “[l]a historia es objeto de una construcción cuyo lugar no está constituido por el tiempo homogéneo y vacío, sino por un tiempo colmado de presente” (Benjamin, 2018, p. 315).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aizpuru, M. (2011). Una mujer en acción. En E. Ferrer (Ed.), *En cuatro movimientos [catálogo de la exposición]* (pp. 179-199). Madrid, España: ARTIUM.
- Amorós, M. (2004). *Después de la lluvia: Chile, la memoria herida*. Santiago, Chile: Cuarto Propio.
- Benjamin, W. (2018). *Iluminaciones* (J. Aguirre, Trad.). Barcelona: Taurus.
- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política: Hacia una teoría performativa de la asamblea* (M. J. Viejo, Trad.). Barcelona: Paidós.
- Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura. (2004). *Informe*. Santiago, Chile: Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura.
- Debord, G. (1999). *Comentarios sobre la sociedad del espectáculo seguido de, prólogo a la cuarta edición italiana de «La sociedad del espectáculo»* (L. Bredlow, Trad.). Barcelona, España: Anagrama.
- Esteban, M. (2004). *Antropología del cuerpo: Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Barcelona, España: Edicions Bellaterra.
- Figuroa, T. (2019). *La resistencia de la loca barroca de Pedro Lemebel: Anomía y militancia corpórea en América Latina*. Huarte, España: Egales editorial.
- Franco, J. (2019). El concepto de la crónica: Una mirada desde los aportes de las ciencias sociales y humanas. *Correspondencias & Análisis*, (n 9), 127-153. <https://doi.org/10.24265/cian.2019.n9.07>
- Frisby, D. (1992). *Fragmentos de la modernidad: Teorías de la modernidad en la obra de Simmel, Kracauer y Benjamin* (C. Manzano, Trad.). Madrid: Visor.
- García-Corales, G. (2005). La figura de Pedro Lemebel en el contexto de la nueva narrativa chilena. *Chasqui: revista de literatura latinoamericana*, 34 (n. 1), 25-31. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2371084>
- Halbwachs, M. (2004). *La Memoria colectiva* (I. Sancho-Arroyo, Trad.). Zaragoza, España: Prensas Universitarias de Zaragoza.

Carmen Carrillo Vera & Juan Escalona Díaz

- Jelin, E. (2002). *Los Trabajos de la memoria*. Madrid, España: Siglo XXI de España.
- Jelin, E. (2009). ¿Quiénes? ¿Cuándo? ¿Para qué? Actores y escenarios de las memorias. En R. Vinyes (Ed.), *El Estado y la memoria: Gobiernos y ciudadanos frente a los traumas de la historia*. Barcelona, España: RBA.
- Le Breton, D. (2010). *Cuerpo sensible*. Santiago, Chile: Metales Pesados.
- Lemebel, P. (2013). *Poco hombre: Crónicas escogidas*. Santiago, Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Lira, E. (2009). Las resistencias de la memoria. Olvidos jurídicos y memorias sociales. En R. Vinyes (Ed.), *El Estado y la memoria: Gobiernos y ciudadanos frente a los traumas de la historia*. Barcelona, España: RBA.
- Ljubetic, I. (2000). *Sola Sierra. Una imprescindible*. Santiago, Chile: El Pan Nuestro.
- Masiello, F., & Balderston, D. (Eds.). (1987). *Ficción y política: La narrativa argentina durante el proceso militar*. Buenos Aires, Argentina: Alianza.
- Neira, E. (2018). Identidades y ausencias. En G. León (Ed.), *Lemebel Oral: 20 años de entrevista 1994-2004*. Buenos Aires, Argentina: Mansalva.
- Piper, I. (2009). Investigación y acción política en prácticas de memoria colectiva. En R. Vinyes (Ed.), *El Estado y la memoria. Gobiernos y ciudadanos frente a los traumas de la historia*. Barcelona, España: RBA.
- Poblete, J. (2018). *La escritura de Pedro Lemebel como proyecto cultural y político*. Santiago, Chile: Cuarto Propio.
- Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. (2015). *Informe Desarrollo Humano en Chile 2015: Los tiempos de la politización*. Santiago, Chile: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Rabe, A. M. (2011). Memoria de la Shoah: El caso de Berlín. *Isegoría*, (n. 45), 625-638. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2011.i45.746>
- Richard, N. (1998). *Residuos y metáforas: (Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la transición)*. Santiago, Chile: Cuarto Propio.
- Robles, V. (2008). *Bandera hueca: Historia del movimiento homosexual de Chile*. Editorial Cuarto Propio; Editorial ARCIS.
- Robles, V. (2018). Triángulo abierto. En G. León (Ed.), *Lemebel Oral: 20 años de entrevista 1994-2004*. Buenos Aires, Argentina: Mansalva.
- Rotker, S. (1992). *La Invención de la crónica*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Letra Buena.
- Salazar, G. (2012). *Movimientos sociales en Chile: Trayectoria histórica y proyección política*. Santiago, Chile: Uqbar Editores.
- Salazar, G., & Pinto, J. (1999a). *Historia contemporánea de Chile 1. Estado legitimidad y ciudadanía*. Santiago, Chile: LOM.

Carmen Carrillo Vera & Juan Escalona Díaz

- Salazar, G., & Pinto, J. (1999b). *Historia contemporánea de Chile 2. Actores, identidad y movimiento*. Santiago, Chile: LOM.
- Scott, J. C. (2004). *Los dominados y el arte de la resistencia* (J. Aguilar, Trad.). México, D.F, México: Era.
- Taylor, D. (2012). *Performance*. Buenos Aires, Argentina: Asunto Impreso.
- Vinyes, R. (2009). La memoria del Estado. En R. Vinyes (Ed.), *El Estado y la memoria: Gobiernos y ciudadanos frente a los traumas de la historia*. Barcelona: RBA.
- Vinyes, R. (Ed.). (2018). *Diccionario de la memoria colectiva*. Barcelona, España: Gedisa.
- Winn, P. (2013). *La revolución chilena*. Santiago, Chile: LOM.

LAS TRINCHERAS DEL ESTADO

Potenciales y limitantes de un estudio antropológico de las políticas públicas en Chile

THE TRENCHES OF THE STATE

Potentials and limitants of an anthropological study of public policy in Chile

Inti Fuica Rebolledo¹

Resumen

Con el desembarco de los estudios antropológicos en las sociedades modernas, las posibilidades de aplicación del acervo teórico y metodológico de la antropología respecto del estudio del Estado han abierto un potencial muy interesante, que complementa y se diferencia de los estudios más tradicionales, provenientes de la sociología o las ciencias políticas, y que promete un aporte fundamental y necesario para la comprensión de la producción cotidiana del Leviatán. Sin embargo, en paralelo a estas posibilidades, el Estado no se presenta como un *objeto* de fácil definición, delimitación ni observación. Este artículo ofrece una propuesta teórica-metodológica para enfrentar este desafío, y a la vez reflexiona sobre las trincheras enfrentadas en su puesta en práctica durante ocho meses de trabajo de campo en Chile. En este choque entre las posibilidades teóricas y los límites prácticos para el estudio etnográfico del Estado, se disparan reflexiones teóricas, metodológicas y éticas cuya discusión académica puede resultar fructífera para investigaciones posteriores, y se reafirma la importancia de estudiar al Estado y las políticas públicas en la actualidad.

Palabras clave: Estado, políticas públicas, gubernamentalidad, Chile.

¹ Sociólogo, Máster en Antropología, Doctorando en Antropología Social y Cultural.

E-Mail: inti.fuica.rebolledo@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2089-5062>

Mis agradecimientos al Programa de Formación de Capital Humano Avanzado de ANID, Chile, que financia mis estudios doctorales a través de Becas Chile, folio 72190277. Asimismo, agradezco profundamente las lecturas críticas y sugerencias de Noelia, Montserrat y Consuelo. Sus comentarios han hecho mucho más fuerte este texto, mientras que sus debilidades son de absoluta responsabilidad del autor.

Inti Fuica Rebolledo

Abstract

With the landing of anthropological studies in modern societies, the possibilities of applying the theoretical and methodological anthropological heritage regarding the study of the State have opened a very interesting potential, which complements and differentiates itself from the more traditional studies, coming from sociology or political science, and that promises a fundamental and necessary contribution to the understanding of the everyday production of Leviathan. However, in parallel to these possibilities, the State does not present itself as an *object* of easy definition, delimitation or observation. This article offers a theoretical-methodological proposal to face this challenge, and at the same time reflects on the trenches faced in its implementation during eight months of field work in Chile. In this clash between anticipated possibilities and practical limits, theoretical, methodological and ethical reflections are triggered, whose academic discussion can be fruitful for further research, and reaffirms the importance of studying the State and public policies today.

Key words: State, public policy, governmentality, Chile.

1. INTRODUCCIÓN

El presente artículo trata sobre las potencialidades de la antropología para el estudio del Estado en las sociedades modernas, haciendo uso del acercamiento etnográfico. Este tema resulta especialmente importante en la actualidad, aún a pesar que la propia historia disciplinar mantuvo, durante gran parte de su desarrollo, fuera de la esfera de acción antropológica a las sociedades occidentales, modernas o complejas (Díaz, 2015; Marquina, 2004). Este tardío desembarco entre aquellas ciencias sociales que estudian al Estado, lejos de erigirse como una dificultad es, a mi juicio, una de las claves del fructífero potencial que posee la antropología para re-pensar el Leviatán (Hilgers, 2010; Shore, 2010). No es este el espacio para hacerme cargo de la propia historia de la antropología política que erigió al Leviatán como el gran marcador del *status* de civilización, sino que busco destacar algunas ideas que resultan claves para quien intente hacer etnografía del Estado hoy (Gupta, 2015), incorporando aprendizajes e ideas provenientes de otras ciencias sociales que resultan fructíferas para el quehacer antropológico en este complejo campo. Es a partir de estas coordenadas que me embarqué en la tarea de (intentar) hacer antropología del Estado como tesis doctoral, presentando aquí las reflexiones correspondientes a la propuesta teórica y su puesta en práctica en la primera fase de trabajo de campo.

A partir de esta experiencia, que se relata lo más fielmente posible sin trastocar los compromisos de anonimización, pensando en la utilidad que puede tener para otro/a investigador/a que acometa este desafío, busco transparentar las problemáticas reales encontradas durante la realización del trabajo de campo. A partir de esto, propongo algunas reflexiones finales que, lejos de generar cierres definitivos respecto del estudio antropológico del Estado, buscan generar aperturas fértiles en torno a este campo, cuyo desarrollo es todavía incipiente y, creo, insuficientemente abordado por antropólogos y antropólogas. Muy por el contrario, la mirada tiende a posarse mucho más sobre *los otros* de siempre, antes que sobre los fenómenos socioculturales que perfilan nuestros propios saberes. Esta situación reafirma la importancia de estudiar al Estado, y abre importantes posibilidades de investigación, incluyendo las posibilidades de aplicación futuras de la información generada.

Inti Fuica Rebolledo

2. LA PROPUESTA TEÓRICA

El Estado-nación contemporáneo es un fenómeno sociocultural de suma importancia, ya que a partir de su desarrollo en las sociedades denominadas occidentales, se expandió por todo el globo a través del colonialismo e imperialismo, creciendo a la par con la implantación del modo de producción capitalista en todos los rincones del planeta (Bobbio, 1989; Bourdieu, 2014; Wolf, 2005). Por lo tanto, constituye hoy en día un elemento crucial en el devenir de cualquier cultura, ya que es aquí donde pivotan la gran mayoría de luchas, reivindicaciones y debates sociales. Si bien es un concepto que aparece en clásicos análisis sobre sociedades no occidentales pero que mostraban características de centralización de la dominación política (Fortes y Evans-Pritchard, 1979), o bien reflexionaban sobre formas culturales en donde la política no se expresa en términos represivos (Clastres, 1978), en general, el Estado-nación moderno había sido un tema mayoritariamente soslayado por los análisis de corte antropológico hasta bien entrada la década de los 80s.

Antes de profundizar en cómo en la actualidad muchos antropólogos y antropólogas se están haciendo cargo de esta tarea, propongo una definición teórica de lo que se entiende por Estado. Al ser una palabra muy presente en el sentido común, las confusiones abundan. Desde las ciencias sociales, se lo ha definido clásicamente como la institución social donde se concentra el poder político y por lo tanto la violencia legítima (Weber, 2006). A ello debemos agregar la fuerte concentración de capital simbólico que permite señalar lo legítimo y lo ilegítimo, lo legal y lo ilegal (Bourdieu, 2014). Esta visión genera una relación asimétrica: en el Estado se concentran los detentadores de la capacidad de mandar, y los ciudadanos y las ciudadanas se definen entonces a partir del deber de obedecer (Bobbio, 1989). Sin embargo, esta es una definición todavía muy laxa y difusa, y que además perpetúa la idea de que el Estado y la sociedad, son dos esferas separadas e independientes, a pesar de que se influyan mutuamente (Bobbio, 1989; Mitchell, 2015).

Por el contrario, esta propuesta teórica sugiere que el Estado es parte de la sociedad, tal y como cualquier otra institución social que nos propongamos estudiar. Entonces, si bien se reconoce que en el Estado se concentra un poder, socialmente legitimado, también es cierto que el poder como fenómeno social no se concentra únicamente en el Estado, sino que está presente en prácticamente la totalidad de los ámbitos de interacción social, funcionando desde un nivel capilar y productivo hasta uno estructural y coactivo (Abélès, 2008; Castro-Gómez, 2010; Foucault, 2008, 2009; Mitchell, 2015). Entonces, está claro que no se puede asociar al poder únicamente al Estado, ni tampoco definir al Estado únicamente por el poder.

Se ha planteado incluso que es mejor obviar este concepto, ya que el Estado, como objeto material e ideológico unificado, simplemente no existe, tal como sostiene Abrams: "El verdadero secreto oficial, sin embargo, es el secreto de la no existencia del estado" (2015, p. 55). En cambio, en la práctica tendríamos diferentes sistemas-estado (organizaciones bien delimitadas) y una idea-estado (sustento ideológico de la unidad del Estado) (Abrams, 2015). Bourdieu no se aleja mucho de esta visión, considerando al Estado como una "ficción colectiva reconocida como real por la creencia y convertida por lo tanto en hecho real" (2014, p. 59). Por su parte, Mitchell (2015) retoma la conflictiva dualidad del Estado, en tanto que agente real y proyecto ideológico, y propone incorporar la historia para comprender qué tecnologías permitieron a prácticas materiales adquirir la apariencia abstracta e inmaterial que posee hoy el Estado. Este autor

Inti Fuica Rebolledo

considera al Estado como un *efecto estructural* más que una estructura propiamente tal, que surge a partir de la organización y coordinación de diferentes prácticas sociales:

La especificación precisa de espacios y funciones que caracteriza a las instituciones modernas, la coordinación de estas funciones en estructuras jerárquicas, la organización de la supervisión y la vigilancia, la delimitación de tiempos en agendas y programas: todo ello contribuye a construir un mundo que no parece consistir en un complejo de prácticas sociales sino en un orden binario: por una parte los individuos y sus actividades, y por otra una “estructura” inerte que de alguna forma está aparte de los individuos y los precede, los contiene y enmarca sus vidas (Mitchell, 2015, p. 172).

El proceso histórico que produjo este efecto estructural que hoy en día tenemos interiorizado, fue descrito por Foucault como *gubernamentalidad*, situándolo históricamente en la Europa del siglo XVIII (Castro-Gómez, 2010; Foucault, 2008, 2009; Mitchell, 2015). Este proceso se desarrolló a partir de los incipientes conocimientos estadísticos que permitieron definir un nuevo objeto de intervención: la población (Foucault, 2008). Asimismo, entró en diálogo y retroalimentación con la economía política, una nueva ciencia social que se transformó rápidamente en la racionalidad que determinaba las nuevas acciones del Estado sobre la población, comenzando a instalar la idea de separación entre sociedad y Estado, y permitiendo la generación de dispositivos de seguridad (Foucault, 2008). Estos dispositivos funcionan en consonancia con los mecanismos jurídicos y disciplinares que los antecedieron, y apuntan a normalizar los comportamientos de las poblaciones nacionales hacia patrones funcionales a los objetivos definidos estatalmente (Castro-Gómez, 2010; Foucault, 2008). La idea con estos dispositivos de seguridad no es obligar a la población, sino dirigirla o gestionarla hacia estos objetivos: la libertad se hace presente en la narrativa gubernamental, ya que son los/as gobernados/as quienes eligen actuar, con las intervenciones estatales enfocadas en variables contextuales y/o ambientales (Castro-Gómez, 2010; Foucault, 2008; Ramos Zincke, 2016). Si bien Foucault (2009) describió algunas de las formas que adoptaba la incipiente gubernamentalidad neoliberal, es cierto que nunca trabajó directamente sobre cómo estos mecanismos inciden sobre la población. Es más, la labor del filósofo francés se centró en algunas fases históricas particulares, como la de los *Estados de policía* (Foucault, 2008), cuyo intervencionismo fue radical.

Otros/as autores/as han llevado adelante la tarea de ver cómo funciona la gubernamentalidad en las sociedades actuales. Partiendo de la base de que la gubernamentalidad no puede reducirse únicamente al Estado, por el contrario, es el propio Estado el que, al *gubernamentalizarse*, se transforma en lo que hoy conocemos como tal (Foucault, 2008; Rose y Miller, 1992), nuestra atención debe enfocarse en analizar justamente aquellos mecanismos propios de su *gubernamentalización* contemporánea. Para esto debemos reconocer, en todo momento, que la gubernamentalidad en general tiene otras vertientes de análisis más amplias, que se relacionan con las múltiples y difusas tácticas desplegadas para gobernar a la población a partir de otros saberes que se han escindido del Estado y actúan también desde iniciativas privadas (Irusta, 2014; Rose y Miller, 1992). De ahí la necesidad del acercamiento a la problemática estatal de una forma que destaque aquellas tácticas explícitamente desplegadas para influir sobre diferentes segmentos poblacionales.

Otro insumo teórico que resulta relevante para la construcción de esta propuesta es el levantado por Gupta, quien plantea la posibilidad de realizar una etnografía del Estado a través de la combinación de

Inti Fuica Rebolledo

dos análisis diferentes pero complementarios: el análisis de documentos de interés público, tales como diarios y revistas de circulación masiva para comprender la representación pública del Estado; y además, la observación del quehacer de los funcionarios y las funcionarias públicas en terreno, en donde efectivamente el Estado *existe* y se *produce*, a partir de las prácticas que llevan adelante en interacción con los ciudadanos y las ciudadanas (Gupta, 2015). Es en este punto de interacción en donde se produce la legitimidad que va actualizando la existencia y preminencia del Estado como el garante simbólico del funcionamiento de la vida social (Bourdieu, 2014). Si bien su propuesta resulta muy atrayente, es difícil organizar el análisis debido a los múltiples territorios en donde el Estado interacciona con la población encarnado en sus funcionarios y funcionarias oficiales (Abrams, 2015; Bourdieu, 2014). Para vertebrar el análisis, resulta de mucha utilidad el organizarlo en torno a alguna política pública en particular, ya que estas son intervenciones intencionadas y explícitas por parte del aparato estatal sobre problemáticas definidas como de interés público (Olavarría, 2007; Velásquez Gavilanes, 2009). Entonces, las políticas públicas son herederas contemporáneas destacadas del fenómeno de gubernamentalización del Estado, y funcionan como un importante dispositivo de seguridad en los Estados contemporáneos, transformándose en terreno fértil para su análisis (Okongwu y Mencher, 2000; Shore, 2010; Shore y Wright, 1997b). Esta tarea ha sido asumida por profesionales de la antropología, ya que resulta un fructífero punto de encuentro entre la tradición antropológica y el estudio científico del Estado contemporáneo (Arenas Hernández y Alzate Pérez, 2019; Hevia, 2009; Hilgers, 2010; Shore, 2010; Shore y Wright, 1997b).

Es por esto por lo que resulta de especial interés la incorporación de la Antropología de las políticas públicas. Si bien esta es una aproximación relativamente novedosa, ya que a partir de la publicación de *Anthropology of Policy* en 1997 se puede dar por inaugurada oficialmente esta línea de investigación antropológica (Shore y Wright, 1997a), a partir de la década de los 2000 los estudios con esta aproximación han proliferado, desde sus inicios marcadamente europeos hasta un incipiente desarrollo en Latinoamérica y otras regiones del globo (Abélès, 1997, 2008; Arenas Hernández y Alzate Pérez, 2019; Ferguson, 2013; Gupta, 2015; Okongwu y Mencher, 2000; Pérez, 2010; Restrepo, 2010; Shore, 2010; Shore y Abélès, 2004). Este enfoque se distingue de las aproximaciones tradicionales hacia las políticas públicas, especialmente de las propias de las ciencias políticas, en la búsqueda de diferenciación respecto de la manera positivista, monolítica y vertical de entender el proceso propio de generación y aplicación de una política pública. Esta propuesta tensiona la clásica visión de que es una élite gubernamental la que produce una política, cuya aplicación por parte de funcionarios/as estatales transcurre cómodamente, finalizando con una recepción pasiva por parte de la población intervenida (Mota Díaz, 2016; Shore, 2010). Esta es solo una de las dimensiones del análisis, ya que tanto la formulación como la aplicación de las políticas públicas son actividades socioculturales, inmersas en procesos sociales cotidianos y prácticas culturales que generan *mundos de sentido* en donde la política pública se discute, se crea y se aplica (Shore, 2010). Considerando esto, se reconocen las potenciales interpretaciones múltiples respecto de qué significa cada política pública, y es posible relevar las diferentes visiones en torno a estos dispositivos (Shore, 2010).

Un aspecto relevante en el acercamiento antropológico a las políticas públicas se relaciona con la búsqueda de develar el vínculo existente entre la ideología de quienes formulan las políticas y la forma que éstas adoptan: no son asépticas, neutrales ni objetivas, sino que incorporan intereses políticos y económicos, así como diferentes racionalidades para generar efectos concretos sobre las poblaciones a intervenir (Okongwu y Mencher, 2000; Ramírez, 2010; Shore, 2010). Estos mecanismos de poder muchas

Inti Fuica Rebolledo

veces no son impuestos voluntariamente, sino que hacen parte del funcionamiento y reproducción del Estado, del habitus propio del Leviatán (Restrepo, 2010). Es más, algunos análisis de políticas públicas realizados con esta perspectiva son claros en establecer que en la actualidad no son únicamente los gobiernos de cada país quienes deciden el diseño y la aplicación de las políticas públicas, sino que intervienen organismos internacionales de gran poder y capacidad de incidencia, como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional o la Organización Internacional del Trabajo², a los que se suman corporaciones multinacionales. Por ello, las políticas públicas terminan respondiendo a intereses globales, que en ocasiones se alejan completamente de las necesidades de la población objetivo (Okongwu y Mencher, 2000; Rodríguez y Estrada, 2016).

Mediante el análisis antropológico de las políticas públicas, se busca comprender de manera holística el proceso de formulación y aplicación de estas tecnologías políticas, incorporando las ideologías subyacentes, las prácticas socioculturales cotidianas generadas en torno al sostenimiento de las intervenciones, las formas organizacionales en donde se radican, resaltando la complejidad y el desorden que se hacen presentes en la realidad material del trabajo cotidiano. Así, la idea no es generar esquemas abstractos y pulcros, sino que aprehender la complejidad inherente a este fenómeno sociocultural, visibilizada mediante la puesta en práctica de políticas concretas por parte de actores particulares (Ramírez, 2010; Shore, 2010). La ley funciona como el origen idealizado de las políticas públicas, los tecnócratas que la formulan son también sujetos de investigación, en tanto que actores situados en contextos sociales específicos (Ramírez, 2010). Por otro lado, las políticas públicas clasifican y etiquetan a ciertos sujetos sociales, invisibilizando a su vez a otros sectores de la población, y cumplen un importante papel al regular y organizar las sociedades contemporáneas, perfilando identidades de personas y de grupos, construyendo categorías de identidad y de individuación (Ramírez, 2010; Shore, 2010). Asimismo, las políticas públicas legitiman el actuar gubernamental, ya que intervienen sobre situaciones definidas -previamente y por las mismas instituciones que luego definen los procedimientos de intervención- como problemáticas, legitimando a quienes detentan el poder de mandar (Ramírez, 2010; Ramos Zincke, 2016).

Considero entonces a las políticas públicas como artefactos socioculturales complejos, en los cuales se condensan varios niveles de realidad social de manera tal que se traducen en formas prácticas de intervención intencionadas desde el Estado, susceptibles de ser observadas y analizadas en su praxis social. Son, por lo tanto, ambiguas y polisémicas, con múltiples significados cuya definición precisa y objetiva no siempre puede determinarse con precisión científica (Shore, 2010). Las leyes y los decretos que organizan el funcionamiento de estos mecanismos de intervención pueden ser leídos como textos culturales en donde se sintetizan relaciones históricas de poder, clasificaciones sociales diversas y también voluntades de gobierno, mientras que en su producción práctica cotidiana se explicita el ejercicio constante y permanente del Estado para existir y reproducirse (Bourdieu, 2014; Ramírez, 2010). Asimismo, sus consecuencias pueden vincularse con procesos globales mayores, en donde los Estados representan solo una parte del poder (Ferguson, 2013; Okongwu y Mencher, 2000).

² Estas organizaciones supra-nacionales condensan importantes polémicas. Por un lado son vistas como instituciones de gran seriedad y prestigio, pero también centran grandes controversias, ya que también son considerados referentes del actual modelo de desarrollo global, cuyas inequidades y problemáticas son destacadas en todo el globo tanto por la investigación social como por el activismo de base.

Inti Fuica Rebolledo

3. LA PROPUESTA METODOLÓGICA

Las políticas públicas constituyen entonces verdaderos vectores de la gubernamentalidad estatal, son ejemplos claros y prácticos, susceptibles de ser pesquisados tanto mediante los textos y documentos que se generan desde el Estado para formalizarla, como desde las prácticas de los actores involucrados directamente en su reproducción, expresando la gubernamentalidad inherente a cualquier Estado contemporáneo. La investigación etnográfica en torno al funcionamiento práctico de las políticas públicas puede resultar clave para comprender cómo es que el Estado logra sostenerse como una unidad en el sentido común; por un lado, la observación y descripción de sus prácticas cotidianas pueden resultar fundamentales para entender cómo el Estado se construye y reconstruye permanentemente a partir de las prácticas de los actores que forman parte de él. Por otro, la incorporación de documentos de divulgación generados por el Estado y el tratamiento que la prensa hace sobre las políticas públicas permite analizar los fundamentos ideológicos subyacentes (Fuica Rebolledo, 2017; Gupta, 2015; Restrepo, 2010; Shore, 2010).

La propuesta metodológica constituye en tomar como eje vertebrador del trabajo etnográfico a cualquier política pública³. En mi caso, seleccioné una política pública particular, de alcance nacional, de larga tradición (funciona bajo diferentes nombres desde el año 2002) y alto reconocimiento público, que es llevada adelante por el Estado chileno para el combate de lo que éste denomina como extrema pobreza. A partir de un primer análisis de las representaciones en documentos oficiales y en la prensa durante el año en que, como parte del programa de gobierno, pasó de ser una política pública de decreto a instaurarse como ley (Fuica Rebolledo, 2017), se generó la propuesta doctoral en donde se profundizaría, mediante un análisis etnográfico de la producción cotidiana de esta política pública en el aparato estatal chileno, el proceso de gubernamentalización de la pobreza extrema, con la aspiración de realizar un recorrido interpretativo desde lo local hacia lo global, buscando tanto explicar como comprender los diferentes mecanismos involucrados en este fenómeno sociocultural (González, 2006; Ruiz Olabuénaga, 2007).

El diseño de investigación incorpora diferentes elementos que sirven de insumos para la construcción de la etnografía: la observación participante, las entrevistas con actores clave, y el análisis de documentos secundarios (Díaz de Rada, 2011). Cada uno de estos elementos está presente en diferentes territorios dentro del Estado chileno, presentando características particulares. Los documentos secundarios se concentran en la biblioteca pública del ministerio sectorial analizado, ubicada físicamente en la capital de Chile, Santiago. Asimismo, muchos de estos documentos están disponibles *on line*, por lo que pueden ser visitados desde cualquier punto con acceso a internet. Tanto la observación participante como las entrevistas a actores clave se planificaron para ser realizadas en dos territorios distintos: la capital de Chile, Santiago, por el hecho de ubicarse allí las oficinas del ministerio sectorial y también los principales actores clave del proceso de formación de la ley que organiza actualmente esta política pública, y una capital regional de la zona centro-sur de Chile, dado que allí se radican las oficinas regionales del servicio público encargado de la territorialización de la política pública, y además se encuentran varios municipios en donde se implementa ésta. Con esta combinación de fuentes y territorios, se busca dar cuenta de las diferentes escalas en donde se produce la política pública, cada uno con sus propios nudos críticos y especificidades (Marcus, 2001).

³ Esta propuesta metodológica es perfectamente aplicable también a las políticas internas de diferentes organizaciones sociales, desde empresas hasta colegios, pasando por hospitales y ONGs.

Inti Fuica Rebolledo

Los resultados de esta experiencia y, sobre todo, las dificultades que conlleva la investigación etnográfica del Estado y su acción, espacio en el cual se revelan las trincheras del Estado, diferentes mecanismos que van desde eludir activamente las solicitudes de acceso hasta sucesivas solicitudes de permisos y autorizaciones, pasando por barreras físicas y falta de acceso a la información, que dificultan el análisis de sus formas prácticas y cotidianas de reproducción, constituyen el centro de las reflexiones presentadas en este documento. El objetivo es generar un espacio de reflexión y análisis de las dificultades metodológicas y algunos dilemas éticos con los que investigadores/as pueden encontrarse en el campo, que explicita los contratiempos reales de la práctica investigativa, que muchas veces no aparecen en las etnografías finalizadas o en las diferentes presentaciones de resultados, en donde se privilegia la exposición de los logros académicos y las conclusiones teóricas. Esto puede resultar de utilidad para otros/as investigadores/as que deseen indagar en este fértil campo en el futuro.

4. LAS TRINCHERAS DEL ESTADO

Debido a las características propias del fenómeno sociocultural a estudiar, la fuente de información de más fácil acceso para quien investiga son los documentos secundarios. Lo constituye un corpus de publicaciones oficiales del Estado, en donde se da cuenta, desde la perspectiva estatal, de los objetivos, los modos de funcionamiento y despliegue territorial, los fundamentos políticos, inversión y alcance de la política pública, así como también se informa de los diferentes cambios en el modelo de gestión y los razonamientos que los sustentan (Muzzopappa y Villalta, 2011). Su análisis entrega, de forma nítida, la versión oficial sobre el desempeño de estas acciones estatales. En general, la valoración que se hace -desde el propio sistema público- es positiva, y continuamente se van destacando los avances e innovaciones que permitirán, siempre de forma creciente, seguir influyendo positivamente sobre la pobreza extrema. El acceso y análisis de estas fuentes no resulta del todo problemática, aunque a veces hay que realizar un ejercicio de búsqueda virtual que incluye hipervínculos rotos, páginas de difícil acceso o la necesidad de contar con nombres específicos de los documentos. Esta es la primera trinchera del Estado, ya que para encontrar la información que, por ley de transparencia es de acceso público (*Ley 20.285. Sobre acceso a la información pública, 2008*), hay que confrontarse con información oculta o de difícil acceso, o bien tener requerimientos específicos que se ajusten a lo establecido por los canales oficiales de información. El investigador se encuentra, pues, en la primera trinchera, conformada por los laberintos burocráticos y un lenguaje opaco, de retórica compleja y cargado de tecnicismos, constituyendo la primera defensa que excluye a los no iniciados (Magalhães Brito, 2018).

Los mayores problemas surgen al momento de intentar llevar adelante la observación participante y las entrevistas. En mi caso, como primer paso, me dirigí de forma directa al ministerio sectorial del gobierno chileno en donde se radica esta política pública. Para atender al público, es decir, a la ciudadanía, hay algunas ventanillas y mesones de información, en donde ninguno/a de los/as trabajadores/as tiene la capacidad de decisión para responder ante la demanda de un investigador social independiente. En estos mesones informativos sí se facilitan algunos nombres de personas en puestos de responsabilidad respecto de la política pública y, si la conversación va bien y el funcionario o funcionaria se encuentra con la disposición de ayudar, también es posible obtener algunos correos electrónicos a los cuales dirigirse. Después de un largo deambular, en mi caso terminé conversando con el encargado de la biblioteca de este

Inti Fuica Rebolledo

ministerio sectorial, quien me informa de la existencia de la figura de *pasantía doctoral*, lo que podría facilitar mi entrada al ministerio para realizar la investigación. El problema radica en que, a la vez que se abría una posibilidad esperanzadora, las gestiones también quedaban a cargo del encargado de la biblioteca, manteniéndome ajeno a estas negociaciones. Nunca hubo respuesta oficial, no de parte del encargado de la biblioteca -con quien seguí en contacto para poder analizar interesantes documentos secundarios-, sino que lisa y llanamente a él no le contestaron nada. Al parecer, para mi frustración, se confirmaba que “el ‘sector público’ es realmente un sector privado sobre el cual el conocimiento no debe ser hecho público” (Abrams, 2015, p. 23). Esta es la segunda trinchera del Estado, una pared invisible de indiferencia y una multiplicidad de personas (no)responsables, en donde se diluye la posibilidad de individualizar a quién apelar, quién debe responder frente al requerimiento de realizar una investigación en sus espacios. La prioridad claramente no era responder a estas solicitudes, y la difuminación de la responsabilidad sobre este asunto -el encargado de la biblioteca no tenía ninguna capacidad de decisión, y nunca me enteré de forma clara a quién había remitido mi solicitud, ni porqué yo no podía conversar directamente con alguna otra persona- hace que sea imposible identificar a quién hay que apelar directamente (Shore y Wright, 1997b).

Afortunadamente, durante esta espera extensa -que perfectamente se podría haber extendido *ad infinitum*-, seguí yendo a la biblioteca ministerial, registrando documentos oficiales pero también consciente de la importancia que tenía mi presencia física en el lugar de estudio al que quería ingresar (Hammersley y Atkinson, 1994). Gracias a estar ahí, y a una bienintencionada presentación por parte de quien atendía al público en la biblioteca, un funcionario del ministerio se interesó por mi constancia - siempre estaba cuando él iba a buscar o dejar algún documento-, preguntándome qué era lo que estaba haciendo. Al explicarle mi investigación, se ofreció a ingresarme por la puerta principal al ministerio. Este fue un momento crucial en la investigación, ya que para ingresar al ministerio hay que pasar unos torniquetes de seguridad custodiados por guardias, y para hacerlo sólo hay dos opciones: tener una tarjeta de seguridad que te permite abrir los torniquetes, o bien tener una cita con alguien en alguna de las oficinas del ministerio. La tercera trinchera del Estado a la que me enfrenté es material y física, en donde no es posible ingresar en sus espacios protegidos a no ser que uno mismo sea parte del espacio o se cuente con una justificación validada por los mecanismos estatales.

En este caso, este funcionario fue quien actuó como mi cita, pudiendo entrar con él -previa exhibición de mi carné de identidad y chequeo de antecedentes penales por parte de los guardias de seguridad-. De forma muy afortunada, el funcionario ministerial trabajaba en la misma planta que quienes están encargados/as de la política pública de mi interés, así que además de dejarme ingresar, comenzó a preguntar a otras personas si sabían quiénes se encargaban de la política pública que yo estaba estudiando. Fue así como quedé, sorpresivamente, cara a cara con una persona encargada del programa a nivel nacional. Esta fue una primera entrevista informal, improvisada pero sumamente productiva, en donde pude exponer mis intereses e ideas de primera mano a una persona con real capacidad de incidencia en la política pública y, creía yo, con la capacidad de decidir sobre mi presencia en tanto que investigador. Aquí obtuve correos electrónicos que me permitieron presentarme directamente a personas de interés, pero fundamentalmente mi nombre adquirió una cara, un cuerpo y una intención, un relato que no puede ser descrito de forma precisa en una comunicación virtual. Y la persona con quien hablé quedó de comunicarle directamente a su superior de mis intenciones, a manera de refuerzo del correo electrónico que por mi

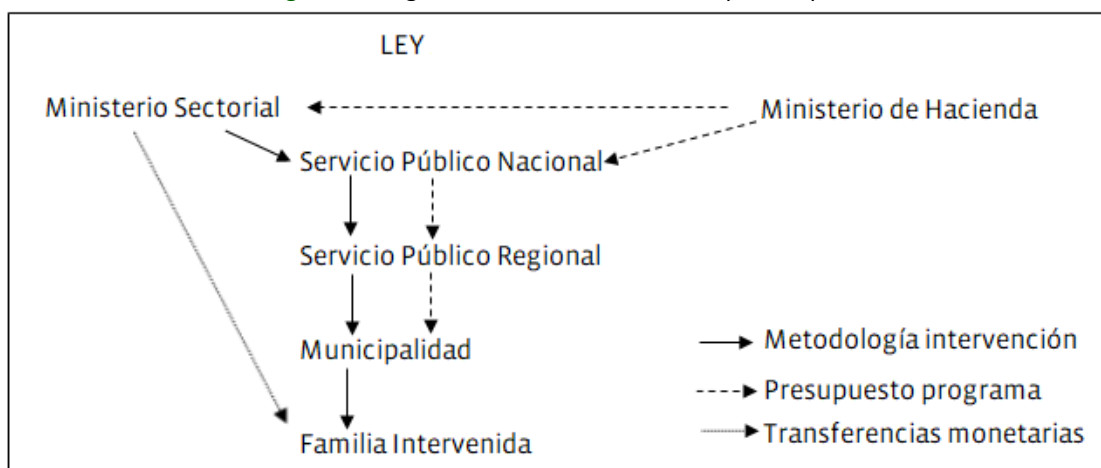
Inti Fuica Rebolledo

parte envié. Traspasando la trinchera invisible de la indiferencia gracias a la curiosidad de un funcionario público, y así lograr saltar la trinchera física impuesta por los controles de seguridad, finalmente la investigación pudo seguir un curso fructífero, aunque por supuesto hubo que adaptar las técnicas de investigación ante la imposibilidad de realizar la observación participante planificada.

Si no hubiese sido por aquel encuentro casual, aunque fruto de la perseverancia en términos de presencia en el campo, creo que nunca hubiese logrado reunirme cara a cara con la persona coordinadora general de la política pública estudiada. En esta reunión, si bien se denegó la posibilidad de realizar observación participante de forma constante en el espacio ministerial, sí se acordaron una serie de entrevistas a diferentes actores clave en el proceso de producción del programa dentro del ministerio sectorial. Además, noté cómo mi primer acercamiento, a través de la figura de pasantía doctoral, sí que se había informado a las personas que trabajaban en la política pública -estaba presente en cadenas de correos electrónicos, ninguno de los cuales se dirigió a mí-, pero al parecer responder a esta petición, aunque fuera para denegarla, no constituía una prioridad. La trinchera de la indiferencia se materializaba soslayadamente frente a mí.

Una vez iniciadas las entrevistas, la bola de nieve empezó a rodar: diferentes nombres fueron apareciendo, así como se fue develando la importancia de un servicio público aledaño al ministerio, presente en diferentes comunicaciones, pero cuyo rol no quedaba del todo claro en las descripciones oficiales analizadas -una muestra más de la primera trinchera-. Este servicio público es el encargado de territorializar el programa, ya que sus oficinas están presentes en cada una de las diferentes regiones del país, y a partir de este espacio, se genera el vínculo administrativo y metodológico con las municipalidades, las que finalmente llevan a cabo la intervención propiamente tal⁴. El funcionamiento de esta política pública, de forma muy abstracta, se representa en el Cuadro 1.

Figura 1: Diagrama de funcionamiento de política pública



Fuente: elaboración propia a partir de análisis de documentos y entrevistas realizadas.

⁴ Administrativamente, Chile se divide en 17 regiones. Cada una de estas regiones se subdivide a su vez en provincias. Por último, la forma de organización administrativa del Estado más básica es la municipalidad, varias de las cuales conforman una provincia. Los municipios cuentan con autoridades electas vía votación popular (alcaldes), mientras que las autoridades regionales y provinciales son designadas por el Presidente de la República, aunque está previsto la modificación de esta práctica y que sean electas por votación popular en el corto plazo.

Inti Fuica Rebolledo

A partir de contactos y datos recabados con las personas entrevistadas en el interior del ministerio sectorial, el siguiente paso fue entrevistar a funcionarios/as dentro del aquí denominado, de forma muy general, *servicio público*. Este servicio está fuertemente vinculado al ministerio sectorial, pero tiene una orgánica y un funcionamiento que son independientes del ministerio, por lo que tiene sus propios equipos de trabajo, y una importante experiencia en términos de trabajo en terreno. Es por esto por lo que el rol que juegan en la producción de esta política pública resulta crucial, a pesar de que su importancia no queda del todo reflejada en los documentos oficiales generados por el ministerio, transformándose en un importante hallazgo propio del trabajo de campo. Gracias a la entrevista realizada en la oficina nacional del servicio público, la bola de nieve ahora rodó hacia las oficinas regionales, obteniéndose los datos de contactos de diferentes personas que cumplían diversos roles dentro de este servicio público a nivel regional.

Para acometer las entrevistas ahora en el servicio regional, opté por la táctica que había resultado más fructífera en el caso ministerial: entrar y directamente realizar una presentación a las personas que resultaban de interés. Esto era posible en este caso porque, a diferencia del ministerio sectorial ubicado en Santiago, el edificio donde se ubica el servicio público a nivel regional no tenía torniquetes ni guardias de seguridad que pudieran dificultar el acceso. Si podía saltar la trinchera física, quizás lograra evitar también la trinchera de la indiferencia. Así, me dirigí armado con los nombres y los cargos de las personas directamente a las oficinas, en donde me presenté personalmente y expliqué mis intenciones. Sin embargo, y a pesar del interés que suscitó mi investigación, debido a problemáticas internas del servicio, los funcionarios y funcionarias a entrevistar me solicitaron que hiciera gestiones con la dirección regional, para así no terminar en problemas con sus jefes. Es así como ahora tuve que volver a dirigirme a la cúspide de la pirámide organizacional, con todos los temores ante la posible ausencia de respuesta que la experiencia ministerial anterior me indicaba. Sin embargo, como ya tenía cierta experiencia y venía además referenciado por otras personas que habían participado en mi investigación a nivel ministerial y central del servicio público, esta vez la respuesta fue rápida: debía reunirme con la persona encargada de las relaciones públicas del servicio para explicar mi investigación. De esta conversación dependía si se entregaban los permisos a los funcionarios y funcionarias para participar.

Afortunadamente, esta vez la gestión dio frutos y obtuve la autorización a entrevistar a las personas que se requería. Esto me permitió acceder regularmente a las oficinas del servicio público, y hacer de cada incursión hacia la entrevista una pequeña observación participante, conversando, preguntando a funcionarios qué era tal o cual cosa, aprovechando los tiempos de espera para recabar la mayor información útil posible. Asimismo, además de efectuar las entrevistas propiamente tales, también obtuve interesantes descripciones -fuera de la grabación- de cómo funcionaba internamente el equipo, de cómo se organizaban con los materiales y cómo se distribuían los espacios, así como también reflexiones en torno a la importancia y al rol de los trabajadores y trabajadoras de este servicio público. En el servicio público regional se concentraban la gran mayoría de los cargos intermedios en la producción de la política pública, de asesoría técnica y de supervisión de la implementación directa que sucede en los municipios. Dada la estructura centralista del funcionamiento de la política pública, el servicio público regional es un espacio donde se exigen resultados a los equipos municipales y se exhiben resultados hacia los equipos nacionales, tanto del ministerio como del mismo servicio público.

Inti Fuica Rebolledo

Sumado a lo anterior, en este servicio público recae una de las labores más cruciales de toda la intervención planteada por esta política pública, y que además es la puerta de entrada a la intervención directa sobre la población: es responsabilidad de uno de los cargos del equipo del servicio público regional la ubicación de las personas seleccionadas por el ministerio para participar, y esto solo se puede realizar saliendo a buscarlas en terreno. Muchas veces las direcciones son incompletas o confusas, debido a que quienes participan del programa son en su amplia mayoría personas en situación de pobreza extrema, lo que implica que sus lugares de habitación suelen estar en espacios en donde la georreferencia no es precisa, y no son raros ni infrecuentes los desplazamientos de las familias seleccionadas como potenciales usuarias de esta política pública. En este contexto, se dio la experiencia que considero como quizás la más relevante de toda esta fase del trabajo de campo: la posibilidad de acompañar a la persona encargada de esta labor y realizar observación participante con ella. Gracias a estas incursiones directas al campo, fui capaz de comprender la forma en que esta política pública se personifica, se reproduce y se vive, y cómo el Estado *existe* en esta relación social. El acompañamiento y la observación participante en la labor de rastreo de las familias permite dimensionar la seria dificultad que conlleva ubicar a las familias en terreno, y también visibilizar la marginalidad y precariedad en la que viven muchísimas personas en Chile, una realidad que muchas veces se oculta detrás de prometedoras estadísticas; poblaciones enteras que se esconden en las periferias de las ciudades, cuya presencia solo se destaca a partir de sus problemáticas más mediáticas. Acompañar este proceso, en calidad de etnógrafo, permite dimensionar en terreno lo que conlleva prácticamente la producción efectiva de la política pública, y pone en valor el trabajo territorial cotidiano que realizan estos/as profesionales.

5. APERTURAS REFLEXIVAS

La experiencia de trabajo de campo es una constante confrontación de teoría y expectativas con práctica y realidad. Es un proceso transformador, en donde la investigación es inevitablemente enriquecida, particularmente a partir de los fracasos y adecuaciones que se deben realizar ante las limitantes que el *objeto* de estudio impone (Díaz de Rada, 2011; Hammersley y Atkinson, 1994). A partir de estos aprendizajes, es que propongo algunas aperturas que pueden resultar fructíferas para la discusión académica.

Para comenzar, los conflictos éticos propios de esta investigación. Frente a la necesidad imperiosa de contar con el consentimiento explícito de quienes son sujetos de investigación, tanto por voluntad del investigador como por los requisitos legales de una investigación responsable, la explicitación de la labor investigativa ha sido una constante desde el primer día de tocar las puertas del ministerio (Molina et al., 2018). Esta actitud honesta y sincera, sin embargo, en repetidas ocasiones juega en contra; ante la constante suspicacia, sospecha o duda de las autoridades estatales frente a un individuo interesado en su quehacer, resulta inevitable preguntarse por la conveniencia de realizar una investigación encubierta, en donde el ocultamiento de la finalidad investigativa podría facilitar la apertura de espacios para la observación, la concreción de entrevistas o el acceso a documentos (Hammersley y Atkinson, 1994). Indudablemente, la mejor forma -pensando en el acceso a la información- para realizar observación dentro de un ministerio del Estado es ingresar a éste como funcionario, ya sea mediante un vínculo político,

Inti Fuica Rebolledo

credenciales técnicas o en labores que no requieren acreditación profesional⁵. Sin embargo, cualquiera de estos posicionamientos dentro del campo generaría importantes conflictos prácticos y éticos.

El caso más evidente corresponde a ingresar mediante una vinculación política. Este formato implicaría la presencia de lealtades hacia algún partido o hacia el gobierno de turno, que dificultarían el rol crítico del investigador o investigadora, por lo menos en un caso similar al aquí presentado. Además, también posicionaría a quien investiga en un rol de poder respecto de los actores de la investigación, y sería muy difícil obtener respuestas sinceras si existen vínculos con autoridades con la capacidad de decidir sobre contrataciones. La otra opción sería omitir la forma en la que se llegó al puesto laboral, y esto ya acarrearía serios conflictos éticos respecto de la transparencia de la investigación.

Acceder a través de un cargo técnico implicaría un doble trabajo (cumpliendo con las exigencias de la labor profesional y de la investigación personal), exigiendo un ejercicio reflexivo sistemático y exigente. Si bien es una opción cuya potencialidad es gigante, creo que podría ser llevada adelante desde un punto diferente al de mi propia trayectoria investigativa. Me explico: primero debería haber sido funcionario profesional del ministerio y después investigador, y no cómo en mi caso, en donde el acercamiento hacia el ministerio se da a raíz del afán investigativo. El distanciamiento reflexivo y la capacidad de anonimizar los datos de quienes se transformen en actores de la investigación para evitar repercusiones laborales, así como también la capacidad de presentar públicamente la información obtenida como trabajador sin comprometer a terceras personas serían los mecanismos mediante los cuales los datos construidos en terreno serían válidos para la discusión científica. Si se está presente en el espacio laboral y después se idea la investigación, la confianza respecto de los compañeros y compañeras de trabajo permitiría ser honesto respecto de la investigación, y se difuminarían los dilemas éticos que sí acarrearía el ingresar a determinado trabajo con una motivación distinta.

Un puesto de trabajo no profesional implica el mismo doble rol, facilitando la observación por la posición invisibilizada en el espacio laboral, pero acarreando las dificultades propias de una labor subalterna, que posiblemente implicaría pasar mucho tiempo en tareas alejadas de la centralidad de la investigación, aunque a la vez entregaría una atalaya de observación privilegiada. En retrospectiva, considero que esta vía de acercamiento hubiese sido posible, pero con la permanente duda respecto de la necesidad de transparentar el rol de investigador. Indudablemente, esto sería un conflicto ético mayor, y que va en contra de lo más importante que quien realiza la investigación solicita a sus informantes: honestidad y sinceridad en sus relatos. Este conflicto ético no es solo personal, sino que se basa en que la ocultación o la mentira es inadmisibles en la práctica antropológica profesional, como principio ético disciplinario.

Es por esto por lo que, pensando en esta investigación particular, me parece insostenible realizar una investigación encubierta, por lo menos en el contexto del estudio antropológico del Estado. El peso de los compromisos éticos, legales y profesionales, dando por descontadas las buenas intenciones personales de quien investiga, impone necesariamente una aproximación honesta frente a los sujetos de investigación, ya que la generación de información a través de mentiras u omisiones ensucia el proceso, genera dudas en quien investiga, lo que reafirma la primacía de la sinceridad al momento de enfrentarse al espacio de

⁵ Como encargado/a de aseo, mensajería u otras labores necesarias para el funcionamiento del ministerio como edificio de oficinas.

Inti Fuica Rebolledo

investigación (Hammersley y Atkinson, 1994; Molina et al., 2018). Si bien los accesos que finalmente se obtuvieron al espacio ministerial y del servicio público no alcanzaron los niveles de permanencia en el campo ideales para realizar observación participante, y por lo mismo las entrevistas pasaron desde ser un complemento a transformarse en herramientas cruciales de obtención de datos, sí se logró ingresar a estos espacios y se pudo llevar adelante observación y conversación con importantes actores dentro del proceso de producción de esta política pública. El adaptarse a las condiciones determinadas por el propio campo de estudio, con sus consecuentes modificaciones en el diseño de investigación, implican que el proceso investigativo no puede ser definido de antemano, sino que requieren de flexibilidad por parte de quien investiga. La capacidad de tener cierta elasticidad en el diseño, y el contar con suficientes herramientas como para elegir las mejores técnicas de levantamiento de información de acuerdo con el contexto, posibilitan la construcción de resultados que efectivamente den cuenta del quehacer estatal con una visión desde dentro, como un importante paso para comprender cómo funciona la gubernamentalidad en Chile. Las dificultades para realizar observación participante, que no se abandonó del todo pero pasó de la principal técnica de producción de datos a una complementaria, así como la falta de respuesta directa ante las solicitudes de quien desea investigar el espacio, también pueden y deben ser leídas como indicadores del funcionamiento de la gubernamentalidad en el Estado chileno.

El solo ingreso a las instalaciones del ministerio sectorial o del servicio regional, aunque haya sido en ocasiones particulares y no de forma sostenida en el tiempo, ya es un punto de avance respecto del conocimiento disponible sobre el funcionar del Estado. La gran mayoría de la información disponible en torno al quehacer cotidiano que permite el sostenimiento del Estado es de carácter puramente teórico o prescriptivo, en donde los ejemplos prácticos del quehacer profesional y del funcionamiento propio de los diferentes órganos del Leviatán escasean, especialmente cuando se busca información en torno a Latinoamérica, a pesar de que existen interesantes excepciones (Arenas Hernández y Alzate Pérez, 2019; Pérez, 2010; Ramos Zincke, 2016; Restrepo, 2010; Rodríguez y Estrada, 2016). La investigación aquí descrita permite aportar a aumentar el caudal de conocimiento existente en torno a esta situación, buscando la inclusión de experiencias empíricas que permitan entender cómo se da forma al Estado desde la vida cotidiana, así como el papel que ejercen los sujetos concretos que personifican la acción del Estado y sus estrategias particulares que permiten, en algunas ocasiones y hasta cierto punto, superar las propias trincheras institucionales. De esta forma, la etnografía enriquece la reflexión teórica a la luz de hallazgos empíricos y de situaciones concretas (Hevia, 2011, 2017; Luján Verón, 2017; Magalhães Brito, 2018; Marins, 2017).

Estudiar al Estado no resulta una tarea sencilla, especialmente al intentar hacerlo mediante sus prácticas cotidianas encarnadas en sus funcionarios y no solo desde una perspectiva teórica y/o de análisis de documentos secundarios producidos por el propio Estado, y la tendencia de éste de protegerse y no revelar sus secretos no facilita el proceso investigativo (Abrams, 2015; Ramos Zincke, 2016), a menos que se trate de alguna organización que se diferencia del aparato central (Rodríguez y Estrada, 2016). A mi parecer, esta situación, lejos de invitar a buscar nuevos *objetos* de estudio o de contentarnos con la información que el mismo Estado nos provee, reafirma la necesidad de perseverar en la construcción de información veraz sobre lo público, aunque el investigador o investigadora debe prepararse para el peor escenario. Esto implica la necesidad de contar con un diseño metodológico emergente, que tenga la capacidad de ser adaptable y mutar frente a las condicionantes que imprime el propio trabajo de campo

Inti Fuica Rebolledo

(Díaz de Rada, 2011; Hammersley y Atkinson, 1994), reafirmando la importancia de contar con diferentes herramientas técnicas que permitan recabar información y construir datos fiables, veraces y válidos con los que dar cuenta del quehacer estatal. Ningún marco teórico ni diseño metodológico puede prever la totalidad de las situaciones que pueden suceder en el trabajo de campo, y la adaptabilidad de quien estudia resulta fundamental (Díaz de Rada, 2011; Hammersley y Atkinson, 1994). Este ha sido uno de los grandes aprendizajes del propio proceso de construir una etnografía.

Si bien estudiar al Estado como totalidad es una tarea titánica que este autor no se plantea como posible, la vertebración del análisis mediante una política pública sí permite el analizar al Estado en sus diferentes escalas, desde lo local a lo nacional y desde allí a lo global: a través del Estado en sus diferentes niveles de funcionamiento e intentando reconstruir las dislocaciones y continuidades que se producen entre las múltiples organizaciones y personas que lo hacen existir (Shore y Wright, 1997b). Si bien la posición global de los Estados parece ser hoy más precaria que durante el siglo pasado, no se puede desconocer que continúan siendo la principal institución social que organiza las trayectorias vitales de las personas, que las clasifica y entrega los marcos legales que terminan influyendo poderosamente sobre las condiciones de vida de las poblaciones bajo su influencia (Bobbio, 1989; Bourdieu, 2014; Foucault, 2009). Las políticas públicas emergen en este contexto como las herramientas privilegiadas para lograr los objetivos del Estado e incidir sobre la población, por lo que su análisis antropológico resulta crucial para comprender cómo se sostienen estas iniciativas en la práctica cotidiana, entregando luces sobre los lineamientos ideológicos que subyacen a estas iniciativas, y nos permite entender al Estado como una institución en permanente construcción, y, por lo tanto, posible de modificar tanto en sus motivaciones como en sus efectos (Mitchell, 2015; Ramírez, 2010; Shore, 2010; Shore y Wright, 1997b). La gubernamentalidad es una práctica, en donde las diferentes tácticas políticas desplegadas nos indican mucho sobre los objetivos que persigue un Estado (Castro-Gómez, 2010; Foucault, 2008, 2009), mientras que los dispositivos legales, normativos y valóricos desplegados nos entregan un sinfín de información respecto de la sociedad en la que se inscriben (Shore, 2010; Shore y Wright, 1997b), por lo que, su estudio y análisis contiene la potencialidad para echar luz sobre importantes problemáticas sociales contemporáneas -comprender cómo se construyen los diferentes Estados en distintos lugares del mundo; por qué una política pública resulta exitosa en un contexto y otra similar fracasa en otro; cómo se abordan, analizan, construyen y solucionan los problemas públicos en diferentes Estados, entre otras múltiples posibilidades-. La tarea es ardua e interesante, y los/as profesionales de la antropología tienen mucho que aportar a este debate.

Inti Fuica Rebolledo

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abélès, M. (1997). La antropología política: nuevos objetivos, nuevos objetos. *International Social Science Journal*, 49(153), 319–332. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2451.1997.tb00026.x>
- Abélès, M. (2008). Foucault and political anthropology. *International Social Science Journal*, 59(191), 59–68. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2451.2009.00679.x>
- Abrams, P. (2015). Notas sobre la dificultad de estudiar el estado. En P. Abrams, A. Gupta, y T. Mitchell (Eds.), *Antropología del Estado* (pp. 17–70). Fondo de Cultura Económica.
- Arenas Hernández, S. L., y Alzate Pérez, V. D. (2019). Políticas públicas como tecnologías de gubernamentalidad: una propuesta investigativa a partir del estudio de la lucha anticorrupción. *Opera*, 25, 55–74. <https://doi.org/10.18601/16578651.n25.04>
- Bobbio, N. (1989). *Estado, gobierno y sociedad: por una teoría general de la política*. Fondo de Cultura Económica.
- Bourdieu, P. (2014). *Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France (1989-1992)* (P. Champagne, R. Lenoir, F. Poupeau, y M. C. Rivière (Eds.)). Anagrama.
- Castro-Gómez, S. (2010). *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Siglo del Hombre Editores.
- Clastres, P. (1978). *La Sociedad contra el Estado*. Índice, Artes gráficas.
- Díaz de Rada, Á. (2011). *El taller del etnógrafo. Materiales y herramientas de investigación en etnografía*. Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Díaz, R. (2015). *El 'quehacer' antropológico en el campo del Estado: una mirada desde la antropología social*. Universidad de Chile.
- Ferguson, J. (2013). Declarations of dependence: Labour, personhood, and welfare in Southern Africa. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 19(2), 223–242. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.12023>
- Fortes, M., y Evans-Pritchard, E. E. (1979). Sistemas Políticos Africanos. En J. Llobera (Ed.), *Antropología política* (pp. 85–106). Anagrama.
- Foucault, M. (2008). *Seguridad, Territorio, Población. Curso del Collège de France (1977 - 1978)* (1ª ed.). Ediciones Akal.
- Foucault, M. (2009). *Nacimiento de la Biopolítica. Curso del Collège de France (1978 - 1979)*. Ediciones Akal.
- Fuica Rebolledo, I. F. (2017). Gubernamentalidad y Estado Chileno: El Ingreso Ético Familiar y su representación como política pública. *Periferia*, 22(2), 48-66.
- González, A. (2006). Del utillaje conceptual de la antropología: los usos del término “inductivismo” y los usos del término “hermeneútica”. Dos propuestas de clarificación. *Revista de Antropología Social*, 15, 327–372. <http://revistas.ucm.es/index.php/RASO/article/view/RASO0606110327A>
- Gupta, A. (2015). Fronteras borrosas: el discurso de la corrupción, la cultura de la política y el estado

Inti Fuica Rebolledo

imaginado. En P. Abrams, A. Gupta, y T. Mitchell (Eds.), *Antropología del Estado* (pp. 71–144). Fondo de Cultura Económica.

Hammersley, M., y Atkinson, P. (1994). *Etnografía. Metodos de Investigación*. Paidós.

Hevia, F. (2009). Relaciones sociedad-Estado: análisis interactivo para una antropología del Estado. *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, XV(45), 43–70.

Hevia, F. (2011). La difícil articulación entre políticas universales y programas focalizados: Etnografía institucional del programa Bolsa Familia de Brasil. *Gestión y Política Pública*, XX(52), 331–379.

Hevia, F. (2017). Dinámicas de relación sociedad-Estado en la educación en Veracruz, México. *Perfiles Latinoamericanos*, 25(49), 169–194. <https://doi.org/10.18504/pl2549-008-2017>

Hilgers, M. (2010). The three anthropological approaches to neoliberalism. *International Social Science Journal*, 61(202), 351–364. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2451.2011.01776.x>

Irusta, A. (2014). El concepto de Gubernamentalidad, la economización de la política y el problema del estado en Michel Foucault. *Philosophia*, 74(2), 39–59.

Luján Verón, D. (2017). Entre la autonomía y la dependencia. Lobby, clientelismo político e idea de estado en los contextos locales chilenos. *Polis (Santiago)*, 48, 133–154. <https://doi.org/10.4067/s0718-65682017000300133>

Magalhães Brito, S. (2018). “Estados imaginados” e novas virtudes: notas sobre a construção das políticas de transparência e combate à corrupção. *Horizontes Antropológicos*, 24(50), 25–52. <https://doi.org/10.1590/s0104-71832018000100002>

Marcus, G. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, 11(22), 111–127.

Marins, M. T. (2017). Repertórios morais e estratégias individuais de beneficiários e cadastradores do bolsa família. *Sociologia y Antropologia*, 4(2), 543–562. <https://doi.org/10.1590/2238-38752014v4210>

Marquina, A. (2004). Introducción. En A. Marquina (Ed.), *El ayer y el hoy. Lecturas de Antropología política. Volumen I. Hacia el Futuro*. Universidad Nacional de Educación a Distancia.

Ley 20.285. Sobre acceso a la información pública, 276363 (2008) (testimony of Ministerio Secretaría General de la Presidencia). <https://www.leychile.cl/N?i=276363yf=2016-01-05yp=>

Mitchell, T. (2015). Sociedad, economía y el efecto del Estado. En P. Abrams, A. Gupta, y T. Mitchell (Eds.), *Antropología del Estado* (pp. 145–186). Fondo de Cultura Económica.

Molina, J. L., Santaló, J., Darbra, S., Martínez, V., Pont, I., y Gamper, D. (2018). El consentimiento informado en investigaciones sobre poblaciones vulnerables y/o culturalmente diversas. *Ponencias y Comunicaciones del V Congreso de ANCEI*, 1–10, Valencia.

Mota Díaz, L. (2016). La colonialidad del saber en la enseñanza de políticas públicas en instituciones de educación superior en México. *Estudios Políticos (Medellín)*, 49, 239–259. <https://doi.org/10.17533/udea.espo.n49a13>

Muzzopappa, E., y Villalta, C. (2011). Los documentos como campo. Reflexiones teórico-metodológicas sobre un enfoque etnográfico de archivos y documentos estatales. *Revista Colombiana de Antropología*, 47(1), 13–42. <http://www.icanh.gov.co/?idcategoria=7118>

Okongwu, A. F., y Mencher, J. P. (2000). The Anthropology of Public Policy: Shifting Terrains. *Annual Review*

Inti Fuica Rebolledo

of Anthropology, 29, 107–124. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.29.1.107>

- Olavarría, M. (2007). Conceptos Básicos en el Análisis de Políticas Públicas. En *Instituto de Asuntos Públicos* (p. 92). Departamento de Gobierno y Gestión Pública, Instituto de Asuntos Públicos, Universidad de Chile.
- Pérez, F. (2010). Laboratorios de reconstrucción urbana: hacia una antropología de la política urbana en Colombia. *Antipoda*, 10, 51–84.
- Ramírez, M. C. (2010). Presentación. La antropología de La política pública. *Antipoda*, 10, 13–17. <https://doi.org/10.7440/antipoda10.2010.02>
- Ramos Zincke, C. (2016). *La producción de la pobreza como objeto de gobierno*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Restrepo, A. M. (2010). Las políticas públicas como mecanismos de reproducción del Estado: una mirada desde la política pública de juventud de Bogotá. *Antipoda*, 10, 85–106.
- Rodríguez, N. M., y Estrada, M. del R. (2016). Tácticas de gobierno en la política de protección de tierras de la población desplazada en Colombia: Una etnográfica del Estado. *AIBR Revista de Antropología Iberoamericana*, 11(3), 381–404. <https://doi.org/10.11156/aibr.110305>
- Rose, N., y Miller, P. (1992). Political power beyond the State: Problematics of government. *British Journal of Sociology*, 43(2), 173–205. <https://doi.org/10.1111/j.1468-4446.2009.01247.x>
- Ruiz Olabuénaga, J. I. (2007). *Metodología de la Investigación Cualitativa*. Universidad de Deusto.
- Shore, C. (2010). La Antropología y el estudio de la política pública: reflexiones sobre la “formulación” de las políticas. *Antipoda, Revista de Antropología y Arqueología*, 10, 21–49. <https://doi.org/10.7440/antipoda10.2010.02>
- Shore, C., y Abélès, M. (2004). Debating the European Union. *Anthropology Today*, 20(2), 10–14.
- Shore, C., y Wright, S. (Eds.). (1997a). *Anthropology of Policy. Critical perspectives on governance and power*. Routledge.
- Shore, C., y Wright, S. (1997b). Policy. A new field of anthropology. En C. Shore y S. Wright (Eds.), *Anthropology of Policy. Critical perspectives on governance and power* (pp. 9–39). Routledge.
- Velásquez Gavilanes, R. (2009). Hacia una nueva definición del concepto “política pública”. *Desafíos*, 20, 149–187.
- Weber, M. (2006). Bureaucracy. En A. Gupta y A. Sharma (Eds.), *Anthropology of the State. A reader* (pp. 49–70). Blackwell Publishing.
- Wolf, E. R. (2005). *Europa y la gente sin historia* (2ª ed.). Fondo de Cultura Económica.

EL RESPALDO DE LAS CLASES POPULARES URBANAS A REGÍMENES AUTORITARIOS:

Elementos de discusión para una aproximación al estudio comparado entre Colombia y Perú.

THE SUPPORT OF THE URBAN WORKING CLASSES FOR AUTHORITARIAN REGIMES:

Elements of discussion for an approach to the comparative study between Colombia and Peru.

Jymy Forero Hidalgo¹

Resumen

El presente texto se propone discutir de manera central algunos criterios metodológicos y de enfoque para el estudio, desde una perspectiva comparada, de los factores históricos, políticos y culturales que explican la emergencia y consolidación de proyectos autoritarios en dos países de América Latina (el “uribismo” en Colombia y el “fujimorismo” en Perú) con amplia aprobación y respaldo popular, en el marco de los estudios latinoamericanos. El enfoque multidimensional, a diferencia de enfoques binarios o unilaterales, suscita explicaciones plausibles al reconocer que diversas estrategias de poder ya sean de tipo persuasivo, compensatorio o coercitivo, coexisten y se complementan en un mismo proceso histórico-político.

Palabras clave: Autoritarismo, mecanismos de poder, respaldo popular, historia comparada.

Abstract

This text aims to centrally discuss some methodological and focus criteria for the study, from a comparative perspective, of the historical, political and cultural factors that explain the emergence and consolidation of authoritarian projects in two Latin American countries (“Uribismo” in Colombia and “fujimorismo” in Peru) with broad popular approval and support, within the framework of Latin American studies. The multidimensional approach, as opposed to binary or unilateral approaches, offers plausible explanations by recognizing that various power strategies, whether persuasive, compensatory or coercive, coexist and complement each other in the same historical-political process.

Key words: Authoritarianism, mechanisms of power, popular support, comparative history.

¹ Doctorando en Historia Universidad Pompeu Fabra (Barcelona), docente universitario e investigador social independiente.
E-Mail: agora67jym@hotmail.com

1. INTRODUCCIÓN

Asistimos a una época bisagra, una especie de periodo de transición en el cual el paisaje político, intelectual, geopolítico y social propio de la segunda posguerra se ha modificado profundamente, tal como lo advierte Traverso (2011). Parte de nuestro vocabulario se modificó y antiguos parámetros societales fueron reemplazados. En el transcurso de esta época palabras como “revolución” o “comunismo” han adquirido una significación diferente en el seno de la cultura, las mentalidades y el imaginario colectivo: en lugar de designar una aspiración o una acción emancipadora, remiten a un universo totalitario y perverso. Por el contrario, palabras como “mercado”, “capitalismo” o “individualismo” han experimentado el camino inverso: ya no califican un universo de alienación, de egoísmo, de explotación (Traverso, 2011) y, en no pocos casos, se constituyen en referentes deseables que conlleva de fondo una naturalización del orden dominante.

Es un periodo de transición en el que lo antiguo y lo nuevo se mezclan. Presenciamos el auge de nuevas derechas en el mundo, de gobiernos y regímenes autoritarios, de movimientos y partidos de extrema derecha con márgenes significativos de legitimación y respaldo social, que bajo nuevas y viejas formas de dominación, apelan y justifican diversos tipos de discriminación, exclusión, segregación, colonialismo y opresión de pueblos, afianzando la xenofobia, el racismo, el sexismo, las migraciones forzadas y el despojo. Europa y América Latina no han sido ajenas a estos fenómenos en las últimas décadas.

La historiografía ha documentado ampliamente que las experiencias de gobiernos autoritarios han descansado en el apoyo de clases medias y bajas utilizando distintas estrategias de poder según el tipo de régimen y el momento histórico (Linz, 2010; Finchelstein, 2018; Traverso, 2012). En América Latina estas estrategias han hecho uso de la coerción, como fue el caso de las dictaduras militares del cono Sur (Agüero y Hershberg, 2005; O’Donnell, 1994; Collier, 1979); de la combinación de coerción y populismo, como fue el caso del Perú de Fujimori, o de la mezcla de métodos coercitivos y persuasivos, como ocurrió en la Colombia de Uribe Vélez. En el caso europeo aunque el predominio explicativo resulta de la combinación de terror y propaganda o de sus políticas de bienestar social, como se ha documentado en el nazismo alemán y el fascismo italiano (Arendt, 1999); Poulantzas, 1971; Aly, 2006), nuevas investigaciones sitúan miradas multidimensionales ampliando los factores explicativos (Kershaw, 2004; Fritzsche, 2009; Traverso, 2012; Gallego, 2001), además de otros factores históricos asociados a dichos regímenes.

Sea como fuere, resulta indiscutible que los dirigentes de los regímenes autoritarios han contado con márgenes significativos de popularidad. Los estudios muestran cada vez más una relación amplia, compleja y dinámica de la dominación y las relaciones de poder. La relación popularidad-terror así como cualquier otra combinación binaria explicativa resulta ser insuficiente, parcial, limitada, cuando no mecánica y lineal.

Identificar e interpretar el modo de funcionamiento de las diversas estrategias de poder, su coexistencia y la forma en que se complementan en un mismo proceso histórico-social ofrece explicaciones más plausibles. Las estrategias o mecanismos de poder pueden ser de tipo persuasivo, otras de tipo compensatorio y otras más de tipo coercitivo, e involucran diferentes variables explicativas de acuerdo con contextos históricos, características sociopolíticas, condicionantes regionales-globales y particularidades nacionales, configurando un enfoque multidimensional. En concordancia con lo anterior, la recepción de tales estrategias de poder por parte de las clases bajas presenta también una escala de motivaciones y comportamientos en la relación sectores populares-regímenes autoritarios que puede ser identificada con

Jymy Forero Hidalgo

múltiples matices en su interior, los que van desde la convicción y la lealtad, pasando por la conveniencia, hasta la necesidad de salvaguardar la vida, lo que significa que los sujetos sociales no necesariamente asumen una actitud pasiva respecto de los mecanismos de poder y disciplinamiento social.

2. ¿CÓMO HA SIDO EXPLICADO EL FENÓMENO EN EL CASO PERUANO Y COLOMBIANO?

Fujimori y Uribe Vélez fueron gobernantes relativamente populares con amplia aceptación social en las clases populares que dirigieron gobiernos marcadamente autoritarios, con independencia de las características específicas de cada uno. ¿Cómo explicar este fenómeno? La explicación que se ha dado sobre el respaldo popular a dichos regímenes pone el acento en distintas variables: a) económicas; b) políticas; c) cultural-comunicacionales, y d) subjetivas².

En el caso de Perú, autores como Arcé (2002) y Weyland (2000) sugieren que niveles más altos de violencia política favorecen a gobiernos inclinados hacia la derecha, como lo fue el de Fujimori en la medida en que se espera que estos enfrenten mejor a la violencia política. Esta tesis también es compartida por Burt (2011) quien pone el acento en la coacción y la violencia del régimen fujimorista, variable que es asociada a un mayor apoyo de los electores. Tuesta Soldevilla (1996), por su parte, advierte que el acento explicativo de la aprobación presidencial se encuentra en la estabilización económica y en la política antisubversiva de pacificación social. Stokes (1996) hace énfasis específicamente en la variable económica del desempleo. Las aproximaciones anteriores muestran con evidencias empíricas la relación entre aprobación popular y régimen político, pero, sin embargo, cada una de manera separada resultan insuficientes para explicar la complejidad del fenómeno.

Por su parte, Carrión (1999; 2000; 2006) será quien asumirá una postura interpretativa multidimensional al proponer una explicación –sobre todo a partir del primer mandato de Fujimori– centrada en al menos cuatro variables: la variable política, esto es, los logros tangibles obtenidos en la lucha contra la insurgencia acompañada de una fuerte coerción a la oposición. La reorganización institucional que incluye, por un lado, la variable económica, es decir, los avances logrados en la estabilización de la economía, especialmente el control de la inflación y el déficit fiscal, y de otro, la política asistencial. En menor medida discute los efectos de la propaganda y el control de medios, orientados en su opinión, a la manipulación mediática. Para el caso peruano no hay estudios que indaguen por la estructura de pensamiento popular, aunque Stokes (1996) sugiere la idea que Fujimori representa ciertos valores que atraen a un sector de la opinión pública peruana que se inclina por soluciones políticas no democráticas y que se expresan en el autoritarismo político.

En el caso colombiano, una variedad de estudios sobre el comportamiento electoral, las teorías críticas de la comunicación y la represión, los análisis sobre el sistema político nacional, así como las investigaciones sobre procesos socioculturales construidos históricamente en los territorios ofrecen interpretaciones para comprender la emergencia, consolidación y desarrollo del “uribismo” con alta aceptación popular. Un primer conjunto de trabajos, basados sobre el comportamiento electoral, sugieren que se tiende a elegir más en términos de personas que de equipos y más en términos de virtudes personales que en propuestas de gobierno o ideologías (Lozada, Giraldo y Muñoz, 2003) {2002 o 2003??}; Hoskin, Masias y Galvis, 2005; López, 2009; Gutiérrez, 2003). Desde este punto de vista, los ciudadanos

² Este tipo de variable pone el acento en la imagen del candidato y en el estilo de gobierno del presidente de turno.

Jymy Forero Hidalgo

votaron por el candidato Uribe Vélez que fue visto en su momento como un líder representante del cambio y que ofrecía una respuesta diferente al conflicto, lo que significa que primó claramente la imagen del candidato por encima de las lealtades partidistas y de los programas. Estos estudios ilustran que las bases sociales de las propuestas de izquierda o centro izquierda provenían de las clases medias, en contraste, quienes apoyaron la propuesta uribista estuvieron especialmente en los sectores populares y clases altas.

Los autores que se basan en este modelo explicativo adolecen de algunas limitaciones interpretativas para la comprensión del masivo respaldo al uribismo en tanto tienden a desconocer procesos históricos que convergieron en dicha coyuntura política electoral, desconocen igualmente algunas restricciones que ofrece el funcionamiento institucional e ignoran sustancialmente el papel de los medios de comunicación masiva³.

Un segundo grupo de trabajos centra sus explicaciones en las teorías de los *mass media* (Bonilla, 2003; Faciolince et al. 2004; Jaramillo, 2008). Los efectos de los medios de comunicación y su alcance aún son tema de controversia, pues si bien se parte del supuesto que los medios masivos cumplen la función de legitimar el orden de dominación, no resulta fácil afirmar que en determinados casos éstos son la causa única y definitoria de un determinado efecto social. La instrumentalización de los medios NO es total, lo que digan los medios tiene relativamente poca influencia sobre el comportamiento de los votantes amarrados con prácticas políticas clientelistas, que independientemente de lo que aparezca en la televisión o la radio esperan su cupo escolar o un empleo, luego de la votación.

Un tercer grupo de trabajos analizan la forma en que el clientelismo, la corrupción y el fraude sustentan el triunfo electoral del uribismo tanto en su elección como en su reelección, esto es, en la medida que se ha dado un vuelco frente a la clase política tradicional, pese a su retórica inicial, lo que se refleja en el reparto milimétrico del botín burocrático y en el acceso a recursos provistos por el Estado entre los diversos sectores y grupos uribistas (González, 2006; Rojas, 2007).

Finalmente, el tema de la seguridad, de la guerra y la implementación de la Política de Seguridad Democrática ha sido la punta de lanza en la consolidación del uribismo para otros trabajos de interés (Zuluaga, 2004; La Torre, 2005; Rangel y Medellín, 2010; Ballerín, 2006). El Proyecto Justicia y Vida (2006) y Rafael Ballerín van más allá al conjugar en su análisis las acciones estatales con aquellas medidas de coerción que provienen del poder de los grupos paramilitares en una estrategia de tolerancia, complicidad, connivencia y fines similares.

Así pues, visto cada enfoque explicativo y variable interpretativa de manera independiente o en combinaciones binarias, éstos de manera similar al caso peruano, resultan limitados e insuficientes respecto de la complejidad del fenómeno estudiado. Debido a dichas limitaciones identificadas y a la luz de la documentación del proceso histórico en relación con los sectores populares urbanos, el estudio titulado "Surgimiento y consolidación del uribismo en Ciudad Bolívar. Un análisis histórico: 2002-2007" (Forero, 2011), revela que resulta parcial e insuficiente concluir que el respaldo y aceptación popular se debió a un sólo factor, sino que, a diferencia de teorías que plantean la dominación e imposición de un proyecto político por la vía exclusiva del binomio terror y propaganda, en zonas marginales de la capital colombiana se asistió a un fenómeno político que requirió para la implementación del proyecto autoritario uribista una combinación de métodos; persuasivos, asistenciales y coercitivos que establecieron el consenso en la

³ Adicionalmente, dichas explicaciones dejan oscuro el asunto relativo a cómo los votantes construyen sus percepciones, si lo hacen de fuentes directas o a través de los medios de comunicación, si evalúan a los candidatos mediante las imágenes que las estrategias de campaña emiten o si logran hacerlo de manera independientemente.

Jymy Forero Hidalgo

población. Tal explicación se soporta bajo un modelo de interrelación de factores históricos tanto de carácter estructural como de carácter coyuntural.

El modelo evidenció que las prácticas clientelistas -como parte del sistema político colombiano-, la estructura de pensamiento del líder y de sectores populares, la confrontación armada junto con la desesperanza social fueron variables estructurales. A su vez, la crisis de los partidos políticos tradicionales, el tipo de coerción implementada, la política asistencial y la propaganda política fueron variables de carácter coyuntural. Unos y otros, de manera diferenciada, estuvieron comprometidos con el surgimiento y con la consolidación del uribismo tal como se ilustra en la tabla 1.

Tabla 1. Modelo multidimensional de explicación histórica del respaldo popular urbano al régimen autoritario de Uribe Vélez.

	Surgimiento del uribismo	Consolidación
Factores históricos Estructurales	- Clientelismo.	- Clientelismo
	- Estructura de pensamiento de los sectores populares	-Estructura de pensamiento de los sectores populares y la estructura de pensamiento del líder.
Factores históricos explicativos	-Confrontación armada, la sensación de desesperanza y frustración social producto de la guerra y de la situación económica.	-Sentimiento de seguridad y la guerra psicológica.
	-Crisis de los partidos tradicionales	-Tipo de coerción
Factores históricos coyunturales	-Propaganda política	-Política asistencial
	-Estructura de pensamiento del líder.	-Propaganda política

Fuente: elaboración propia.

Para una aproximación comparada del caso peruano y colombiano se propone asumir los postulados de Forero (2011) como *hipótesis teórica* y constatar la validez y extensión de dicho modelo de explicación histórica del respaldo popular urbano. En otras palabras, ¿este modelo, validado para el caso de Ciudad Bolívar, localidad de la ciudad de Bogotá, resulta apropiado y pertinente para explicar el surgimiento y consolidación del proyecto “uribista” con amplio respaldo popular en otras ciudades de Colombia? ¿En qué medida resulta pertinente seguir en la dirección asumida, ahora ampliando el terreno de la indagación hacia una comparación entre Colombia y Perú? ¿En comparación con la emergencia y consolidación del régimen autoritario de Fujimori con alta aprobación popular y lo ocurrido en las dos principales ciudades del Perú, puede resultar orientador la explicación dada para el caso colombiano? ¿Qué factores o estrategias no contemplados en el caso de Ciudad Bolívar resultan novedosos y necesarios para una comprensión plausible del fenómeno en los dos países? Tales interrogantes resultan centrales para una aproximación investigativa de esta naturaleza.

Jymy Forero Hidalgo

3. ¿POR QUÉ RESULTA APROPIADO PARA EL ESTUDIO COMPARADO EL CASO DE COLOMBIA Y PERÚ?

Una breve caracterización del caso peruano y colombiano arroja importantes coincidencias y particularidades que soportan el estudio comparado. Fujimori fue electo en 1990 con un 62.4% de los votos en segunda vuelta. Allí llegó como candidato independiente de los partidos tradicionales (FREDEMO y el Partido Aprista Peruano), recibiendo un Estado en grave recesión económica y desenvolviendo una guerra contra la guerrilla maoísta Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Tupac Amarú de orientación guevarista, la cual dejaba un saldo de 25.000 víctimas y sustanciales pérdidas económicas, guerra que para algunos analistas norteamericanos la estaba perdiendo el Estado peruano. Sus primeras medidas, de corte autoritario, fueron la clausura del parlamento y la creación de tribunales militares “sin rostro” para juzgar a los sospechosos de actividades guerrilleras (Arcé, 2002). La captura del principal dirigente de Sendero Luminoso, Abimael Guzmán, en septiembre de 1992 le significó una popularidad del 80% que aprobaba su gestión presidencial. En 1993 impulsa una nueva constitución que le garantiza la reelección presidencial, momento en el cual ya se ha consolidado su liderazgo personalista.

Luego de obtener logros en la reducción de la inflación, en su lucha contrainsurgente y de implementar con gran prestigio su política asistencialista focalizada a sectores de bajos recursos, se dio su reelección presidencial en abril de 1995, ganando en primera vuelta con un 64.4% de los votos por el Movimiento Cambio 90/Nueva Mayoría. En su segundo mandato profundizó las principales reformas económicas neoliberales que venía implementando. Simultáneamente, fue acusado de graves violaciones a los derechos humanos tanto por obra de las fuerzas armadas como de las famosas ‘rondas campesinas’, una especie de agrupaciones paramilitares que operaron en zonas rurales, como parte de su cruzada contra el “terrorismo”. Finalmente, en el año 2000, mediante un proyecto electoral que fue considerado como fraudulento (Arce, 2002), Alianza Electoral Perú 2000 impulsa su tercer mandato de gobierno ganando en segunda vuelta a su adversario con el 74.3%, sin embargo, graves pruebas de corrupción y de criminalidad lo llevan tres meses después a convocar nuevas elecciones, renunciar y exiliarse en Japón. Siete años más tarde es encarcelado en su país. No obstante, aunque no culminó su tercer mandato, haber sido juzgado y condenado a 25 años de prisión, su influencia política se mantuvo en el parlamento, en los programas públicos y en la mentalidad de una parte de la sociedad por más de dos décadas. En 2011 y 2016, su hija Keyko recibió un apoyo significativo de un electorado fiel a Fujimori que le permitió pasar a la segunda vuelta en las elecciones presidenciales.

Respecto del caso colombiano, el contexto nacional en el cual se desarrollaron las elecciones para la presidencia en 2002 y que, en consecuencia desencadenó el surgimiento del uribismo como fenómeno político a nivel nacional, fue un contexto signado por un aumento de la violencia por parte de los grupos armados en contienda⁴, indicadores socioeconómicos en notable declive, la pérdida de confianza en las instituciones democráticas y en la clase política entre los colombianos, y un proceso de paz fallido del presidente Andrés Pastrana. Una vez roto el proceso de paz, distintos sectores sociales y económicos orientaron su respaldo a la acción militar del Estado y al fortalecimiento institucional.

⁴ Las fuerzas militares (FFMM) y de policía se fortalecieron y profesionalizaron con la implementación del Plan Colombia; la insurgencia creció en número de combatientes y control territorial, y; los paramilitares pasaron a tener una estructura nacional centralizada con mayor aumento de efectivos y mayor presencia territorial.

Jymy Forero Hidalgo

Fue este el contexto en el cual surgió Uribe Vélez como figura política nacional, aunque de clara tradición liberal se candidatizó como cabeza del movimiento independiente “Colombia Primero”, creado por él para dicha contienda. La ruptura del proceso de paz como corolario de la incapacidad gubernamental en afrontar los problemas del país, movió radicalmente a la opinión pública hacia una posición de “mano dura” contra la insurgencia e incidió de manera significativa en el resultado electoral que dio como ganador en primera vuelta a Uribe Vélez con el 53% de los votos. Así, millones de colombianos frustrados por el fracaso de la política de paz negociada, la sensación de inseguridad, el cansancio social y la incertidumbre que este hecho generó, depositaron su voto a favor de una opción que enfatizó la perspectiva de derrotar a la guerrilla en el campo de batalla.

La política nacional del nuevo gobierno giró durante su primera etapa en torno a la cuestión de la seguridad y de la confianza inversionista que se desprendía de aquella; su política de “seguridad democrática”⁵ se convirtió en el eje central de su gobierno, la cual fue más allá de la modernización de las FFMM al adoptar un impuesto de guerra, impulsar la creación de unidades de soldados campesinos, institucionalizar los “lunes de recompensas”, crear una red de informantes e incrementar las fumigaciones con glifosato. Además, el presidente Uribe Vélez creó mediante decreto, dos “zonas de seguridad y consolidación” que restringían libertades básicas y facultaban a la fuerza pública con medidas de excepción; medidas en conjunto que suscitaban profundas críticas por violación a las libertades democráticas y por vinculación de ciudadanos con las estrategias militares contrainsurgentes legales e ilegales.

Pese a que Uribe fue derrotado en el referendo del 2003 con el cual buscaba modificar bloques sustanciales de la Constitución, de todos modos, mediante manejos y sobornos en el Congreso de la República logró cambios constitucionales, entre ellos, la reelección presidencial. En 2006, aspirando por el recién fundado Partido Social de Unidad Nacional, fue reelecto presidente en primera vuelta con el 62,2% de los votos; un alto respaldo provino de franjas de población popular⁶. Durante este periodo, en el cual gobernó con la participación y beneplácito de la clase política tradicional, según informes y documentos nacionales e internacionales (El Espectador, septiembre 17 de 2008; Semana, noviembre 3 de 2010), su gobierno fue acusado de graves delitos en los que incurrió para disminuir a la oposición y mantener la sensación en la opinión pública que estaba ganando la guerra. Algunos casos emblemáticos fueron las chuzadas del DAS (Departamento Administrativo de Seguridad) contra periodistas y opositores, las ejecuciones extrajudiciales (mal llamados falsos positivos), y el desplazamiento masivo de comunidades. Luego de terminar su mandato, tenía abiertas al menos 300⁷ investigaciones por paramilitarismo, violación de derechos humanos, corrupción y exceso de poder.

En 2010 no pudo presentarse a una segunda reelección, pero con su respaldo llevó a Juan Manuel Santos, candidato de su partido en ese entonces (Partido de la U) al primer puesto de la Casa de Nariño. Pese a sus distanciamientos políticos con el gobierno de Santos, Uribe 8 años después del fin de su gobierno, mantuvo gran influencia política nacional. En 2014 fue electo Senador de la República y su

⁵ Política que se sintonizó con el discurso promulgado por la Casa Blanca a nivel mundial de “lucha contra el terrorismo” y de legitimación de la doctrina de la “guerra preventiva” a partir de los acontecimientos del 11 de septiembre de 2001 en los Estados Unidos, y del cual el nuevo gobierno colombiano se constituyó como su mejor aliado en la región.

⁶ En el caso de ciudades como Medellín, Cali y Bogotá fue en sectores populares donde se expresó un significativo respaldo a Uribe Vélez. Observando en detalle, por ejemplo, el comportamiento en la ciudad de Bogotá por localidades y su composición de votantes, se encuentra que sectores populares como Ciudad Bolívar, Usme, Bosa y San Cristóbal representaron en promedio más del 60% de la votación en dichas localidades. En 2002 la votación en estas localidades llegó al 60.3% por Álvaro Uribe Vélez y en 2006 fue de 65.29% (Registraduría Nacional del Estado Civil, 2006).

⁷ En la Comisión de Acusación del Senado fueron al menos 276 y en la Corte Suprema 28 investigaciones (Vanguardia, noviembre 9 de 2013).

Jymy Forero Hidalgo

candidato Oscar Iván Zuluaga pasó a la segunda vuelta siendo derrotado por Santos. En 2016 su oposición al proceso de paz del gobierno nacional con las Farc-Ep le llevó a liderar junto con otros sectores el NO en el plebiscito de octubre, resultando ganador con una votación de 6.424.385 que representó el 50.23% de los votantes. Finalmente, en 2017, fue reelecto senador con la mayor votación dada a un parlamentario, 715.000 votos, y el candidato presidencial de su partido político -Centro Democrático- lideró en 2018 las encuestas de intención de voto y obtuvo en segunda vuelta el triunfo ante el candidato de centro izquierda Gustavo Petro.

Esta breve caracterización nos permite identificar preliminarmente varios elementos comunes en los dos casos: (a) la llegada y permanencia en el gobierno de los dos mandatarios fue respaldada por la simpatía y el concurso de amplios sectores populares y clases bajas; (b) los dos casos asumieron regímenes que expresaron proyectos de clase autoritarios orientados por facciones de sus burguesías, que suprimieron y restringieron libertades políticas; en ningún caso se gobernó *con ni para* los sectores populares. En estos regímenes se presenció una personalización del poder; (c) no obstante su rechazo a la política tradicional, los dos presidentes gobernaron con la anuencia y colaboración de las maquinarias de los partidos tradicionales; (d) la confrontación de la guerra interna con las guerrillas de cada país resultó efectiva por vía de estrategias tanto legales como ilegales -propias de las Guerras de Baja Intensidad- que involucraron y afectaron profundamente a la población civil; (e) tanto Perú como Colombia recibieron apoyo financiero, logístico y de inteligencia del gobierno de los Estados Unidos para su estrategia contrainsurgente; (f) los dos casos coincidieron en la implementación y/o profundización de las políticas de ajuste estructural emanadas del Consenso de Washington propias del neoliberalismo, aunque en momentos diferenciados de la economía de cada país. Durante las dos administraciones, sus economías vieron el mayor crecimiento económico registrado por décadas en sus países, repuntó la confianza inversionista y se elevaron sus índices macroeconómicos; (g) finalmente, luego del fin de sus gobiernos, se mantuvo por años la influencia política tanto del “fujimorismo” como del “uribismo” de manera sostenida, aunque decreciente.

También hay singularidades: Fujimori empezó su gobierno en 1990 con un nivel extremadamente bajo de popularidad⁸ a diferencia de la popularidad que Uribe Vélez tuvo a inicio del 2002. De otro lado, en Colombia, aunque fue una propuesta de campaña de Uribe Vélez revocar el Congreso y volverlo unicameral, ésta no se llevó a cabo, en cambio en el Perú, Fujimori en su primer mandato disolvió temporalmente el Congreso, neutralizó a sus opositores políticos y estableció una mayoría parlamentaria proclive a su gobierno. Por último, en Colombia pese a las múltiples denuncias y demandas por corrupción, y violación de derechos humanos al expresidente Uribe, éste no ha sido juzgado ni ha sido condenado, aunque muchos de sus funcionarios y políticos cercanos sí lo han estado⁹, en cambio en Perú el expresidente Fujimori y algunos de sus hombres de confianza tuvieron que pagar sendas condenas.

⁸ Registraba un 46%, sin embargo, durante 1990 se incrementó notablemente su popularidad, llegando a alcanzar el 60% en diciembre de ese año (Carrión, 2000).

⁹ En 2020 el ex-presidente Uribe cumplió 67 días de detención domiciliaria en el marco del proceso que le adelantaba la Corte Suprema de Justicia por supuesto fraude procesal y soborno a testigos.

Jymy Forero Hidalgo

3.1. USOS Y CRITERIOS METODOLÓGICOS

Los dos casos en mención encajan en una metodología comparativa —que combina la lógica macro-analítica y el contraste de contextos, en términos de Skocpol y Somers (1980)— bajo dos utilidades fundamentales, de un lado, comprobar la validez de hipótesis teóricas causales existentes y desarrollar nuevas generalizaciones causales que reemplacen las que son refutadas o invalidadas, y de otro lado, clarificar y refinar la comprensión de los contextos en los cuáles las deducciones causales más detalladas pueden ser comparadas.

Con estos dos usos de la metodología comparada es posible considerar dos tipos de sociedades que aunque comparten características económicas, políticas, culturales y sociales también tienen diferencias en el tipo de instituciones, actores y procesos históricos, sin embargo engendraron regímenes y aceptaciones populares similares. Situaciones que posibilitan explorar mediante una comparación profunda, las correlaciones en el respaldo popular a los tipos de regímenes que emergieron bajo los gobiernos de Álvaro Uribe Vélez (2002-2010) y de Alberto Fujimori (1990-2000). El enfoque comparativo de un universo acotado plantea que un análisis profundo de los casos logra mejores resultados comparativos, y por tal razón se puede trabajar con el método clásico de análisis comparativo de “analogías profundas” de Lijphart (1975) y en menor medida con el de “mayores diferencias” sustentado por Przeworski y Tenue (1970). Cada método se ajusta al “método del acuerdo” y “de la diferencia” sugeridos por Stuart Mill.

Los criterios metodológicos por la naturaleza de la investigación se soportan no sólo en el *comparatismo* ya mencionado, sino en tres elementos adicionales propuestos por Mayer: 1. *Contextualización* (situar un acontecimiento o una idea en su época, en un marco social, en un ambiente intelectual y lingüístico que le es propio); 2. *Historicismo* (la historicidad de la realidad que nos rodea, la necesidad de abordar los hechos y las ideas desde una perspectiva diacrónica que capte sus transformaciones en la duración); 3. *Conceptualización* (para aprehender lo real hay que hacerlo mediante conceptos, aunque la historia real no coincida con sus representaciones abstractas).

Finamente, el valor epistemológico de una propuesta comparativa como la aquí planteada reside tanto en la identificación de semejanzas para explicaciones más estructurales que puede permitir identificar qué es lo común que se tiene con otro proceso histórico ocurrido en un escenario geohistórico diferente, estableciendo a su vez, qué hechos históricos son en realidad resultado de procesos más regionales o globales. No obstante, el valor epistemológico y metodológico también reside en la observación de las diferencias en cada proceso histórico, estableciendo sus particularidades, aquello que no se repite en otros escenarios y que le es propio de la historia local o nacional.

Bajo estos criterios metodológicos, los atributos o variables de comparación en un estudio de esta naturaleza podrían orientarse a: 1). Tipo de régimen (características); 2). Tipos de estrategias y/o mecanismos de dominación: Coercitivas (tipo de coerción y usos); persuasivas (propaganda política, procesos de construcción de subjetividades), y; compensatorias (prácticas clientelistas y asistencialistas); 3). Formas de recepción popular ante las estrategias de dominación; 4). Estructura de la mentalidad del líder y de la mentalidad popular que establecieron la base para el surgimiento, la consolidación y permanencia de dichos regímenes. Por último, las unidades territoriales a comparar podrían abarcar localidades, comunas y distritos, en el caso de las ciudades colombianas, y distritos en el caso de las ciudades peruanas con características que concentran grandes capas de población marginada.

Jymy Forero Hidalgo

4. PARA CONCLUIR. OTROS DEBATES SOBRE LA COMPRESIÓN DE LO POPULAR

Adelantar un estudio en la dirección aquí planteada pretende además controvertir dos posturas sobre *el pueblo y lo popular* bastante frecuentes en el campo académico y político de las últimas décadas. Una primera postura es la noción *idealizada* del pueblo, quizá apologética, que interpreta al pueblo *per se* cómo prístino, puro, benévolo, revolucionario y todo poderoso, en cualquier contexto histórico e independiente de cuál sea la condición política. De otro lado, una segunda postura supone una noción *despectiva* y *peyorativa* hacia el pueblo, que considera que la ingenuidad de las masas populares, su estupidez o sus comportamientos son producto del lavado de cerebro que las hace incapaces de pensar críticamente por sí mismos. Esta es una idea muy frecuentemente escuchada en años recientes, incluso en círculos de análisis y de opinión. Los dos enfoques a mi modo de ver resultan equívocos.

En contraposición, se propone dar cuenta de un proceso históricamente construido en torno a la cultura política de sectores subalternos, que establece continuidades con la sociedad colonial pero también transformaciones y sincretismos desde el proceso de independencia y durante el desarrollo del capitalismo. Es decir, se asume el pensamiento popular como un proceso social imbuido en momentos históricos, que se relaciona, influencia y condiciona con mecanismos o dispositivos generadores de legitimación del orden dominante. Mecanismos emanados desde las clases en el poder y la cultura política hegemónica, que atraviesa indistintamente los ámbitos de la economía, la política, la ideología, las artes, la ciencia, entre otros, y que, en un sentido multidimensional, son recepcionados por los sectores populares de manera diferenciada.

Lo anterior implica reconocer que, aunque existen elementos dominantes comunes en la cultura política¹⁰ ésta no es algo monolítica, lo que le asigna también un carácter dinámico, ya que aunque alude a pautas establecidas a través del tiempo, incorpora, simultáneamente y de manera permanente, nuevas interpretaciones de la realidad. De esta manera, la cultura política se construye, se llena de contenido, en y por la dinámica social, es decir, no es una categoría dada ni inmutable (Lechner, 1987). Por lo tanto, será posible identificar la existencia de diferentes culturas políticas dentro de sociedades e indagar las dinámicas de las diferentes “subculturas políticas”, que convergen en un momento histórico determinado, es decir, las disputas y confrontaciones entre la cultura hegemónica y las subculturas contrahegemónicas.

Esto significa que los mecanismos y las estrategias de dominación¹¹ son relaciones de poder, como lo son también las estrategias y mecanismos de resistencia. De igual modo, desde el punto de vista de los procesos de respaldo, lealtad, apoyo y/u obediencia que los sectores populares han dado a proyectos políticos, es posible identificar también diversas motivaciones y actitudes ejercidas por aquellos: *por convicción*, *por conveniencia* o *por necesidad de salvaguardar la vida*, lo que permite constatar que la relación entre dominador y dominado no es lineal ni mecánica.

¹⁰ La categoría de cultura política es entendida como “el conjunto de conocimientos, sentimientos, representaciones, imaginarios, actitudes, costumbres, comportamientos y valores de determinados grupos sociales, partidos o movimientos políticos dominantes o subalternos, con relación al funcionamiento de la acción política en la sociedad, a la actividad de las colectividades históricas, a las fuerzas de oposición, etc.” (López, 2009, p. 95).

¹¹ Las estrategias de dominación y de poder pueden ser de *tipo persuasivo*, relacionadas con la construcción de una moralidad y de un enemigo común en estrecha relación con la estructura afectiva y las creencias populares; de *tipo compensatorio*, relacionadas con el trato diferenciado que se ofrece a los aliados y leales de los que no lo son mediante dádivas y clientelas, y; de *tipo coercitivo* referidas al ejercicio de la violencia política y de otro tipos de violencia.

Jymy Forero Hidalgo

Finalmente, otro debate en una dirección distinta está relacionado con una postura *determinista* que considera que la gente de los sectores populares debido a sus intereses económicos respalda y vota a los partidos obreros y/o de izquierda, las clases medias son altamente maleables, y en cambio, las personas de clases altas votan a partidos burgueses. La investigación desde inicios de siglo XX sobre lealtades políticas se ha ocupado de este problema y ha demostrado que los sectores populares construyen sus identidades más allá de sus intereses económicos, es decir, que ésta no es la única explicación y que también están comprometidas otras variables a la hora del voto y de definir sus opciones políticas, estableciendo así una relación compleja entre deseo, interés y poder (Foucault, 2012; Lakoff, 2008; Frank, 2016). Lo anterior nos remite a considerar que no hay una relación directa ni necesariamente unívoca entre clase social y opción ideológica en las preferencias electorales de los sectores populares; la gente vota más por sus valores, estereotipos culturales, deseos e identidades que, por sus intereses económicos, elementos que pueden tener una gran carga y fuerza emocional.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agüero, F. y Hershberg, E. (2005). "Las Fuerzas Armadas y las memorias de la represión en el Cono Sur" en Agüero, Felipe y Hershberg Eric (comps.), *Memorias militares sobre la represión en el Cono Sur: visiones en disputa en dictadura y democracia*. España, Siglo xxi Editores.
- Aly, G. (2006). *La utopía nazi. Cómo Hitler compró a los alemanes*. Traducción de Juan María Madariaga. Barcelona, España: Crítica.
- Arendt, H. (1999). *Los orígenes del totalitarismo*. Tercer tomo. Madrid: Alianza Editorial.
- Arcé, M. (2002). Violencia política y aprobación presidencial en el Perú. *Debates en Sociología*, 27, 175-187.
- Ballerín, R. (2006). *La pequeña política de Uribe ¿Qué hacer con la seguridad democrática?*. Colombia: Ediciones desde abajo. Primera Edición 2005.
- Bonilla, J. (2002). "De la plaza pública a los medios. Apuntes sobre esfera pública, comunicación y democracia. *Signo y pensamiento*, 41, 82-89.
- Carrión, J. (1999). La Popularidad de Fujimori en Tiempos Ordinarios, 1993-1997. En F. Tuesta (ed.). *El Juego Político: Fujimori, la Oposición y las Reglas* (pp. 231-245). Lima, Perú: Friedrich Ebert.
- Carrión, J. (2000). Campaña Electoral y Opinión Pública en el Perú Actual. *Encuentro AELA*.
- Carrión, J. (2006). *The Fujimori Legacy The Rise of Electoral Authoritarianism in Peru*. United States of America: The Pennsylvania State University Press.

Jymy Forero Hidalgo

- Collier, D. (1979). *The new authoritarianism in Latin America*. Princeton, United States of America: Princeton University Press.
- Faciolince, P. (2004). *El olvido que seremos*. Editorial Planeta Colombiana, 2006.
- Finchelstein, F. (2018). *Del fascismo al populismo en la historia*. Bogotá, Colombia: Taurus.
- Forero, J. (2011). *Surgimiento y consolidación del uribismo en Ciudad Bolívar. Un análisis histórico: 2002-2007*. Tesis de grado de Maestría. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Frank, T. (2016). *¿Por qué los pobres votan a la derecha?* Francia: Agone.
- Fritzsche, P. (2009). *Vida y muerte en el Tercer Reich*. Barcelona, España: Crítica.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población*. Curso Collège de France (1977-1978). Buenos Aire, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2012). *Un diálogo sobre el poder*. Madrid, España: Alianza Materiales.
- Gallego, F. (2001). *De Múnich a Auschwitz. Una historia del nazismo, 1919-1945*. Barcelona, España: Plaza & Janés Editores.
- Gutiérrez, F. (2003). La radicalización del voto en Colombia. En: G. Hoskin y Cols. *Colombia 2002: Elecciones, comportamiento electoral y democracia*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- González, F. (2006). *El fenómeno político de Álvaro Uribe Vélez. ¿De dónde proviene la legitimidad de este líder elegido por segunda vez como presidente?* Bogotá: Institute for Research and Debate on Governance..
- Hoskin, G.; Masias, R., y Galvis, M. (2005). Modelos de decisión electoral y perfiles de votante en Colombia: elecciones presidenciales 2002. *Análisis Político* 55, 60-74.
- Jaramillo, S. (2008). *Hacia una teoría de la renta del suelo urbano*. Ediciones Uniandes.
- Kershaw, Ian. (2004). *La dictadura nazi. Problemas y perspectivas de interpretación*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI editores.
- Lakoff, G. (2008). *No pienses en un Elefante. Lenguaje y debate político*. España: MCF S.A.
- La Torre, C. (2005). *Álvaro Uribe o el neopopulismo en Colombia*. Medellín, Colombia: La Carreta.
- Lechner, N. (1987). El nuevo interés por la cultura política. En *Cultura política y democratización*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Linz, J. (2010). *Sistemas totalitarios y regímenes autoritarios*. Obras escogidas III, primera ed. 1975. Madrid, España: Centro de Estudios Constitucionales.
- López, T. (2009). Cultura política y comportamiento electoral ¿relación directa? Una aproximación teórica. En: *Democracia y gobernabilidad. Democracia del siglo XXI*.
- Lozada, R., Giraldo, F. y Muñoz, P. (2003). Las elecciones presidenciales de 2002 en Colombia: Un esfuerzo explicativo. *Papel Político*, 15, 11-31.

Jymy Forero Hidalgo

- O'Donnell, G. (1994). Delegates Democracy. *Journal of Democracy*, 5(1), 55–69.
- O'Donnell, G. (2007). *Disonancias: Críticas democráticas a la democracia*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo.
- Poulantzas, N. (1971). *Fascismo y Dictadura*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Proyecto Justicia y Vida (2006). *Tribunal contra la impunidad: Ciudad Bolívar y Cazucá*. Bogotá, Colombia: Editorial Buena Semilla.
- Rangel, A. y Medellín, P. (2010). *Política de Seguridad Democrática*. Bogotá, Colombia: Norma.
- Rojas, A. (2007). *La irrupción del paraestado mafioso*. Bogotá, Colombia: Instituto de PL.
- Schedler, A. (2002). 'The Menu of Manipulation'. *Journal of Democracy*, 13(2), 36–50.
- Skocpol, T. & Somers, M. (1980). The Uses of Comparative History in Macrosocial Inquiry. *Comparative Studies in Society and History*, 22 (2), 174-197.
- Stokes, S. (1996). Economic Reform and Public Opinion in Peru. *Comparative Political Studies* 29 (5)
- Traverso, E. (2012). *La historia como campo de batalla*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Tuesta, F. (1996). Los enigmas del poder: Fujimori 1990-1996. *Lima: Fundación Friedrich Ebert*.
- Weyland, K. (2000). *A Paradox of Success? Determinants of Political Support for President Fujimori*. Chicago, United States of America: MidWest Political Science Association meeting.
- Zuluaga, J. (2004). Incertidumbres de la guerra. *Síntesis 2002-2003. Anuario Social, Político y Económico de Colombia*, 89-108. IEPRI. Universidad Nacional de Colombia.

MOVIMIENTO FEMINISTA EN CHILE. DISPUTAS HISTÓRICAS EN LA CONFORMACIÓN DE UNA IDENTIDAD COLECTIVA.

Reflexiones socio-historiográficas del movimiento social desde inicios del s. XX a la actualidad.

FEMINIST MOVEMENT IN CHILE. HISTORICAL DISPUTES IN THE CONFORMATION OF A COLLECTIVE IDENTITY.

Socio-historiographic reflections of the social movement since the beginning of the s. XX to present

Tania Ponce Mancilla
Mariella Sánchez Abarca

Resumen

Analizar la historia del Movimiento Feminista en Chile, desde principios del s. XX hasta la actualidad, presenta la posibilidad de comprender las tensiones y convergencias de un movimiento social en construcción, el cual identificó sus oportunidades políticas, creó formas de organización colectiva que abrieron paso a nuevos procesos sociales y culturales de interpretación de la realidad social, disputando el pensamiento hegemónico forjado desde el patriarcado y el neoliberalismo. La literatura a lo largo de la historia del s. XX reafirma la invisibilización de la fuerza colectiva y de organización de las mujeres, lo cual las llevó a operar como *red sumergida*, ocultando su potencial político. Este escrito pretende, por medio de una metodología cualitativa de análisis estructural de discurso de distintas fuentes bibliográficas, aproximarnos a la discusión acerca de lo que implica hacer política desde las mujeres, con la posibilidad de repensar el presente desde los diversos feminismos, evidenciando los nudos de conflicto históricos que sumergieron su acción colectiva a periodos de latencia, con la posibilidad de superar y enfrentar los procesos políticos actuales en el contexto del levantamiento popular del 2019.

Palabras clave: movimiento feminista, movimientos sociales, oportunidades políticas, identidad colectiva, historia de las mujeres.

Tania Ponce Mancilla, Universidad de Barcelona. E-Mail: tvponce@uc.cl

Mariella Sánchez Abarca, Universidad de Barcelona. E-Mail: mariella.sanchez.a@gmail.com

Tania Ponce Mancilla & Mariella Sánchez Abarca

Abstract

To analyze the history of the Feminist Movement in Chile, since the beginning of the 20th century until the present time, offers the possibility of understanding the tensions and convergences of a social movement under construction, which has identified its political opportunities and created forms of collective organization that gave way to new social and cultural processes of interpretation of social reality, disputing hegemonic thought forged from patriarchy and neoliberalism. Literature throughout the history of the 20th century reaffirms the invisibility of women's collective and organizational strength, which led them to operate as a *submerged network*, hiding their political potential. This writing intends, by means of a qualitative structural analysis of discourse methodology from different bibliographic sources, to approach the discussion about what it means to do politics from women, with the possibility of rethinking the present from diverse feminisms, highlighting the knots of historical conflicts that plunged their collective action into periods of latency, with the possibility of overcoming and confronting current political processes in the context of the popular uprising of 2019.

Key words: feminist movement, social movements, political opportunities, collective identity, women history.

1. INTRODUCCIÓN

La historia del movimiento feminista en Chile, desde inicios del s. XX hasta la actualidad, no ha estado ausente de desafíos y disputas en búsqueda de una conformación identitaria colectiva que se enfrente a los paradigmas que sostienen un sistema social que, en sus bases, se ha mantenido vivo desde el patriarcado y el capitalismo, profundizando las desigualdades. La historia de las mujeres se ha fundado en la explícita relación recíproca entre capitalismo y patriarcado, la que se sostiene en la opresión a las mujeres desde un punto de vista productivo (como producción de los medios de la vida) y reproductivo (producción de la vida) (Delphy, 1985).

El concepto “feminismo” ha sido transversal en la historia de Chile, y se encuentra presente o se evidencia desde la lucha por la emancipación de las mujeres a finales del s. XIX y principios del s. XX. En palabras de Luna Follegati (2018, pág. 80), el feminismo no cuenta con un comportamiento fijo, rígido, atribuible a una forma esencializadora de mujer, pero sí cuenta con un discurso político, basado en la justicia, estableciendo una consecución en la práctica a través de los derechos negados.

Dado lo anterior, la disyuntiva que se mantiene incesantemente vigente a pesar del paso del tiempo, y que oportunamente Julieta Kirkwood (1986) se preguntó en la época de la dictadura militar es: “¿Cómo se ha hecho, elaborado históricamente, y cómo es posible hacer, hoy, una política feminista, en consideración con las formas y las razones por las que ha sido recibida, canalizada, desvirtuada, o negada como una opción política válida?” (pág. 154). Este cuestionamiento abre la oportunidad de repensar el rol de las mujeres en política, potenciando su rol de “sujeta política”, cuestionando la historicidad que les ha sido negada, desplazándolas a escribir “una historia paralela” desde la exclusión, levantándose como un cuestionamiento dinámico ante los nuevos escenarios.

En oposición a la idea de exclusión, Scott (1996) plantea que una “inclusión de las mujeres en la historia implica la redefinición y ampliación de las nociones tradicionales del significado histórico, de modo que abarque la experiencia personal y subjetiva, lo mismo que las actividades públicas y políticas” (p. 268). Claramente para la autora esto no implica solamente una nueva historia de las mujeres, sino que una nueva historia a nivel general, que amplíe sus horizontes y logre integrar temáticas como las naciones, clases

Tania Ponce Mancilla & Mariella Sánchez Abarca

sociales, etnias y género las cuales permitan visibilizar estructuras de desigualdad de poder en la cual las mujeres han sufrido una doble coacción.

Es en esta línea, que como primer punto, proponemos retomar la propuesta de Alejandra Castillo (2018) de ver la historia como una operación que ofrece la oportunidad de repensar el movimiento social profundizando en la relación mujer-política, reforzando la propuesta de Julieta Kirkwood (1986) de la recuperación histórica de las mujeres y la investigación feminista en la política, lo que permite identificar que existe una continuidad en la historia, centrando el análisis acerca de qué significa hacer política desde las mujeres a partir de su propia experiencia y la constatación de sus propias carencias y no centrando la discusión en cuánto falta a las mujeres para incorporarse, desde la forma y fondo, en una política que ya está en marcha.

En un segundo punto, buscaremos leer las tensiones, enfrentamientos, periodos de latencia y triunfos, que desafiaron al movimiento feminista chileno en el s. XX, desde los distintos tipos de organizaciones o grupos de mujeres, de la que sabemos existe variada bibliografía, no obstante, retomamos la lectura y periodificación de Julieta Kirkwood, que en su libro "Ser política en Chile. Las feministas y los partidos" (1986), busca desde una perspectiva histórica indagar en las luchas y consignas que desafiaron la política imperante, a fin de comprender tanto las decisiones tomadas en el pasado, como la situación presente de las mujeres bajo el autoritarismo, principalmente en cuanto a la mujer como sujeto político, a la concepción de sí misma frente a ello, y al papel que los partidos políticos han jugado frente a la movilización de las mujeres, en diversos contextos, con lo que buscamos resignificar aquellas experiencias que se han presentado como oportunidades de aprendizaje para nuestro presente.

Proponemos que la disputa del movimiento social de mujeres con un sistema que las invisibiliza, el cual se gesta desde inicios del s. XX hasta la actualidad con una serie de eventos o nudos de conflicto que detonaron tensiones y convergencias dentro del movimiento social, han permitido configurar una identidad como "sujeta política". Para el desarrollo de este trabajo hemos recurrido a tres hitos importantes, a saber: a) la lucha sindical de las mujeres a principios y mediados del s. XX, en la reivindicación de sus derechos civiles y políticos, b) la rearticulación del movimiento feminista en los ochenta en la lucha por la caída de la dictadura militar, c) y en la actualidad, con el mayo feminista y la rebelión popular del 2019.

2. METODOLOGÍA

El presente artículo adoptará un enfoque metodológico cualitativo, el cual se aplicará a través del análisis estructural que es un método de análisis de discurso que se ha trabajado particularmente para el estudio de las representaciones sociales (Martinic, 2006). Este método se desarrollará a través del análisis de dos fuentes bibliográficas principales: libros y artículos de revistas académicas.

Las representaciones sociales constituyen sistemas de referencia que vuelven lógico y coherente el mundo para los sujetos organizando las explicaciones sobre los hechos y las relaciones que existen entre ellos. No son un mero reflejo del exterior, sino que, más bien, una construcción que da sentido y significado al objeto o referente que es representado, otorgando una especial atención al habla de lo sujetos y a los contextos sociales de su enunciación. Las interpretaciones que los sujetos tienen de la realidad se construyen a partir de sus interacciones sociales (Canales, 2006).

Tania Ponce Mancilla & Mariella Sánchez Abarca

Que el objeto de estudio sean las representaciones sociales implica entenderlas como un conocimiento práctico socialmente elaborado que se adquiere a través de experiencias comunes y comunicación social, las cuales dan sentido y contribuyen a interpretar hechos y actos compartidos (Martinić Valencia, 2006). En este sentido, a través de este procedimiento profundizaremos en cómo se ha representado el movimiento social de mujeres desde sus ideas y principios particulares, la búsqueda por integrarse en la vida social, y también las representaciones que se han generado del movimiento desde una mirada externa.

El análisis estructural, a su vez, es un método que permite identificar en primer lugar, las unidades básicas de sentido o “realidades” y las relaciones existentes entre ellas, luego, organiza el movimiento de tales relaciones en un modelo de acción que orienta la práctica de los sujetos enunciadore (Martinić Valencia, 2006), otorgando sentido a todo el entramado textual (Gutiérrez del Álamo, 2009). Este procedimiento fue aplicado en el análisis de las categorías principales de la Teoría de los Movimientos Sociales, los cuales permitieron analizar los conflictos políticos y sociales del movimiento feminista a través de los tres hitos históricos enunciados anteriormente, identificando tres grupos de factores primordiales, a saber: 1) la estructura de oportunidades políticas y las tensiones que deben enfrentar los movimientos sociales; 2) las formas de organización denominadas también estructuras de movilización; y, 3) los procesos colectivos de interpretación, atribución y construcción social, denominados procesos enmarcadores (McAdam, McCarthy y Zald, 1999).

Además, profundizaremos sobre la idea de feminismo desde la noción de historia de los conceptos de Koselleck (1993), la cual se conecta con la historia social, y permite comprender por qué el feminismo como acción social política se volvió imprescindible e irremplazable desde principios del s. XX para la cultura chilena, más allá de sus diferencias y convergencias, sintetizando muchas ideas particulares en demandas políticas complejas (Blanco Rivero, 2012).

3. MARCO TEÓRICO

La teoría de los Movimientos Sociales, desde su noción de redes sumergidas, cuestiona los códigos culturales dominantes de una sociedad, ya que permite que pequeños grupos de personas a través de actividades rutinarias en la vida cotidiana conformen una nueva identidad colectiva interpretando la realidad desde una noción alternativa a la hegemónica (Mueller, 2001), lo que da paso al cuestionamiento del paradigma marxista -el cual comprende a los movimientos sociales como “unidades fácticas” nacidas a partir de condiciones estructurales dadas o de valores, ideologías y creencias generalizadas- pudiendo llegar a conformar una falsa unidad, que sistemáticamente ha reducido su complejidad y capacidad de creación (Ortega, 2009).

Ahora bien, comprender desde la teoría de los Movimientos Sociales cómo se relacionan las oportunidades políticas, estructuras de movilización y los procesos enmarcadores implica explicar a los nuevos movimientos sociales en un nivel intermedio de análisis y desde una complejidad que permita desarrollar las diferentes formas de acción colectiva. Las “estructuras de movilización” se han definido como canales colectivos formales e informales a través de los cuales las personas pueden implicarse en la acción colectiva (McAdam, McCarthy, y Zald, 1999), lo cual plantea la necesidad de una psicología social centrada en el estudio de la interacción social de los actores de los movimientos, así como de identificar el origen de las reivindicaciones de éste, dentro de un contexto estructural que afecta especialmente a las sociedades capitalistas postindustriales (Mueller, 2001).

Tania Ponce Mancilla & Mariella Sánchez Abarca

Estos canales colectivos se relacionan con “oportunidades políticas”, las cuales son insuficientes para dar cuenta de la complejidad de los movimientos sociales, ya que se requiere hacer converger oportunidad, organización y acción, a través de “significados compartidos y conceptos por medio de los cuales la gente tiende a definir su situación” (McAdam, McCarthy y Zald, 1999, pág. 26). A eso, Melucci (1976) lo llamó laboratorios culturales, los cuales se construían desde nuevas identidades colectivas, nuevos códigos culturales y significados que ayudaba a que emergieran concepciones del mundo alternativas.

En esa misma línea, Touraine (2006) plantea que el “movimiento social es la conducta colectiva organizada de un actor luchando contra su adversario por la dirección social de la historicidad en una colectividad concreta” (pág. 258), lo que permite comprender que los movimientos sociales poseen conductas socialmente conflictivas, pero también culturalmente orientadas. Esta idea es determinante para comprender las tensiones y convergencias que los movimientos sociales experimentan a lo largo de su proceso de construcción: por un lado, se genera una implicación emocional, que proviene de una pauta cultural y objetivo común, que permite que el individuo tenga deseos de compartir una identidad colectiva; pero a su vez, estas mismas afiliaciones y compromisos son temporales y limitados, ya que dan cuenta de la complejidad al hacer dialogar a distintos grupos sociales y políticos que circulan libremente, sin una orgánica sistemática (Mueller, 2001).

Melucci (1976) plantea que la identidad colectiva es “compartida”, es decir, construida y negociada a través de un proceso repetido de activación de relaciones sociales que ponen en contacto a los actores. Es decir, los actores sociales interactúan en estas redes sumergidas, donde llegan a una nueva definición de una situación que se orienta hacia la acción colectiva, objetivos y estrategias impulsadas por reivindicaciones (Mueller, 2001). En ese sentido, es determinante identificar cuándo los movimientos sociales y las revoluciones pasan por periodos de latencia o emergen al exterior a través de la acción colectiva, lo cual depende de una amplia gama de oportunidades y constricciones políticas propias del contexto nacional en el que se inscriben (McAdam, McCarthy y Zald, 1999).

En estos espacios de interacción social, los movimientos sociales no necesariamente se cristalizan en una organización formal, muchas veces se sostienen desde comunidades informales que extraen su fuerza como motor de cambio social, en búsqueda de un “nosotros” que oriente la acción incluyendo objetivo, táctica y estrategia (Mueller, 2001). Los elementos culturales que nacen de estas interacciones convierten a los nuevos movimientos sociales en un espacio de ruptura con el pasado, y sus posibilidades de acción surgen como una respuesta a las oportunidades que el medio puede ofrecer. Aparte de eso, mucho de lo que los une es una implicación emocional que nutre la acción colectiva, evidenciando que diferentes dinámicas emocionales mantienen a las personas dentro de un movimiento, mientras que a otras las alejan, ayudando a explicar las redes y comunidades a través de las cuales los movimientos sobreviven aun estando en periodos de latencia o de conflicto (Jasper, 2012).

Esto es determinante, ya que muchas veces ese medio configura las oportunidades políticas que se relacionan con la posibilidad de contar o no con el apoyo de las elites (McAdam, McCarthy y Zald, 1999), o el grado de tendencia a la apertura del sistema político institucionalizado. De ahí que exista una continuidad o ruptura entre el comportamiento colectivo y las formas “normales” de acción institucionalizada de la acción social, abriendo la posibilidad de que el comportamiento colectivo se represente como una situación “no estructurada”, sin control y que enfrenta el orden social, creando nuevas normas (Melucci, 1976).

Tania Ponce Mancilla & Mariella Sánchez Abarca

En esta misma línea, De Sousa (2001) explica cómo los Nuevos Movimientos Sociales, al identificar nuevas formas de opresión -como la guerra, el machismo o racismo- sobrepasa las relaciones de producción o una mirada netamente de clase, interpelando a la sociedad en su todo, dando espacio a que grupos sociales descuidados u omitidos se fortalezcan y emancipen de una vieja narrativa, abogando por un nuevo paradigma social, menos basado en la riqueza y en el bienestar material, y más centrado en la cultura y calidad de vida (pág. 178).

Alejandra Castillo (2018) realiza una lectura similar a la de Melucci, centrada en la historia de las mujeres en Chile, adoptando el modelo historiográfico de Julieta Kirkwood, describe la sabiduría feminista en 3 planos contiguos: 1) transmisión: definida como la experiencia que se transmiten las mujeres de una generación a otra de manera oral, sustentada en un lazo filial. Advirtiendo el peligro que esconde la transmisibilidad, ya que muchas veces el imaginario de lo femenino está constituido en una cultura y lenguaje construidos por la mirada masculina; 2) organización: la desestabilización de aquel plano ocurre con la organización de las mujeres discutiendo aquellos relatos llenos de esencias y supuestas identidades comunes, y 3) invención: la emergencia de un tercer plano de creación y subversión en otras escrituras, imágenes y corporalidades. Este plano es crucial, pues tensiona el sentido común que implica la nominación “mujeres” (pág. 45).

En definitiva, la importancia de reflexionar sobre el diálogo que se ha construido desde la experiencia o política feminista responde a una ciclicidad o proceso hermenéutico en donde convergen estos tres escenarios, los cuales disputan constantemente lo que se ha entendido como lucha colectiva de las mujeres desde el movimiento social, o qué implica ser mujer desde un esencialismo individualizado.

Este diálogo construido implica también preguntarnos cómo escribir sobre una noción o idea que puede ir mutando y evolucionando en el tiempo. Al respecto, Koselleck se pregunta desde la historia de los conceptos y enfatiza en la simultaneidad de lo anacrónico y lo sincrónico como una particularidad de estos mismos, actualizando elementos pasados en el presente determinado. Lo importante es comprender que estos conceptos no son sistemas cerrados, sino que transforman experiencias en vivencias, es decir, se establece un vínculo existencial entre el hombre y su mundo, de manera que no existe otra forma en la que el hombre pueda transmitir sus vivencias y su experiencia del mundo a otros hombres, sino a través del lenguaje (Blanco Rivero, 2012). La historia conceptual trabaja bajo la premisa de tener que armonizar y comparar la permanencia y el cambio. En la medida que hace esto en el medio del lenguaje, refleja premisas teóricas que también tienen que cumplirse desde una historia social que reflejan los hechos históricos (Koselleck, 1993).

Ahora bien, estos nexos de sentido se densifican y van articulando redes de significado lo que crea un concepto fundamental que es imprescindible para una cultura, ya que conecta y sintetiza muchos significados y sentidos particulares de una forma compleja (Blanco Rivero, 2012).

En este sentido, se buscará analizar el concepto feminismo como elemento fundamental, el cual ha traspasado generaciones y se ha consolidado como ideario político, más allá de la temporalidad o los diferentes eventos históricos que lo han visto reafirmarse, evidenciando que el feminismo, al ser situado, posee un poder de transformación que tensiona las bases del sistema colectivo en todos los momentos a analizar históricamente.

Tania Ponce Mancilla & Mariella Sánchez Abarca

4. DESARROLLO

3.1 La lucha política-sindical de las mujeres desde el Movimiento Obrero y su posterior emancipación en la reafirmación de sus Derechos Civiles y Políticos

En esta primera etapa de la periodización propuesta, el sufragio ha sido un hito que ha centrado las reflexiones sobre las mujeres en la política de reproducción de los roles materno y femenino en tanto lugar de diferencia de lo masculino. No obstante, al dirigir la mirada a la primera parte del s. XX, rescatamos que las primeras demandas sindicales, dan cuenta de la participación de las mujeres en torno a otras temas, como los derechos laborales, llegando a cuestionar el rol de las mujeres en esta lucha, comprendiendo y haciendo suya la demanda y promoción del libre pensamiento, o de liberalizar el amor, rechazar al matrimonio, entre otras temáticas, fijando como principal objetivo la educación de las mujeres para su emancipación (Kirkwood, 1987).

La presencia de las mujeres en los medios obreros y en los medios intelectuales, responden a la proliferación de organizaciones y movimientos sociales, los que a pesar de sus diferencias logran estructurar formas de organización colectiva. No obstante, esta conciencia feminista no se da lisa y llanamente, las mujeres populares ahogadas por necesidades inmediatas, obligadas a participar en ollas comunes, encargadas del cuidado de niños y enfermos, muy pocas o ninguna podían preocuparse de un cuestionamiento político a la sociedad, ni menos sobre la supremacía masculina. Por ello, gran parte de su esfuerzo se destina a apoyar al obrero, asumiendo su parte en la nueva división sexual del trabajo capitalista que la separó de su trabajo más productivo al interior de la familia preindustrial, y le entregó las tareas alimentarias y domésticas en condiciones gravosas en la familia nuclear proletaria (Gálvez, 2018). En este punto se evidencia la fuerza que tenía el movimiento social de mujeres de principios del s. XX en términos de la lucha de clases, atomizando hasta cierto punto su mirada crítica y más profunda de los procesos colectivos femeninos, que en esa época se nutrían de la tensión entre lo público y privado.

De esta manera, una de las principales demandas de estas organizaciones, como por ejemplo de los Centros Femeninos Belén de Sárraga (1913), se centra en la necesidad de atender preferentemente a la educación de las mujeres, liberarlas del fanatismo religioso, y la toma de conciencia de su propia responsabilidad social. Se disputa la educación como espacio de ruptura, la educación es política, y una estrategia de acción colectiva pensada como herramienta para la emancipación.

No cabe duda, que por este motivo los conservadores se oponían a la laicización de ese sector femenino, ya que constituían su más fundamental base social, considerando a la mujer responsable de la socialización en la familia, ya que era efectivamente el vehículo ideal para la transmisión de sus valores.

Si bien, este tipo de organización proviene de las clases medias o altas de la sociedad chilena de la época, evidencian la importancia de comprender al movimiento social de mujeres desde distintas miradas y, como planteaba Melucci, desde estructuras de movilización divergentes que se tensionan dentro de un mismo conglomerado. Además, agregar que, dentro de esa misma organización, se evidencian luchas particulares y generales, en contra del patriarcado en términos de su emancipación o liberación, pero también en términos de sus mundos privados o de proximidad de clase.

Tania Ponce Mancilla & Mariella Sánchez Abarca

Y, aunque el movimiento feminista obrero se diluye en el movimiento obrero masculino, reemergen posteriormente por nuevas reivindicaciones. Margaret Power (Stuven, 2003), respecto de la izquierda chilena, describe al socialismo de principios de s. XX, como cooptadores de mujeres dentro de la lucha de clases, en apoyo al mundo masculino, generando que la lucha feminista quedara subsumida en el discurso de la lucha de clases en desmedro del género. Sin embargo, la organización de mujeres fuera de las estructuras partidarias hizo sentir sus propias reivindicaciones, esto fue lo que se gestó, por ejemplo, con el periódico “La Alborada”, el cual representó a las mujeres trabajadoras urbanas que salieron al mundo laboral en actividades informales a través de cocinerías, ventas ambulantes, lavado a pedido y costuras de ropas. También representaba a las asalariadas, de las industrias de la indumentaria y alimentación. Especializarse en un oficio y a su vez, obtener una remuneración por ello, las volvió mujeres asalariadas que conformaron la identidad social de obreras (Montero y Robles, 2017).

Como se evidencia, desde la izquierda chilena no solo se percibe una lucha de las mujeres como “acompañantes” del movimiento masculino, sino que también se da cuenta de una organización que se genera a nivel de *red sumergida*, de un grupo social de mujeres articuladas a nivel comunitario e informal, demostrando que el poder no sólo proviene de la institucionalidad, sino que también desde las bases y su capacidad de reinención como fuerza organizacional creativa y de implicación emocional.

Las tensiones y diferencias que vivirán las organizaciones de mujeres por aquella época vienen dadas por las condiciones sociales, culturales y el devenir propio de la historia. En la configuración del feminismo o los feminismos, además de las organizaciones de mujeres obreras, hay una generación de mujeres intelectuales, de la nueva clase media, que fundarán o animarán grupos, clubes y partidos de mujeres, tales como, Amanda Labarca, Elena Caffarena, junto a otras mujeres venidas desde distintas inquietudes discrepando de la clase alta o aristocrática, y que se cuestionan ¿cuál es la particular condición femenina en la sociedad?

Al respecto, cabe mencionar otro tipo de organización, como lo fue el Círculo de Lectura de Señoras (1915), creado por iniciativa de Amanda Labarca, el que se organiza siguiendo el modelo de los Readings Clubs de Estados Unidos. La motivación predominante es el afán e inquietud cultural de las mujeres por incorporarse y conocer el mundo. De este Círculo emerge el Club de Señoras (1916) y lo constituyen principalmente las mujeres de la clase alta. Convencidas del peligro que creen que encierra para el futuro de sus hijos y su clase la evidencia de su falta de conocimiento, comienzan a compararse con las mujeres de los estratos medios, entre las cuales ya había médicas, abogadas, educadoras y que, en gran número, se han ido incorporando a la educación y la cultura. Relevando la importancia de la educación como herramienta esencial para constituir la clase dirigente, las une la universalidad de la opresión de la mujer, pero las tensiona el temor de la clase dirigente a ser suplantada como grupo hegemónico (Gálvez, 2018), lo que vuelve a generar disputas en la organización de la época.

Por otro lado, en la discusión por la condición de la mujer, las mujeres católicas vinculadas al republicanismo iniciaron la defensa de los valores para que no fueran afectados por la modernidad. Para ello no alteraron el rol tradicional de la mujer representado por la Iglesia, y transmitidos en la educación. No obstante, algunas autoras sostienen que la ausencia inicial de temas de género no implica la ausencia de un feminismo que no exija una cuota de participación (Stuven, 2003). Esto es sumamente importante, ya que abre el significado del concepto, hablar de feminismo en esa época es transversalmente diferente a lo

Tania Ponce Mancilla & Mariella Sánchez Abarca

que se comprende en las próximas etapas históricas, permitiendo su tensión, aumentando su complejidad, y a la vez, la expansión del movimiento social.

En relación con lo anterior, en 1919 el Consejo Nacional de Mujeres, elabora un proyecto de derechos civiles y políticos de la mujer, cuya finalidad era incorporar a la mujer al estudio y preocupación por sus derechos políticos, civiles y jurídicos. Buscaban acceder al espacio público, y al reconocimiento de derechos civiles y políticos, sustentadas en la aptitud como madres para criar y cuidar su familia, lo que las habilitaba y calificaba para poder participar en los asuntos políticos. El equilibrio entre el mundo público y privado interpelaba a las mujeres a configurar una identidad personal que pudiera romper con su pasado completamente relegada al hogar, lo que impulsa a que el movimiento social se articule desde una acción colectiva cada vez más política y autónoma.

Con la Creación del Partido Cívico Femenino (1922), se observa una nueva identificación con el feminismo, debido a la participación en un encuentro con otros movimientos feministas de habla hispana de la época, de las cuales recibieron influencia y apoyo. Identifican que una oportunidad para la reivindicación de las condiciones de las mujeres se centra en conseguir reformas legales para obtener derecho a voto y derechos civiles, entre otras demandas. Por ello, inicialmente destinan su energía al voto municipal, con la firme convicción que “el feminismo no busca nada injusto ni abusivo” (Kirkwood, 1987). Este momento histórico reflejó tensiones de clase e ideológicas, ya que no todas las mujeres de la época tenían acceso a este tipo de discusiones, además de que, dentro de estos mismos grupos, mujeres religiosas o católicas, no querían ser reconocidas como parte de un debate político laico, que pudiera atentar contra su imagen. Sin embargo, lo interesante se genera en términos del momento político, ya que el voto municipal se lee como la oportunidad política que entrega las bases de una articulación mayor del movimiento, y de un encuentro de mujeres de distintos conglomerados, que se movilizan desde una lucha, que es la de alcanzar el derecho a voto.

En esta demanda, La Unión Femenina de Chile, obtuvo para la mujer el voto municipal en 1931, lo que significó un proceso enmarcador, del cual comienzan a estructurarse nuevas formas de organización colectiva, y a ensanchar el campo de peticiones. Se reorganiza el Partido Cívico Femenino, y en paralelo surge el MEMCH (1934), de carácter más contestatario, y relevada como la primera organización reivindicativa que logró organización, masividad y continuidad en el devenir histórico (Gálvez, 2018). Se dirigía a todas las mujeres, indistintamente de su ideología política o religiosa, que estuvieran dispuestas a luchar por la liberación social, económica y jurídica de la mujer. Aquí vislumbramos claramente la fuerza del movimiento social como identidad colectiva sin fragmentos, dispuestas a actuar desde un lugar unificado.

Ambas organizaciones se identifican con el Frente Popular, a raíz de ello se constituye la “alianza democrática”, que conglomeró a casi todos los partidos políticos y la mayor parte de los sectores sociales. Sin embargo, la incidencia de la Guerra Fría en el periodo posguerra y su anticomunismo esencial y definitorio provocarán una readecuación de las fuerzas sociales, que permitirá la justificación de la represión del movimiento popular. No obstante, se resalta el carácter extraordinario, principalmente del MEMCH, que se debió, desde luego, a su programa aplicable a las mujeres de todas las clases sociales, atrayente para burguesas y proletarias, cubriendo desde el voto hasta la difusión de métodos anticoncepcionales entre las desvalidas (Vergara, 1962, citada en Kirkwood, 1987, pág. 108).

Tania Ponce Mancilla & Mariella Sánchez Abarca

El feminismo del MEMCH, se hace más reivindicativo que el de otras organizaciones respecto de la condición femenina, articulándose en función de las causas que originan las desigualdades estructurales, identificando el nudo de conflicto, reconociendo la necesidad de convocar a todas las mujeres para su emancipación, a través de la participación activa en el espacio público. Elena Caffarena expresó: "...hemos tratado de obtener nuestros derechos por todos los caminos; hemos sido demasiado señoras hasta ahora, pero en adelante vamos a pelear... podrían permitir que nos maten, pero otras se levantarán a ocupar nuestros puestos" (Kirkwood, 1987, pág. 71)

Esta nueva estrategia de acción social, inicia un periodo de acción coordinada, en el que confluyen todas las instituciones y organizaciones femeninas y de mujeres bajo la Federación Chilena de Instituciones Femeninas, cuyos objetivos más relevantes era despertar en la mujer sentido de responsabilidad colectiva; estimular el acercamiento, el respeto y la comprensión entre instituciones femeninas y coordinar su acción; planificar y conducir las campañas que respondan a los urgentes problemas (Kirkwood, 1987).

Lo claro de este periodo, es que no todas las mujeres eran feministas o sufragistas. Algunas enfatizan la cultura y la educación; otras, la política social, el laicismo o la religión. Pero todas traen la novedad de ser total o parcialmente iniciativas de mujeres organizadas – en pequeños grupos – para ocuparse de su condición (Galvez, 2018). Finalmente, todas estas organizaciones, que representaban distintos sectores políticos y sociales, convergieron, presionaron y negociaron políticamente, logrando presentar en 1947 el proyecto para la obtención del sufragio femenino, siendo aprobado en 1949 en el gobierno de Gabriel González Videla, lo que les permitió ejercer su derecho cívico en las elecciones parlamentarios de 1949, y presidenciales de 1952.

En este sentido, el voto femenino representa un problema en una doble dimensión, por una parte, sin ser el sufragio femenino la gran bandera de lucha de las diversas organizaciones de mujeres, éstas comprendieron que sus aspiraciones de justicia y equidad no se concretarían si las mujeres no tenían participación en el sistema político. Por otra parte, también el voto femenino significaba para la clase política poner en duda el sistema democrático chileno. Esto permitió una reorganización de estructuras de movilización, donde primó la lucha por los derechos políticos al concebirlo como medio para las demás reivindicaciones.

Con la obtención del sufragio universal, se logra la institucionalización del movimiento social (Ortiz, 2018), sedimentando la participación política en partidos políticos femeninos autónomos, aspirando a avanzar en las demás demandas. Sin embargo, las diferencias ideológicas, religiosas y de clases, precipitaron la disolución de estas organizaciones. Se sumerge nuevamente el movimiento, reemplazándose la organización autónoma, por el auge de "departamentos" al interior de los distintos partidos políticos. Sostuvieron su condición de subalternidad política y desplazaron sus demandas a espacios secundarios (Follegati, 2018). Aun así, las mujeres como colectivo, en estos espacios secundarios, siguieron organizándose, y aunque no tenían demandas reivindicativas, les permitió seguir activas políticamente fuera del espacio doméstico. Por lo tanto, durante esta fase se podría identificar un periodo de latencia, que, desde la teoría de los movimientos sociales, implica un recuperar un nuevo sentido de organización, que luego de lograr una victoria como lo fue obtener el voto femenino, abre las posibilidades de acción política, reinventado sus principios y visiones a futuro.

Tania Ponce Mancilla & Mariella Sánchez Abarca

3.2 La lucha de las mujeres en contra de la dictadura militar de Pinochet (1983-1989)

En 1983, en plenas protestas nacionales, surge desde la sociedad civil el Movimiento Pro Emancipación de la Mujer (MEMCH), dirigiéndose a “todas las mujeres de distintas tendencias ideológicas que estén dispuestas a luchar por la liberación social, económica y jurídica de la mujer” (Kirkwood, 1986). Su carácter extraordinario sugería una transversalidad en el discurso, el cual convocaba a todas las clases sociales, tanto burguesas como proletarias. El propósito de esta organización fue sacar a la mujer de la casa (mundo privado) para conectarlo con el exterior y sus problemas (mundo público). Este grupo reunió el más amplio espectro político opositor de la época, y nació desde las mujeres organizadas y no organizadas, en la lucha por la democracia con una propuesta política unificada (Valdés, 1993).

Otras organizaciones que se formaron, desde el ala de la lucha de clases, fueron las organizaciones de mujeres sindicales y de ollas comunes, que representan una forma colectiva de resistencia y subsistencia a la precarización de la vida que generó la aplicación de las políticas del nuevo sistema económico neoliberal impuesto por la dictadura (Gallardo, 1985). Estos movimientos se clasificaron como parte del “feminismo popular”, el cual buscaba dar espacio a mujeres de poblaciones periféricas de Santiago, para que aprendieran a través de jornadas de concientización, acerca de su condición de género y su capacidad de organización política. La incorporación de la vida cotidiana como espacio de reflexión y de capacitación en temas políticos, colaboró con la conformación de esta nueva identidad colectiva (Valdés, 1993). La fuerza que adquiere la teoría de Melucci en este punto es de gran relevancia, ya que muchas de las demandas que se comienzan a configurar en este periodo, proviene de una sensación de desgracia personal, y de un conjunto de injusticias que se vivencian en el día a día desde el sistema político imperante, dando vida a una acción colectiva desde interacciones cara a cara que implicaban una organización y un discurso común (Mueller, 2001).

Estos grupos de mujeres diversos y de sentidos variados, que se articulan como redes sumergidas de organización, dan respuesta a distintas necesidades contingentes: hay organizaciones para la acción y la demanda urbana, organizaciones para la reflexión, grupos de solidaridad, grupos para la formación y la acción política, para la defensa de los derechos humanos, como lo fue la de familiares de presos políticos y detenidos desaparecidos, etc. (Kirkwood, 1986). La sumatoria de todos ellos dio vida a una nueva conciencia feminista la cual articuló un nuevo tejido social, desafiando los códigos culturales imperantes (Mueller, 2001). El discurso se basó en dos consignas claves, que fueron cuestionar el régimen dictatorial, sentando bases para la democracia, y disputar el pensamiento patriarcal hegemónico en la sociedad (Kirkwood, 1986). En ese sentido, el movimiento feminista demandó desde la marginalidad de las mujeres, oportunidades políticas y sociales desafiantes, que tenían mucho que reivindicar en ese momento histórico.

La conformación de estas redes sumergidas permite cuestionarse acerca de qué implica o significa hacer política para las mujeres, ya que, al generarse interacciones desde distintos grupos, con diferentes ideologías y visiones, el nuevo imaginario simbólico que emerge es de alta complejidad y está al margen del espacio público, desafiando totalmente el orden establecido, cuestionando los procesos de legitimidad de la cultura y desenmascarando los códigos dominantes para abrir nuevas formas de percibir y denominar el mundo (Mueller, 2001, pág. 293). Este proceso no es fácil realizarlo en un contexto de dictadura y de alta represión social, haciéndonos comprender que el trabajo y la organización del movimiento feminista en esa época, implicó una fuerte resistencia al régimen y al orden establecido.

Tania Ponce Mancilla & Mariella Sánchez Abarca

Hacer política en ese periodo implicaba comprender que hay procesos sociales y colectivos que ya se encontraban andando desde el patriarcado y la dictadura, y que el poder experiencial de la mujer en este espacio proviene de sus propias carencias y exclusiones (Kirkwood, 1986). Por lo tanto, la forma en que el movimiento feminista emergió luego de un periodo de latencia no estuvo lejano a complejidades y desafíos, por lo que la conformación de una nueva sujeta histórica, a nivel de *red sumergida*, implicó muchas veces la negación de sí misma y sus fuerzas. Sin embargo, la resistencia política y social desencadenada, fue de gran valor: por un lado, encontramos a las mujeres de clase media-alta que comienzan a ocupar espacios en los partidos políticos, entrando en una dinámica propiamente masculinizada y de “legitimidad” social, frente a otro grupo de mujeres que se organizan desde las bases y la subsistencia: su mayor preocupación es darles de comer a sus familias, politizando el hambre como espacio de lucha (Valdés, 1993)

Este punto es interesante de evaluar, ya que como plantea Melucci, estos grupos no estuvieron lejos de tener que negociar -interna y externamente- a partir de tensiones que se producen dentro de la interacción misma, los cuales evidencian competencia y conflicto dentro de las redes del movimiento producto de la inadecuación entre los medios y los fines (Mueller, 2001). Las dicotomías entre lo público y lo privado evidenciaron esas luchas, ya que las mujeres de ese periodo ahora tenían que enfrentar dos campos de batalla, el del hogar y el de la organización, reproduciendo un rol asociado a los cuidados desde ambos espacios, y, por lo tanto, teniendo una mayor carga emocional y de trabajo.

En términos contextuales, el periodo de Jornadas de Protestas Nacionales (1983-86), implicó una fuerte desaparición de los actores sociales, imposibilitando la articulación de un proyecto político total fortalecido (Kirkwood, 1986). Bajo esa premisa podemos preguntarnos, ¿cómo es que el movimiento feminista en Chile resistió y se fortaleció en un contexto político tan adverso? Al darse en un espacio de *red sumergida*, es decir, al tener un carácter de invisibilidad social, se puede afirmar que pudieron articularse de manera más efectiva y fortalecida, no siendo el centro de atención del régimen ni foco de persecución de la policía estatal. Acá adquiere mucho sentido lo que plantea la teoría de los Movimientos Sociales al cuestionar una mirada sólo estructuralista del hecho social, estando en lo correcto, ya que, si evaluáramos esta situación solo desde una supuesta unidad, de ninguna manera el movimiento feminista podría haberse organizado, ni hubiera sido un frente de viabilidad de resistencia ante el régimen. Por lo tanto, el movimiento fue un elemento desestabilizador del régimen, porque era heterogéneo y diverso, fue capaz de tensionar transversalmente los espacios de la vida cotidiana con organización, desde las calles y también los espacios políticos oficiales.

Desde estos grupos diversos, por lo tanto, se conocen ya las luchas que son comunes y que dieron vida a una visión e identidad colectiva unificada. Pero ¿cuáles fueron las tensiones que conflictuaron y enfrentaron los paradigmas del movimiento feminista en el Chile de mediados de los ochenta?

Los grupos de pobladoras, que se organizaban desde bases comunitarias, mezclaban de manera hábil la política y la vida cotidiana, gestando procedimientos en donde se diluía la jerarquía y las relaciones verticales, dando poder a las conversaciones en círculos, sin liderazgos claros ni autoritarios. Por otro lado, se encontraban las mujeres asociadas a grupos hegemónicos y mayoritarios desde su ascendente político; en este espacio se encuentran las Directivas y Ejecutivas claramente diferenciadas de las “bases”, en donde se prioriza la palabra “política”, más que el de “mujer”, por lo que ciertos temas que se abren desde el

Tania Ponce Mancilla & Mariella Sánchez Abarca

feminismo no se debaten, se busca más un discurso políticamente correcto y que apunte a las mayorías (Kirkwood, 1986).

Se comienzan a gestar dos posiciones que representan el movimiento de mujeres de forma divergente: por un lado, las políticas plantean “No hay feminismo sin democracia”, lo cual significa que la única movilización posible de las mujeres en dictadura era un acto opositor al régimen dictatorial de Pinochet, revelando que los actos discriminatorios en contra de las mujeres son secundarios y pueden ser tratados solo bajo la condición de no entorpecer la primera prioridad. En cambio, el grupo de mujeres organizadas “desde el pueblo”, plantean que “No hay democracia sin feminismo”, lo cual más que jerarquizar las demandas del movimiento, anteponiéndolas a la necesidad imperante de la caída del régimen, plantean que ambas propuestas deben converger y articularse, hablando de una nueva síntesis basada en las opresiones a las mujeres, desde la clase y el patriarcado, en el mundo privado y público (Kirkwood, 1986).

Ambos discursos, dan cuenta de las diferencias y conflictos que tuvieron que dar espacio a lo que Melucci denominó fase de negociación y de tensiones creativas que se producen inevitablemente en la competición de las redes del movimiento (Mueller, 2001). Esto produce que la identidad colectiva emergente tenga que buscar formas para mantenerse existiendo, independiente de la red que las vio desarrollarse. En este espacio, las mujeres con influencia partidista o política ponen en jaque la idea de poder, y evalúan si están dispuestas a disputarlo o no.

El poder ha sido intrínsecamente una idea patriarcal y masculina, por lo que las mujeres no tienen acceso directo a esos espacios; abrirse a disputarlo, podría eventualmente abrir la noción de negociación de un ala del movimiento feminista con estructuras de poder ya existentes asociadas al masculino. ¿Habría sido este el comienzo de la primera crisis del movimiento feminista chileno en esa época?

El nudo o conflicto político en sí implica evaluar hasta qué punto el movimiento tranzó sus principios por lograr legitimidad y visibilidad en un momento histórico donde se requería disputar muchos frentes y consignas. Se cree que entrar a negociar en espacios políticos que no son propio de las mujeres, y que a su vez son elitistas y partidistas, pudo haber acrecentado las diferencias dentro del movimiento y debilitado las demandas que eran propiamente de las mujeres, enfocándose especialmente en la caída del régimen y en la vuelta a la democracia (Kirkwood, 1986).

La tensión es evidente, la necesidad de crear un espacio democrático, abriendo espacios en disputa dentro del movimiento -producto de que unas mujeres estaban preocupadas de la subsistencia, y otras de lograr negociaciones partidistas que le den un carácter “político” al movimiento- generó un conjunto de tensiones que se podrían evaluar como una razón de su posterior debilitamiento y caída en la transición a la democracia.

3.3 La lucha del movimiento feminista en la transición a la democracia y la actualidad.

La dicotomía que se generó en los '80, en relación con las formas de organizar o estructurar las demandas y transformaciones sociales, se puede entender como la tensión más visible, ya que se articularon luchas paralelas. Por una parte, algunas abogaron por la estrategia de la institucionalidad y, por otra, algunas organizaciones rechazaron esta estrategia y se negaron a la inserción de los movimientos feministas en el

Tania Ponce Mancilla & Mariella Sánchez Abarca

sistema político tradicional, al que señalaban como patriarcal. Las consignas de estas luchas, “no hay feminismo sin democracia” y “no hay democracia sin feminismo”, develan desde lo conceptual, esta fuerte tensión.

A pesar de ello, el plebiscito del '88 se puede leer como una oportunidad política, donde las distintas organizaciones de mujeres se hicieron partícipes, asistiendo masivamente a votar (91,9% del padrón electoral), expresando el anhelo de terminar con la dictadura cívico-militar (Gálvez, 2018). En ese momento histórico se abrió el espacio para unificar un mismo discurso, transversal y expansivo, que demostrara que el movimiento respondía a una misma acción colectiva.

Sin embargo, la transición a la democracia no significó el triunfo esperado, ya que el fin de la dictadura no se tradujo en una transformación al modelo económico neoliberal. Las relaciones de poder se mantuvieron, por lo que este periodo se caracteriza por una fragmentación, donde algunos sectores eligen como estrategia priorizar la democracia, y desde la institucionalidad incorporar y reivindicar las demandas feministas, vinculándose directamente con el Estado. Aquí se evidencia una fuerte tensión entre estas mujeres militantes de base, que en ese momento entran a negociar, con la posibilidad de ganar espacios desde un frente antes no disputado.

Alternativamente a este feminismo institucional, emergen nuevas organizaciones que pueden ser leídas como un feminismo de la movilización social, caracterizadas por ser de corte popular, autónomas, ajenas a los partidos políticos, pero con una militancia activa sobre temas relevantes (Gálvez, 2018), que se reestructuran y operan como un laboratorio cultural, estableciendo nuevas identidades colectivas, nuevos códigos culturales y concepciones respecto a las demandas feministas.

A pesar de las diferencias manifestadas, una de las definiciones que fue posible y valorada, es la creación del SERNAM en 1991, debido a la expectativa que generó su implementación, entendida como la estrategia institucional que recogería las demandas del movimiento, y que permitiría influenciar la agenda pública con temáticas feministas. Sin embargo, en la transición a la democracia la agenda de género se postergó o sólo quedó circunscrita a la variable de los gabinetes y la paridad de género. Al respecto, las políticas públicas no han sido suficientes, sino más bien han sido pequeñas negociaciones que han modificado aspectos formales, pero que no han generado los cambios estructurales que se han venido demandado, pues siguen reproduciendo el modelo patriarcal, el cual es la base de las desigualdades que nos aquejan y, además, promueven el individualismo por sobre el colectivo para alcanzar un bienestar económico y social (Ortiz, 2018).

En este sentido, la disconformidad con las políticas neoliberales generó que el movimiento se sumerja en los primeros años de la década del noventa, entrando en un periodo de latencia que, como se explicaba, permite al movimiento social reanalizarse y buscar nuevas formas de organización colectiva, para emerger, posteriormente, de forma creativa y subversiva durante los últimos años de esta década. Esta “nueva” forma de invisibilización social emerge desde conceptos como la subrepresentación en el mundo público y cargos de poder (Rojas, 2018), tensionando la supuesta posibilidad de libertad de las mujeres, con la sensación de seguir viviendo en espacios que las coaccionan.

No obstante, a pesar del proceso de institucionalización, centrado en las ONGs y centros de estudios como ejes de sus políticas y discursos, los movimientos feministas siguieron latiendo en otros espacios y con otras formas de incidencia incorporadas por el proceso global del *gender mainstreaming*. Entre las

Tania Ponce Mancilla & Mariella Sánchez Abarca

movilizaciones públicas más connotadas De Fina y Figueroa (2019) destacan: la marcha por la liberación de la píldora del día después en el 2007; la movilización por el aborto libre, seguro y gratuito de 2013 y cuando las feministas irrumpen en la Catedral de Santiago; las manifestaciones en contra la violencia hacia las mujeres, en 2015, convocadas por el movimiento “Ni una Menos”, surgido en Argentina; y en 2016 y 2017, el tema del aborto como tema central de las marchas feministas, dada la contingencia suscitada por la tramitación del proyecto de ley que despenaliza el aborto en tres causales. En conjunto con estas movilizaciones, las manifestaciones propias de fechas “tradicionales” como el Día internacional de la Mujer (8 de marzo), o el Día internacional contra la violencia hacia las mujeres (25 de noviembre) entre otras.

En ese escenario, donde los movimientos y militancias feministas se mantuvieron vivas y crecientes, convergen con las tomas feministas de mayo 2018, y se intensifican con el levantamiento popular de octubre de 2019, donde tiene especial atención la performance “Un violador en tu camino” de “Las Tesis”¹, las movilizaciones en torno a los femicidios, a las violaciones y abusos, a la doble presencia, al trabajo doméstico no remunerado; todas ellas reconocidas como acciones que han logrado tensionar el sentido común y, han agitado dicho espacio, en al menos dos sentidos: interpelando a la institucionalidad, por permitir que el patriarcado invada todas las dimensiones que alcanzan a la sociedad y a las mujeres; y, visibilizando que el cuerpo de las mujeres no ha sido otro que el de la universalidad masculina.

El 2019, la crisis detrás de la revuelta responde a la agudización cada vez más profunda del sistema capitalista, extractivista y heteropatriarcal, cuyos síntomas dan cuenta del agotamiento de las formas en que actualmente se organiza la sociedad. La precarización general de la vida, la crisis de los cuidados y la cada vez mayor crisis de representatividad de un sistema político que hace oídos sordos a las demandas de los pueblos, han dado paso al levantamiento popular.

Esta acción colectiva, implica una emocionalidad que proviene de un discurso que ha permitido resignificar símbolos, conceptos, generando la necesidad de unificar al movimiento, de replantear las formas de hacer política, generar un espacio de ruptura, para que “nunca más sin nosotras”. De esta manera, saber leer el proceso constituyente como una oportunidad política, y entender la diversidad del movimiento como una forma de fortalecer la democracia a través de una perspectiva basada en la dignidad y derechos humanos, es determinante para construir un movimiento social fortalecido y con agencia para materializar los cambios que se propone.

En ese sentido, la inclusión de las mujeres en la nueva constitución, a través del triunfo de la convención constitucional -que nos da la posibilidad de escribir la primera constitución paritaria del mundo- se lee como uno de los triunfos más grandes del movimiento feminista de los últimos años, abriendo el potencial para incorporar en la carta magna las temáticas que han sostenido el discurso feminista de la última década, siempre en búsqueda por disminuir las inequidades sociales y desigualdades de género imperantes en el Chile actual.

¹ Performance participativa de protesta, creada por un colectivo feminista de Valparaíso, Chile. El objetivo es manifestarse en contra de las violaciones a los derechos de las mujeres en el contexto de las protestas iniciadas en Chile desde octubre de 2019.

5. CONCLUSIONES

La pregunta por lo que significa ser mujer y hacer política en Chile desde los movimientos sociales tiene muchas interpretaciones diversas que responden a momentos históricos marcados por oportunidades políticas y estructuras de movilización que se generan en una sociedad o cultura específica. Ahora bien, es determinante no olvidar que las mujeres no sólo han movilizado una historia en particular o individual, que proviene de sus propios mundos íntimos, sino que también abrieron procesos colectivos, políticos y sociales que marcaron distintas etapas claves de la historia de nuestro país.

Es por eso, que estudiar desde la teoría de los movimientos sociales a los feminismos es sumamente necesario para comprender la evolución de los procesos estructurales, de acción colectiva y de organización, abriendo los espacios que revelan a las mujeres como protagonistas de muchos períodos de la historia en donde fueron invisibilizadas y relegadas a la labor de trabajo doméstico o de cuidados, no politizando su identidad.

El movimiento feminista en Chile operó en la época dictatorial como *red sumergida*, siendo invisibilizada muchas veces por los conglomerados de izquierda, como una lucha alternativa en términos de la “lucha de clases”, no reconociendo la base de la problemática, que es que no hay lucha de clases si no hay una lucha contra el patriarcado. Hay que reconocer como experiencia histórica de aquella época, la invisibilidad de la historia de la dominación patriarcal, y más aún, la invisibilidad de las luchas colectivas emprendidas por las mujeres en contra de su opresión. Consideramos que uno de los grandes logros del movimiento actual es visibilizar la lucha en contra del neoliberalismo, también como una lucha en contra de la violencia de género, la desigualdad, las políticas extractivistas y la precariedad de la vida, no olvidando esa experiencia pasada.

Las mujeres, hoy en día, están tomando agencia, no sólo desde un lugar de “víctimas”, sino que también como luchadoras y protagonistas de una resistencia en Chile y América Latina, cuestionando la lógica y tensión entre capitalismo y patriarcado el cual históricamente se ha fundado en la opresión a las mujeres desde un punto de vista productivo y reproductivo. En ese sentido, el movimiento feminista articula un discurso completo, el cual es el único que puede dar respuesta a la transformación estructural que sostiene el sistema neoliberal, comprendiendo que el problema no se suscita sólo desde el género, sino que se proyecta a todas las áreas de la vida social. Su transversalidad proviene de la preocupación del movimiento no solo por la lucha de clases, sino que también por el cuerpo, la comunidad, los recursos naturales, la lucha decolonial.

El movimiento feminista en Chile está disputando espacios que se presentan en contradicción en un régimen democrático -a diferencia de la lucha que dieron las mujeres en dictadura-, hoy en día la lucha es contra una institucionalidad que aún no logra democratizar la sociedad, sin discriminación alguna y sin relativizar los marcos jurídico-políticos en los cuales se debe construir. Por eso el proceso constituyente es una oportunidad política, ya que es una estrategia que permite la interacción entre el movimiento social y la institucionalidad, desafiando desde los feminismos a la política tradicional y hegemónica, ya que, al abrirse a escribir una nueva constitución, la participación como formalidad es importante, pero lo es más aún articular cómo representaremos nuestras demandas en un nuevo texto constitucional.

Tania Ponce Mancilla & Mariella Sánchez Abarca

La institucionalización del movimiento feminista en los noventa, lo llevó a sumergirse o entrar en un periodo de latencia, esperando que emergieran nuevos conflictos. La lucha por una educación no sexista, erradicar la violencia de género, cuestionar el sistema neoliberal y patriarcal, lo llevó a emerger dando cuenta de la precarización transversal de la vida, estallando en contra de las desigualdades y explotación de las mujeres. Sin embargo, una de las dificultades que aún son importantes de superar refiere a las tensiones que existen entre los grupos de mujeres, sean políticas, raciales, de diversidad sexual, de edad; las jerarquías y luchas de poder son lo que más debilitan al movimiento, sin embargo, son el potencial y posibilidad de repensarnos como grupo colectivo, ya que, desde las divergencias e intersecciones, nacen infinitas formas de acción colectiva que permiten estructurar nuevas formas de movilización y acción política. Ahora bien, es importante comprender que el arma más poderosa del sistema capitalista-patriarcal es la división del movimiento en luchas sectarias.

Es por eso, que comprender nuestra historicidad, reconocer de dónde nos construimos, aprender del pasado, en términos de lo que nos unió y también nos fragmentó, implica abrirnos a entender la historia desde un punto de vista cíclico, con la prevención que podemos caer en las mismas dicotomías o tensiones del pasado, pero que a su vez abre posibilidades para hacerlo diferente. Venimos de una historia del movimiento social que inspira, pero que nos desafía a estar a la altura de estos tiempos, los cuales están llenos de potencial para construir un mundo cuyo signo sea feminista.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Blanco Rivero, J. (2012). La historia de los conceptos de Reinhart Koselleck: conceptos fundamentales, Sattelzeit, temporalidad e histórica. *Revista Politeia*, 35(49), 1-33.
- Canales, M. (2006). *Metodologías de la Investigación Social. Introducción a los oficios*. Santiago, Chile: LOM.
- De Fina, D., y Figueroa, F. (Junio de 2019). Nuevos “campos de acción política” feminista: Una mirada a las recientes movilizaciones en Chile. *Punto Género*(11), 51,72.
- De Sousa Santos, B. (2001). Los nuevos movimientos sociales. *OSAL*, 177-184.
- Delphy, C. (1985). El enemigo principal. *Cuadernos inacabados*, 2, 11-28.
- Follegati, L. (2018). El constante aparecer del movimiento feminista. Reflexiones desde la contingencia. En F. Zeran, *Mayo feminista. La rebelión contra el patriarcado*. (págs. 77-90). Santiago, Chile: LOM ediciones.

Tania Ponce Mancilla & Mariella Sánchez Abarca

- Gallardo, B. (1985). *El redescubrimiento del carácter social del problema del hambre: las ollas comunes*. Santiago de Chile: FLACSO.
- Gálvez, A. (2018). Historia del movimiento feminista en Chile en el s. XX y su quiebre en la postdictadura. *Transiciones: perspectivas historiográficas sobre la postdictadura chilena*, 277-302.
- Gutiérrez del Álamo, F. (2009). Análisis sociológico del sistema de discursos. Cuadernos Metodológicos (Vol. 43). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Jasper, J. (2012). Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* (10), 48-68.
- Kirkwood, J. (1986). *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*. Santiago: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Kirkwood, J. (1987). *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*. Santiago de Chile: LOM.
- Koselleck, R. (1993). *Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.
- Martinic Valencia, S. (2006). El estudio de las representaciones y el Análisis Estructural del Discurso. En M. Canales, *Metodologías de investigación social* (págs. 299-319). Santiago: LOM Ediciones.
- McAdam, D., McCarthy, J., y Zald, M. (1999). Oportunidades, estructuras de movilización y procesos enmarcadores: hacia una perspectiva sintética y comparada de los movimientos sociales. En D. McAdam, J. D. McCarthy, y M. N. Zald, *Movimientos sociales: Perspectivas comparadas. Oportunidades políticas, estructuras de movilización y marcos interpretativos culturales* (págs. 21-46). Madrid: Istmo.
- Melucci, A. (1976). Las Teorías de los Movimientos Sociales. *Estudios Políticos*, 67-77.
- Montero Miranda, C., y Robles Parada, A. (2017). Voz para las mujeres. La prensa política de mujeres en Chile, 1920-1929. *Revista Americana de Historia Social*, 122-143.
- Mueller, C. (2001). Identidades colectivas y redes de conflicto. El origen de las movilizaciones de las mujeres en Estados Unidos, 1960-1970. En E. Laraña, y J. Gusfield, *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad* (págs. 287-319). Madrid: CIS.
- Ortega, M. (2009). La "otra" transición política a la democracia. Nuevos enfoques teóricos, metodológicos e interpretativos para el estudio de la movilización social. (M. Nash, y G. Torres, Edits.) *Feminismos en la Transición*, 13-53.
- Ortiz, E. (2018). La lucha feminista: nuevos y viejos problemas historiográficos. *Políticas Públicas*, s/n.

Tania Ponce Mancilla & Mariella Sánchez Abarca

- Rojas, C. (2018). La rebelión feminista. Poco de novedad y mucho de herencia. En F. Zerán , Mayo feminista. La rebelión contra el patriarcado (págs. 127-135). Santiago: LOM.
- Scott, J. (1999). *Gender and the Politics of History*. Nueva York, Columbia University.
- Stuven, A. M. (2003). El feminismo en retirada. A propósito del libro *Right-Wing Women en Chile: Feminine power and the struggle against Allende, 1964-1973*, de Margaret Power. *Estudios Públicos*, 311-334.
- Touraine, A. (2006). Los movimientos sociales. *Revista Colombiana de Sociología*, 255-278.
- Valdés, T. (1993). *El movimiento social de mujeres y la producción de conocimientos sobre la condición de la mujer*. Santiago de Chile: FLACSO.

ESTRATEGIAS INDÍGENAS ANTE LA MASIFICACIÓN DEL TURISMO EN SUS TERRITORIOS.

Dos casos de estudio: El desierto de Atacama y el turismo chamánico en Perú.

INDIGENOUS STRATEGIES AGAINST THE MASSIFICATION OF TOURISM IN THEIR TERRITORIES.

Two cases studies: Atacama Desert and the shamanic tourism in Peru

Daniel Briceño Neira

Resumen

El crecimiento de la industria turística, ha provocado gran impacto en lugares donde viven poblaciones originarias. Para ilustrar esta situación, presento dos casos en los cuales el turismo ha llegado a transformar las formas de vida en estos territorios. El primer caso corresponde al turismo en el desierto de Atacama en Chile, y su relación con las comunidades indígenas atacameñas, que consideran al turismo como una amenaza, pero también como fuente de ingresos y un aliado en la protección de ecosistemas y sitios patrimoniales. El segundo caso aborda el llamado turismo chamánico, que se ha masificado en la Amazonía peruana, y en el cual se mercantiliza la participación en ceremonias de ayahuasca. En estos casos están operando los mismos factores vinculados al uso de la etnicidad, en diferentes sentidos, tanto como para legitimarse como dueños ancestrales de un territorio, como para ofrecer al mercado ciertas prácticas culturales como mercancías.

Palabras clave: representaciones sociales, estrategias indígenas, turismo cultural, turismo chamánico, multiculturalismo.

Abstract

The growth of the tourist industry has caused a great impact in places where native populations live. To illustrate this situation, I present two cases in which tourism has come to transform the ways of life in these territories. The first case corresponds to tourism in the Atacama Desert in Chile, and its relationship with the indigenous communities, who consider tourism as a threat, but also as a source of income and an ally in the protection of ecosystems and heritage sites. The second case addresses the so-called shamanic tourism, which has become widespread in the Peruvian Amazon, and in which participation in ayahuasca ceremonies is commercialized. In these cases, the same factors linked to the use of ethnicity are operating, in different senses, both to legitimize themselves as ancestral owners of a territory, and to offer the market certain cultural practices as merchandise.

Key words: social representations, indigenous strategies, cultural tourism, shamanic tourism, multiculturalism.

Daniel Briceño Neira, Universidad de Buenos Aires. E-Mail: dbnantropos13@gmail.com

Daniel Briceño Neira

1. INTRODUCCIÓN

Actualmente, el turismo se considera una de las industrias con mayor crecimiento a nivel mundial, según la Organización Mundial del Turismo, el año 2017 ésta creció un 7% con respecto al año anterior y un 4% en nuestro continente (Bustos, 2016). Esta situación está impactando la vida de las comunidades originarias que habitan los territorios explotados por esta industria, ya que los pueblos indígenas y su cultura, también se convierten en atractivos turísticos consumidos por los visitantes.

Para ilustrar este impacto, se presentan dos casos de países diferentes, pero en los que considero que están operando factores similares, vinculados al uso y al consumo de lo étnico, y a las representaciones sociales que occidente ha construido de las sociedades originarias. Los casos son el turismo en San Pedro de Atacama en el norte de Chile; y el turismo chamánico en la Amazonía peruana.

2. METODOLOGÍA

El presente artículo surge de dos investigaciones diferentes. El primer caso que expongo surge de mi tesis de licenciatura en ciencias antropológicas, en donde investigo la relación entre el ambientalismo, el turismo y la defensa del territorio por parte de las comunidades atacameñas en el norte de Chile. El segundo caso nace de una investigación en curso acerca de las diferentes interpretaciones de los efectos psicoactivos de sustancias visionarias, la cual tiene un segmento dedicado al turismo chamánico, que implicó un trabajo etnográfico en Perú, así como también entrevistas en Buenos Aires y Santiago de Chile a personas que participan en este tipo de experiencias.

El caso de Atacama se basa en el trabajo etnográfico, aunque también relevé datos provenientes del análisis de fuentes documentales. El trabajo de campo tuvo como centro a la localidad de Socaire, pero debido a la temática de la investigación necesité extender el trabajo de campo hacia otras localidades implicadas, por lo que también realicé entrevistas en San Pedro de Atacama a las personas vinculadas al turismo, y en Calama a atacameños que viven en esta ciudad o que son de Socaire, pero se encontraban en Calama al momento de entrevistarles. Entre las técnicas metodológicas, apliqué tanto observación etnográfica como observación participante, además de una serie de entrevistas semiestructuradas y numerosas conversaciones informales en las visitas realizadas a la localidad.

El segundo caso, se basa en una investigación acerca de las ceremonias tradicionales con sustancias psicoactivas y su entrada a los circuitos económicos de la sociedad occidental. Para este artículo, tomo en cuenta la sección dedicada al turismo chamánico en la amazonía, específicamente en Perú, donde hice el trabajo etnográfico. Además de participar en ceremonias, realicé entrevistas a participantes considerando a quienes ya habían tenido la experiencia y a quienes aun no la vivían, pero iban a la selva en busca de la pócima. En el proceso investigativo observé ideas recurrentes en las representaciones que tenían los visitantes de la figura del chamán, se le consideraba sabio, bondadoso y sobre todo, poseedor de una sabiduría que escapa a la racionalidad y a la ciencia occidental, y que puede ser beneficiosa para todas las personas. Esta imagen idealizada, va ligada a la idealización de la comunidad nativa y su forma de vida, en contraposición al mundo en crisis de la civilización industrial.

En ambas investigaciones, observé que están actuando factores similares vinculados a la representación social que occidente ha construido sobre las sociedades originarias, así como a las apropiaciones y reelaboraciones que estas sociedades han realizado en base a estas construcciones sociales. Me refiero

Daniel Briceño Neira

principalmente a la versión contemporánea del buen salvaje, a esa imagen occidental de las poblaciones originarias, reproducida por la industria cultural, en donde las sociedades indígenas son vistas como dotadas de una sabiduría ancestral y de una forma de vida en armonía con la naturaleza. Las comunidades indígenas han asumido esta imagen idealizada que construye occidente, y la han reelaborado en busca de reivindicar sus derechos, ya sea articulándola con un discurso ambientalista o enfatizando en la sabiduría ancestral que posee su cultura. Tanto en los discursos atacameños como en los shipibos, observé la asunción de una identidad étnica que reivindicaba ciertos aspectos culturales, como la relación con la naturaleza o con lo sagrado, y los expresaba en contraposición a los valores de la sociedad occidental o capitalista. De estas observaciones surge el presente artículo.

3. COMUNIDADES ATACAMEÑAS Y EL TURISMO EN SAN PEDRO DE ATACAMA

Se conoce por atacameños o *Lican antai*¹, al pueblo originario del desierto de Atacama, que ha habitado principalmente las cuencas del río Loa y del salar de Atacama en la actual provincia chilena de El Loa, de capital Calama y perteneciente a la II región de Antofagasta. El reconocimiento legal como pueblo originario de Chile se dio recién en la década del 90, con las modificaciones legislativas que trajo la vuelta de la democracia. Hoy en día en Chile, hay más de 30 mil personas² que se consideran Atacameños o *Lican antai*, quienes residen principalmente en las comunas de Calama y de San Pedro de Atacama.

Para hablar de la relación entre estas comunidades atacameñas y la industria del turismo en esta zona, es necesario referirse al poblado de San Pedro de Atacama, centro neurálgico de la actividad turística y lugar desde donde se contratan y parten todos los circuitos a los diferentes atractivos del área. Los visitantes de San Pedro son atraídos generalmente por los paisajes desérticos y altiplánicos de la zona, en los cuales predominan volcanes, salares, formaciones geológicas, geiseres y lagunas altiplánicas en donde es posible observar flora y fauna andina. A esto se le suma el patrimonio cultural que se puede encontrar en la zona, en donde destacan los sitios arqueológicos y el Museo Gustavo Le Paige, así como los poblados de raigambre atacameño, que también son parte de los lugares que se explotan turísticamente. Entre otras actividades dirigidas a los visitantes se encuentran el turismo astronómico que aprovecha los cielos despejados del desierto, el turismo de deportes extremos o de aventura como escalada, bicicletas de montaña y *sandboard*, y las actividades vinculadas al turismo cultural, vivencial o comunitario.

La actividad turística en la zona comenzó en San Pedro de Atacama a fines de los 80 y desde entonces, se fue transformando en uno de los centros más importantes de esta industria en el país, siendo catalogada “Capital Arqueológica, Turística y Astronómica de Chile” (Ayala, 2008; Bolados, 2014). Se plantea que la transformación de San Pedro de Atacama en uno de los principales destinos turísticos de Chile tuvo que ver con la arqueología, especialmente con el trabajo del arqueólogo y sacerdote belga Gustavo Le Paige y su difusión de la cultura atacameña en Europa, lo que llevo a hacer conocida a la localidad de San Pedro internacionalmente (Ayala, 2008; Gundermann, 2004; Valenzuela, 2006). Esta transformación de San Pedro de Atacama ha llevado que el poblado sea un caso aparte entre las localidades atacameñas, ya que, a

¹ *Lican Antai* significa “gente o habitantes de la tierra” en la extinta lengua atacameña *kunza*. Es un término que ha sido reivindicado en los últimos años por los atacameños y que el Estado ha reconocido ya que en el último censo 2017, aparecen como *Lican antai*. En esta investigación utilizo ambos etnónimos como equivalentes.

² Datos del censo nacional 2017, Instituto Nacional de Estadísticas (INE).

³ Exactamente 10.996 personas en la comuna de San Pedro de Atacama, según el censo del 2017, gestionado por el Instituto Nacional de Estadísticas (INE).

Daniel Briceño Neira

diferencia de otros pueblos, en donde se suele migrar a la ciudad en busca de oportunidades laborales vinculadas a la minería, en San Pedro hay una tendencia a retener a la población atacameña e incluso de atraer a una diversidad de personas, entre las que se cuentan atacameños de otras localidades, extranjeros, chilenos de otras ciudades, empresarios de distinto rango e inmigrantes de otros países de la región (Gundermann, 2004). Esto ha hecho que la comuna de San Pedro, de tener menos de tres mil habitantes a comienzos de los 90, hoy cuente con más de diez mil personas³, y estén llegando desde hace unos diez años, cerca de 150 mil⁴ visitantes anualmente (Esto sin considerar el año 2020, en el que las medidas gubernamentales ante la pandemia impidieron el normal funcionamiento de la actividad turística).

La incorporación de la población *lican antai* al mercado laboral del turismo comienza en la década del noventa, y a pesar de que algunas familias atacameñas cuentan con cierto tipo de negocios como hospedajes, tiendas, restaurantes o artesanías, la mayoría de los atacameños que se dedica al turismo, lo hace en el área de servicios como camareras, choferes, cocineros o personal de mantención, ya que las áreas más lucrativas de la economía del turismo están por controladas por agentes empresariales afuerinos (Gundermann, Gonzalez y Durston, 2016).

La escasa participación de las comunidades en los beneficios económicos que esta industria percibe en la zona fue una de las primeras y mayores críticas por parte de la comunidad atacameña, al ver las grandes utilidades de las empresas turísticas. A este reclamo se le sumaron una serie de problemas en San Pedro de Atacama, tales como los altos costos en los productos y servicios, la especulación en los precios, la masividad del turismo percibida como una invasión descontrolada por los lugareños, los ruidos molestos, el consumo de alcohol y drogas ilegales (Bustos, 2005). A medida que crecían la cantidad de agencias turísticas en San Pedro de Atacama, comenzaron a explotarse otros sitios, sin consultar a las comunidades, lo que provocó el deterioro del patrimonio cultural y natural atacameño.

3.1 ADMINISTRACIÓN DE LOS ATRACTIVOS TURÍSTICOS POR PARTE DE LAS COMUNIDADES ATACAMEÑAS

En respuesta a estos reclamos, desde organizaciones que trabajaron con comunidades atacameñas, surgieron algunas iniciativas para solucionar estos conflictos. Una de las medidas más importantes que se lograron en la década del 2000, fue la concesión de los sitios de interés turístico a las comunidades atacameñas. Entre estos atractivos se encuentran sitios arqueológicos y reservas naturales (Gundermann, González y Durston, 2016). La idea de este programa es proteger el territorio y el medioambiente con participación local, generando además un ingreso para las comunidades mediante el cobro de entradas (Bustos, 2016), que también se utiliza para la infraestructura y mantención de los atractivos turísticos. En estos sitios, las comunidades deciden cómo se explotan turísticamente los atractivos, qué se puede visitar y qué no, demarcan los senderos y crean las regulaciones que estimen pertinentes para proteger los ecosistemas y sitios arqueológicos de su territorio.

Uno de los primeros casos que ilustra este proceso en el que las comunidades reclaman la administración de un sitio de interés turístico, fue el del pukara de Quitor, una ciudadela fortaleza construida en el siglo XII. En 1997 la comunidad de Quitor, ubicada a sólo un par de kilómetros de San Pedro de Atacama, inició acciones para administrar y controlar este lugar, declarado Monumento Nacional Histórico en 1982, y así protegerlo del deterioro producto del abandono en el que se encontraba. Estas

⁴ Instituto Nacional de Estadísticas (INE), Turismo.

Daniel Briceño Neira

acciones resultaron en que el año 2001 el Ministerio de Bienes Nacionales le otorgó la concesión del pukara de Quitar a la comunidad atacameña del mismo nombre (Bustos, 2016).

También se crearon planes como el programa de Turismo Comunitario, iniciado por la ONG Grupo de Investigaciones Agrarias (GIA) y financiada por fondos internacionales concursables, que se implementó entre 1998 y 2004 con los objetivos de contrarrestar el deterioro de patrimonio cultural y ambiental, y además contribuir a que las comunidades atacameñas se apropien de los beneficios de la actividad turística en estos territorios. El programa capacitó a indígenas y líderes comunitarios, en ecoturismo, gestión y temas relativos al comercio turístico, bajo una óptica ecológica y comunitaria, se diseñaron en conjunto con las comunidades proyectos ambientales en las escuelas y se promovió la creación de redes de turismo administradas por las mismas comunidades atacameñas (Morales, 2006).

3.2 TURISMO COMO CONTROL TERRITORIAL Y AMBIENTAL

Como se ha propuesto, el turismo también ha cobrado importancia para la comunidad atacameña, como forma de recuperación y control territorial (Bolados, 2014). Esto se revela en dos conflictos socioambientales estudiados por la investigadora Paola Bolados, en los cuales las comunidades *lican antai* se opusieron a proyectos mineros y geotérmicos, y en los que se aliaron al gremio del turismo: Pampa Colorada en 2007 y el Tatio en 2009. En el proyecto minero “Suministro de Agua Pampa Colorada” las comunidades del sur del salar de Atacama se opusieron al uso de aguas subterráneas por parte de la transnacional Minera Escondida Limitada, por el impacto socioambiental que el proyecto iba a causar en la cuenca del salar. Las comunidades indígenas fueron articulando su demanda con otros sectores como el turismo, e incluso con instituciones estatales como el Servicio Agrícola Ganadero (SAG) y la Corporación Nacional Forestal (CONAF). Finalmente, el proyecto fue rechazado por la entonces Corporación Regional Medioambiental (COREMA)⁵.

En el caso de los geiseres del Tatio, comunidades indígenas, grupos ecologistas y operarios turísticos se manifestaron contra el proyecto que pretendía realizar una exploración con el fin de utilizar energía geotérmica de los geiseres del Tatio, un lugar sagrado para la cosmovisión *lican antai* y además uno de los sitios turísticos más importantes de la zona. En este caso, al interior de la defensa del Tatio había dos visiones distintas, un sector de carácter ambientalista y turístico, en el cual también había dirigentes atacameños, que apoyaba la causa con un fin ecológico y económico; y un sector más radical atacameño, que buscaba recuperar el Tatio como cerro tutelar, como *Malku sagrado lican antai*, más que como un sitio de interés turístico. El proyecto de exploración geotérmica en el Tatio fue rechazado por los organismos estatales, lo que significó el triunfo de las comunidades y ambientalistas, pero tuvo como consecuencias profundizar divisiones al interior de las comunidades (Bolados, 2014).

Como lo plantea la investigadora, estos conflictos entre comunidades atacameñas y grandes empresas, pusieron por primera vez a la industria turística en contra de la minería, y además mostraron las limitaciones de compatibilizar los derechos de los pueblos originarios con una lógica de mercado neoliberal (Bolados, 2014).

En ambos casos el turismo se utilizó como un mecanismo estratégico en defensa del territorio *lican antai* (Bolados, 2014), se consideró a la industria del turismo como conservacionista desde el punto de vista

⁵ COREMA fue el organismo estatal encargado de los asuntos ambientales antes de la creación del Ministerio del Medio Ambiente en el año 2010.

Daniel Briceño Neira

ambiental y patrimonial, en contraposición a la nociva industria minera, a diferencia de lo que sucedió en Socaire en 2018, que como se explica a continuación, la amenaza fue el mismo turismo.

3.3 EL TURISMO COMO AMENAZA Y COMO ALIADO

En enero del 2018 en el pueblo de Socaire, la comunidad atacameña de este poblado altiplánico, se manifestó cortando la ruta que lleva a los atractivos turísticos que circundan el pueblo, como las lagunas altiplánicas, salares y formaciones geológicas. A diferencia de los conflictos socioambientales del apartado anterior, en este caso fue el turismo masivo descontrolado y no la minería, lo que estaba dañando el territorio. El mal uso de los lugares estaba deteriorando sectores de importancia para los atacameños. Los rayados en las rocas y la práctica de un deporte acuático en un salar, además de la cantidad de basura y papel higiénico en los lugares producto de la nula infraestructura para recibir a los visitantes, fueron los detonantes para que la comunidad de Socaire cortase la ruta en busca de solucionar este conflicto, por lo que cerraron todos los atractivos cercanos a Socaire, generando disputas con los operadores turísticos que acusaron a las comunidades de trabar el desarrollo económico de la zona con este tipo de acciones.

...antes no era invasivo, no se notaba en grandes masas, pero cada año fue creciendo, y hoy en día el turismo invadió lugares de las comunidades que no estaban autorizados o que no se quería que se exploten ni que se den a conocer...⁶ (Presidente de la comunidad de Socaire).

Como vemos, en Socaire el turismo no fue un aliado para la comunidad en la defensa de su territorio, sino que todo lo contrario, al ser tan masivo y estar tan descontrolado la comunidad lo consideró una amenaza, y logró, mediante la movilización y apelando a la legislación vigente, controlar la entrada a estos lugares, incluyéndolos en los lugares que ya están concesionados a la comunidad de Socaire.

La comunidad apeló por un lado a lo ambiental, esgrimiendo argumentos conservacionistas y la noción de impacto ambiental. Y por otro lado a lo étnico, a lo importante y sagrado que son para la cultura *lican antai* estos lugares de su territorio. En la cultura atacameña existe el concepto de *Patta hoiri*, equivalente al término *pacha mama*, que aunque es más amplio, alude a la idea de madre tierra, una visión de la naturaleza como entidad viva y sagrada, por lo que el daño a ciertos lugares como los salares, montañas, volcanes y otros ecosistemas del territorio atacameño, atenta contra elementos que son sagrados para la cosmovisión *lican antai*, y que además de esto, son centrales en su identidad cultural. En este punto no se puede dejar de aplicar el concepto de etnoterritorio (Barabas, 2004), proveniente de la geografía simbólica, y que alude a que el territorio para culturas como la atacameña, es más que el espacio geográfico, es el "... soporte central de la identidad y la cultura porque integra concepciones, creencias y prácticas que vinculan a los actores sociales con los antepasados y con el territorio que éstos les legaron" (Barabas, 2004, p.112). Bajo esta noción de territorio, los elementos del paisaje, como volcanes y salares son centrales en la identidad cultural *lican antai*, y lo demuestra el hecho de que están presentes en sus ritos y rogativas (Moyano, 2010). De este modo han argumentado sus demandas, tomando esta postura ambientalista, articulada con elementos de su propia cosmovisión, lo que ha provocado que las comunidades atacameñas se asuman como los guardianes del territorio y la naturaleza, y utilicen esta imagen de nativo ecológico (Ulló, 2005) en sus reivindicaciones territoriales.

⁶ Entrevista con el presidente de la comunidad. Agosto 2018.

Daniel Briceño Neira

3.4 TURISMO VIVENCIAL O ETNOTURISMO EN SAN PEDRO DE ATACAMA

Además de estas acciones de las comunidades atacameñas, con la llegada e incremento del turismo a estos territorios, muchas personas de origen *lican antai*, han sabido captar el interés occidental en las culturas originarias y están utilizando estratégicamente la “etnicidad”, en el sentido de que ciertos aspectos, elementos o prácticas culturales atacameñas se transforman en mercancías ofrecidas a los visitantes (Bustos, 2016). Es lo que en estudios sobre los usos de la etnicidad se ha denominado como etnomercancías (Comaroff y Comaroff, 2011) y que en San Pedro de Atacama se revela en algunas actividades ofrecidas para los turistas, por parte de gente atacameña, como por ejemplo en la caravana de llamas, un circuito en donde los turistas caminan por los paisajes desérticos de San Pedro junto a un rebaño de estos camélidos, emulando a los antiguos caravaneros prehispánicos que realizaban estos viajes comerciales a través del desierto (Bustos, 2016). Por otro lado, además de este turismo llamado vivencial, en San Pedro de Atacama se observa el uso de lo étnico en los nombres de hoteles, restaurantes y establecimientos comerciales, así como también en las comidas, helados y otras preparaciones de tipo *guormet* con alimentos típicos de la zona como la quinoa, la hierba rica-rica o el chañar (Bustos, 2016), esto último va más allá de las comunidades indígenas, pero revela que existe un consumo de “lo étnico” por parte de occidente, y por esto cierta valoración comercial. Las comunidades *lican antai* no han sido pasivas ante la llegada del turismo a su territorio, que consideran una herencia ancestral. A medida que el turismo se iba masificando, fueron exigiendo que se les otorgue algún tipo de control territorial y beneficios económicos de esta industria que explota sus tierras, y gracias a esto hoy manejan la mayoría de los atractivos turísticos de la zona.

En el caso atacameño, además de las etnomercancías y del uso de la etnicidad en un sentido económico, hay una reivindicación atacameña en los discursos de ancestralidad territorial en el lugar. El hecho de que sean las comunidades atacameñas quienes administran estos sitios de interés turístico, y que exijan controlar los lugares que las agencias explotan y que no se incluyeron en la concesión, como pasó en Socaire, revela que las comunidades, mediante las legislaciones nacionales e internacionales, propias del contexto multiculturalista, están utilizando el turismo para controlar su territorio, bajo el argumento que como sociedades indígenas, tienen una relación más respetuosa con la naturaleza y el patrimonio cultural, y bajo este argumento, son garantes de protección ambiental de estos territorios.

En suma, el turismo en Atacama, además de percibirse como una industria amenazante y que el resto de los pueblos no quiera convertirse en un nuevo San Pedro de Atacama, ha sabido ser controlado y explotado en cierta manera por las comunidades, y además de obtener ingresos, les permite visibilizar y valorar su cultura y su historia ancestral ante los visitantes. También es importante mencionar lo propuesto por Paola Bolados (2013), cuando señala que el turismo, así como la minería, no son solamente actividades económicas, sino que funcionan como productoras culturales, ya que se constituyen como actores importantes en la vida y en los espacios en donde realizan sus actividades. La minería y el turismo entonces, promueven definiciones sobre la forma en que tiene que darse el desarrollo económico local, la cultura e identidad atacameña, las políticas de Estado, etc. Y dentro de estas definiciones, las comunidades entran en juego para defender y controlar su territorio con las herramientas que les parezcan más eficaces.

Para finalizar este apartado, quisiera señalar que todo este proceso reivindicativo atacameño, ha sido posibilitado por un contexto multiculturalista, que ha desembocado en las actuales reivindicaciones y negociaciones entre indígenas, empresas y el Estado. Esto viene acompañado de una inserción de los

Daniel Briceño Neira

pueblos originarios en los circuitos económicos mediante programas de participación local y subsidios a emprendimientos turísticos, considerando a los pueblos indígenas como protagonistas de proyectos de sustentabilidad ambiental en sus territorios (Ullúa, 2005), como sucede en este caso con el programa de las concesiones administrativas que el Estado chileno otorga a las comunidades atacameñas.

4. TURISMO (NEO)CHAMÁNICO EN LA AMAZONÍA

Antes de comenzar el análisis, es pertinente realizar una revisión de los conceptos de chamán y chamanismo. El término chamán⁷ tiene un origen como categoría antropológica. Esta palabra proviene de la lengua siberiana *tungus*, y se refería originalmente a la persona especialista en los estados anímicos y en el éxtasis religioso en las culturas de Siberia y Asia central (Eliade, 1982), pero luego su utilización para designar a quien desempeña funciones similares se expandió a los estudios etnográficos de sociedades de todo el globo (Fericla, 2000). Los chamanes tienen como cualidades en común, el ser mediadores entre lo mundano y lo sobrenatural, entre el mundo de las personas y los dioses o espíritus (Porrás Carrillo, 2004), son capaces de ir de un mundo a otro con el objetivo de curar, adivinar, rogar, aliviar, limpiar, así como también dañar, según sea la demanda de quien o quienes recurren a sus servicios. Teniendo en cuenta estas definiciones del término chamán, el chamanismo puede definirse como un “un sistema estructurado que comprende ciertas ideas, conocimientos, instrumentos y prácticas a las que se puede acceder por vías y mecanismos específicos”. (Porrás Carrillo, 2004, p. 2).

Considerando lo anterior, el chamán siempre se encuentra inserto en un sistema de creencias propio de la sociedad a la que pertenece, sus prácticas rituales sólo tienen sentido y eficacia bajo ese esquema de creencias compartido. Pero actualmente, bajo los efectos de la globalización, el chamanismo dejó de ser una institución espiritual restringida a las culturas chamánicas y se expandió de diferentes formas al mundo occidental (Caicedo, 2009), al punto de que se ya se habla de neochamanismo. El neochamanismo, a diferencia del chamanismo, consiste en un conjunto de técnicas imitadas, extraídas de diferentes tradiciones culturales, que además se resignifican y estandarizan en el mercado (Porrás Carrillo, 2004). Bajo esta distinción entre chamanismo y neochamanismo, el turismo chamánico corresponde a una de las variantes del neochamanismo.

Actualmente existe una oferta de estas experiencias, en casi todas las grandes ciudades de América y Europa, que más allá de su tradición cultural de origen, en su mayoría son realizadas bajo la discursividad de una espiritualidad universal, propia del fenómeno conocido como la *New Age* o la Nueva era, una corriente discursiva y de prácticas heterogéneas con origen en el mayo del 68 francés, y que tiene como idea central la noción de una sociedad en plena crisis, de un mundo enfermo en donde es necesario una transformación en las conciencias individuales (Caicedo, 2009), para dar origen a una Nueva Era en la historia humana. Este fenómeno discursivo, crítico de la sociedad de consumo, considera que ciertas prácticas provenientes de otras tradiciones culturales, son necesarias para despertar del letargo al que el sistema nos tiene sometidos. Bajo esta discursividad han proliferado una serie de prácticas y disciplinas, en su mayoría con origen en filosofías y religiones orientales o indígenas, que apuntan a un bienestar individual que nuestro sistema cultural no puede ofrecernos. Yoga, temazcales, reiki, tai chi, meditación,

⁷ Utilizo el término chamán en masculino para referirme a la categoría y a la imagen, ya que se suele representar como varón. Sin embargo existen chamanas o curanderas, por lo que cuando me refiero a las personas, utilizo el inclusivo les chamanes.

Daniel Briceño Neira

sesiones de ayahuasca⁸, peyote⁹, sampetro¹⁰, sapito¹¹, kambó¹², entre muchas otras, cada una con sus diferentes enfoques y variantes, son parte del mercado, cada vez más amplio, de la *New Age* (Caicedo, 2009).

4.1 NEOCHAMANISMO EN LA AMAZONÍA PERUANA

Es en este auge neochamánico en que ciertos territorios como la Amazonía han visto llegar una gran cantidad de visitantes, deseosos de una experiencia chamánica, ya sea porque quieren un cambio en su vida, sanar un trauma psicológico, conectarse con lo que consideran su espiritualidad o simplemente experimentar con su consciencia. La mayoría de las personas que visitan la selva amazónica con esta motivación, provienen de ciudades europeas y norteamericanas, y en segundo orden, de países como Argentina, Chile y Australia. La mayoría son gente joven entre los 25 y 40 años, pero el rango es amplio y me tocó entrevistar y compartir con gente de los 20 a los 56. Según la gente entrevistada, en sus países se dedican a diversos oficios y profesiones, medicina, docencia, psicoterapia, arte y estudios, entre otras. Casi siempre son gente de clase media acomodada. Desde la tipología de turistas que considera Norma Fuller (2008) siguiendo a Cohen, diría que las personas que concurren a las ceremonias ayahuasqueras en Perú, corresponderían, generalmente, a dos tipos, no excluyentes entre sí, ya que hay personas que están entre una y otra categoría: Turista experiencial y Turista existencial. El turismo experiencial corresponde a quienes viajan sin metas ni tiempo claros, sin planes, ni agencias contratadas, ni lugares puntuales, sino que realizan viajes largos sin metas muy claras, recorriendo grandes tramos y dispuestos a vivir muchas experiencias, entre las cuales un rito con ayahuasca puede ser perfectamente una de ellas. El turismo existencial tiene que ver más con un encuentro espiritual, fuera de los límites culturales propios, en donde puede hasta haber una especie de conversión religiosa (Fuller, 2008).

Para la mayoría de estas personas, y sobre todo para las del segundo tipo, las sociedades indígenas amazónicas representan una fuente de sabiduría que nuestras sociedades occidentales carecen, por lo que estas culturas son miradas como un refugio ante la debacle moral y ambiental a la que la sociedad industrial capitalista nos ha llevado. También la misma selva amazónica, considerada como el pulmón del planeta, es vista como un opuesto al mundo industrializado, evocando cierta nostalgia por las formas de vida humana que en este lugar viven en armonía con la naturaleza (Biffi, 2006). Como lo ha propuesto Valeria Biffi (2006), las agencias de viaje, ciertos hospedajes, los guías turísticos y la literatura del turismo en general, han hecho de la selva y sus habitantes, un producto vendible, que reproduce y alimenta una

⁸ El brebaje mayormente conocido como Ayahuasca, es una bebida purgante y visionaria, preparada en base a dos plantas, una que contenga el principio activo visionario llamado dimetiltryptamina (DMT), como la chacruna (*Psychotria viridis*) o la Chilaponga (*Diplopterys Cabrerana*), y otra planta que contenga en su composición química un inhibidor de la monoaminooxidasa, ya que esta enzima degrada el DMT en el proceso digestivo, anulando sus efectos visionarios

⁹ *Lophophorawilliamsii*, cactus norteamericano visionario de uso tradicional por wixaricas, yaquis y tarahumaras en México. Su principio activo es la mescalina.

¹⁰ *Echinopsis pachanois* - *Echinopsis peruvianus*, cactus americanos de uso tradicional andino, cuyo principio activo visionario es la mescalina al igual que el peyote.

¹¹ *Bufo alvarius*, es un sapo que vive en el desierto de Sonora en Norteamérica, cuya secreción vaporizada es altamente visionaria. Se le conoce como "sapito".

¹² Kambo es la secreción de la rana amazónica *Phyllomedusa bicolor*, que no tiene propiedades visionarias ni psicoactivas, sino efectos fisiológicos purgantes que según sus adeptos, la convierten en una medicina antibacteriana y antiparasitaria.

Daniel Briceño Neira

imagen de ficción, tanto de la selva amazónica misma, como de sus pobladores. Bajo esta mirada, las poblaciones indígenas amazónicas, se han convertido en una imagen atrayente para les visitantes occidentales (Valcuende, 2017).

Es interesante decir, que, a pesar de la gran diversidad de pueblos amazónicos, en el imaginario colectivo occidental pareciera haber solo un indígena amazónico genérico, dotado de cualidades como lo exótico, lo tradicional, lo salvaje y lo natural (Biffi, 2006). Muchas de las personas que entrevisté, ni siquiera se preocupaban de saber a qué pueblo originario pertenece el chamán o la chamana, no les interesaba mucho si es de origen shipibo o yagua, les bastaba saber que era un nativo amazónico, perteneciente a una comunidad indígena.

En este contexto se da el turismo chamánico, actividad que consiste en la participación de turistas en sesiones dirigidas por algún curandero o curandera del lugar, que puede o no ser chamán en su propia comunidad, ya que desde que comenzó este *boom* ayahuasquero, cada vez hay más personas, incluso extranjeros, que generalmente con fines económicos, se dedican a aprender la preparación y la forma en que funciona una ceremonia con ayahuasca, para después ofrecer estos servicios a les visitantes, o incluso llevar el rito y ofrecerlo en ciudades y países lejanos. Entre estas sesiones chamánicas también se encuentran purgas con infusiones, “limpiezas” con vapores y otras ceremonias con ingesta de sustancias psicoactivas. En la selva amazónica la experiencia más buscada hoy en día es la sesión de ingesta del brebaje visionario conocido como ayahuasca.

Actualmente, en la mayoría de las localidades amazónicas que reciben una cantidad de turismo importante, hay ofertas de sesiones con ayahuasca. Entre las ciudades que se han hecho conocidas por este turismo ayahuasquero en Perú, se encuentran Iquitos, Pucallpa y Tarapoto. En la legislación de este país el estatus del brebaje Ayahuasca es permitido e incluso el rito se ha declarado Patrimonio Cultural de la Nación (Giove, 2011), por lo que no hay muchos obstáculos para esta industria. En Iquitos existen más de una decena de lugares, llamados albergues, en donde se realizan sesiones con ayahuasca para turistas. En Pucallpa también está en auge este turismo y no es difícil que en algún mercado o lugar turístico de la ciudad alguien ofrezca ceremonias a los visitantes. Incluso fuera de la Amazonía, en ciudades turísticas como Cusco y Arequipa, también se están realizando ceremonias ayahuasqueras para turistas por parte de las agencias, que también ofrecen la experiencia chamánica con el cactus visionario Sampedro, como cualquier tour o excursión.

4.2 ADAPTACIÓN Y ESTANDARIZACIÓN DEL RITO AL TURISMO

En estas ciudades de la selva peruana, hay sesiones de diferentes valores. También varía el número de asistentes, hay algunos albergues que toman 30 o 40 personas, como algunos curanderos que trabajan de forma independiente con grupos más pequeños. La oferta para participar en sesiones ayahuasqueras es amplia, y se da una competencia entre quienes ofrecen el rito, en algunas agencias de Iquitos me decían que su chamán llevaba más años trabajando, en otra que el suyo preparaba mejor la “medicina”, luego otra persona me decía que contaban con un chamán shipibo “puro” y no mestizo, argumentando en sus palabras que “ahora hay hasta gringos que dan medicina”.

Aunque hoy en día hay una diversidad importante entre las ceremonias, en líneas generales la forma en que se toma la ayahuasca en una buena parte de la selva peruana se basa en la tradición shipiba. En la actualidad algunos chamanes o neochamanes, le han incorporado elementos occidentales vinculados a lo terapéutico y a la espiritualidad *new age*, y se ha dado con esto un grado de adaptación del rito a las

Daniel Briceño Neira

necesidades y expectativas del turista occidental. Esto se observa en la imagen del chamán que promocionan algunas sesiones de ayahuasca, en las que se lo representa vestido con toda una parafernalia, que tiene más de una imagen cinematográfica de chamán, que de un curandero amazónico actual, por la cantidad de accesorios que utiliza, como plumas, mantos, tocados y demás accesorios, mostrando la intención de personificar o teatralizar al chamán, para cumplir con las expectativas del visitante occidental. Es muy similar a lo que señala un nativo yagua, en la investigación de Anai Chaparro:

...a los turistas les gusta tomar fotos con las champas porque así es como se vestían los antiguos y eso les gusta a los gringos. Después se llevan esas fotos a su país y las van a vender porque allá a ellos les gusta saber cómo es la vida en la selva... (Chaparro 2008, p. 257).

Como vemos, las personas que llegan al Amazonas, ávidas del exotismo amazónico, van a preferir un chamán o chamana con su manto shipibo y un vaso con serpientes, a que vista con la camiseta de la selección peruana de fútbol y ofrezca la bebida en una botella plástica cortada por la mitad, como me sucedió en un lugar en las afueras de Pucallpa.

En este lugar, al que tuve la oportunidad de ir, no se realizaba la preparación escénica, ni los trajes típicos, ni venta de artesanía, ni nada de eso. Este maestro no tenía publicidad ni trabajaba con agencias o personas que recluten participantes en la ciudad. No es que fueran ceremonias cerradas, ni que el chamán sólo haya servido a su colectividad, ya que de todos modos hay una oferta de la ceremonia y un valor para acceder a ella, que generan ingresos para el curandero y su familia, lo que demuestra un grado de adaptación del rito al turismo. Sin embargo, podría decir que este grado de estandarización era menor que en otros sitios, ya que por ejemplo, no había ícaros, que son los cantos ceremoniales, en lengua española, solo en shipibo. Tampoco el chamán utilizaba demasiados accesorios y no se presentó a los visitantes con algún discurso espiritual o terapéutico, aunque sí le llamaba “medicina” al brebaje. Aparte de la preparación escénica poco sofisticada y la falta de parafernalia, también había mucha menos de gente y las sesiones se daban con mucha menor frecuencia. Por ejemplo, esa noche participamos además del maestro de ceremonia, una turista canadiense, un turista italiano, tres shipibos de la misma comunidad y yo. Esta sesión había sido la única en toda esa semana.

A la mañana siguiente tuve la oportunidad de conversar con el maestro y le comenté sobre las cualidades de las otras ceremonias, la vestimenta típica y los accesorios que utilizan. Me dijo que las mujeres tardaban mucho en tejer sus ropas y en pintar mantos típicos, que ahora sólo lo hacían para los turistas, pero que hace años no vestía ningún shipibo de esa manera cotidianamente, y agregó “no van a pasar un meses tejiendo... es mucho trabajo... así se vestía hace no sé, 50 años...”, aludiendo a que es mucho más económico adquirir una prenda de vestir que tejerla a la antigua usanza. Antes de irme, le pregunté por el costo de la sesión, del que no habíamos hablado nunca, me responde que los extranjeros le dan 50 soles peruanos, unos 15 euros, pero que le diera lo que yo pudiese. Le di los 50 soles agradecidos y me marché a Pucallpa. Un valor mucho menor que lo que piden en las ceremonias de agencias turísticas hoy en día.

Además de estos elementos escénicos, otro aspecto en que se revela una adaptación al turismo en los ritos con ingesta de ayahuasca, es en la diferencia entre los objetivos y motivaciones de la experiencia para la gente local y para los visitantes. Según las entrevistas y conversaciones informales que tuve en la zona, para la gente local, tanto en Pucallpa, como en Iquitos, el ayahuasca es cosa de brujos o curanderas a

Daniel Briceño Neira

quienes se acude para sanar alguna dolencia, pedir consejo, adivinación, buscar pareja, hacer amarres¹³ o simplemente purgar y sanar algunas dolencias. Para las poblaciones shipibas, así como para otros pueblos que utilizan este brebaje, las motivaciones se vinculan a un contacto con espíritus que se encuentran en otros planos de la realidad, pero que influyen en la vida cotidiana de diferente forma.

Pero las razones que tienen los turistas occidentales son diferentes a las mencionadas para las sociedades amazónicas. Según las entrevistas realizadas a los visitantes, es común que las personas que llegan al Amazonas en busca de ayahuasca, lo hagan queriendo vivir una experiencia chamánica como un “viaje” psicodélico o visionario, ya sea para sanar algún trauma, reordenar su vida, cambiar cosas personales, superar adicciones, llenar un vacío espiritual o simplemente vivir las sensaciones y emociones de experimentar un profundo estado de consciencia visionario. El investigador Carlos Suarez, señala que la población local de la zona de Iquitos en el norte de Perú, recurre al curandero para tomar ayahuasca por la purga, para limpiar el cuerpo, la sangre y la mala suerte, algunos para enamorar, buscar pareja, o incluso hacerle el mal a alguna persona. Para este uso local, el aspecto visionario del viaje, es un efecto que puede darse o no. La parafernalia de fractales y colores psicodélicos, lo del camino al amor, la luz, la sanación espiritual y transformación de las consciencias, es lo que occidente y las corrientes *new age* han difundido sobre esta pócima, pero no es su característica principal, ni su mayor importancia, ni la interpretación que hacen tradicionalmente las etnias amazónicas. Para la gente de la zona de Iquitos, de las dos plantas que se mezclan para formar este brebaje, la liana es más importante porque es la que tiene la propiedad purgante, siendo el DMT de la Chacruna, un complemento visionario para la sanación y la comunicación con otras entidades. En cambio para los turistas occidentales, el DMT es lo principal, ya que es el principio visionario del brebaje, el causante del “viaje”, mientras que la liana tiene sólo la importancia de permitir actuar al DMT sin que lo inhiban las enzimas en el estómago (Suarez, 2015).

Del mismo modo, la mirada terapéutica sobre estos ritos es una influencia occidental, ya que, más allá de que las sociedades amazónicas empleaban estas plantas con motivos de sanación, las utilizaban con motivaciones y en situaciones muy diversas, y además bajo un esquema de creencias diferente. Ya en las últimas décadas del siglo pasado, el antropólogo J. P. Chaumeill, quien trabajó en la selva amazónica, planteaba que no se debería reducir el uso de sustancias visionarias al ámbito terapéutico, y explicaba que este tipo de sustancias entraron en la parafernalia terapéutica debido a los chamanes que ejercen en las ciudades y, en consecuencia, este uso se difundió hacia algunos chamanes indígenas en las comunidades. La reducción de las sustancias visionarias al ámbito terapéutico de diagnóstico y cura, parece ser un fenómeno reciente si se consideran los datos de etnográficos, en donde este tipo de sustancias están vinculadas más a una forma de aprendizaje y de conocimiento (Chaumeill, 1983).

Todas estas variaciones muestran una estandarización del rito ayahuasquero en la Amazonía peruana, orientada hacia el turismo. En todas las ceremonias para turistas se realiza un cobro y se trabaja bajo el esquema terapéutico, en el sentido de que el brebaje se concibe como una medicina, más allá de que alguien tenga sólo un propósito experimental.

En este punto quisiera señalar que, cuando hablo de adaptación del rito al occidental o al turismo, no quiero decir que existía un rito original y se haya distorsionado o degenerado, lejos de la idea esencialista de una ceremonia indígena pura y prístina, se ha demostrado que en el oeste de la Amazonía, la ceremonia de ayahuasca está fuertemente vinculada al contexto de las misiones evangelizadoras, y más que un rito indígena “puro” es producto del mestizaje que se dio en un contexto de colonización, considerándose como adaptación en resistencia (Boccard, 2005). Y es que es imposible que exista un rito cultural “puro” porque las culturas mismas no son entidades “puras”. Lo que sí sostengo, es que actualmente el turismo ha

¹³ En el mundo de la hechicería, los amarres son hechizos que se hacen para enamorar a una persona, cuando el amor no es correspondido.

Daniel Briceño Neira

influenciado y contribuido a la estandarización del rito ayahuasquero y que esta adaptación al turismo se puede dar en diferentes grados, desde un maestro de una comunidad pequeña que recibe viajeros por el dato que se trasmite boca en boca, hasta otros que realizan convenios con agencias turísticas o abren sus propios albergues. En este punto se puede aplicar el concepto de *Comercialización de la hospitalidad*, propuesto por Greenwood y citado por Norma Fuller, que se refiere que las comunidades desarrollan la capacidad de tratar a los visitantes de acuerdo a formas estandarizadas y libres de involucramiento personal (Fuller, 2008), que es lo que sucede con la estandarización del rito ayahuasquero.

3.4 CONCLUSIONES DEL CASO

En el caso del turismo chamánico, lo que hay es un ofrecimiento de una práctica cultural al mercado, una etnomercancía (Comaroff y Comaroff, 2011) que ha cambiado la forma de vida de las comunidades que reciben ingresos por este rubro. La cantidad de gente que llega a la Amazonía en busca de vivir esta experiencia ha generado toda una industria ayahuasquera en la selva, por lo que los ingresos del turismo chamánico se han convertido en la principal fuente económica para algunas comunidades y gente que se dedica por completo a ofrecer el rito a los visitantes. Algunas personas trabajan con operadores turísticos, otras han montado sus propios albergues, y otras son ayudantes y/o reclutadores, y a esto se le suma toda la artesanía y demás accesorios que también son parte de este boom chamánico, como mantos, telas, tabaco, rapé, pipas y otros artículos que se venden en las calles y ferias de estas ciudades y en muchas de las sesiones o albergues ayahuasqueros, todo como parte de este consumo de exotismo por parte de la sociedad occidental.

Al igual que en el primer caso, las comunidades shipibas no han sido pasivas en esta industria, sino que han actuado reivindicando al rito como parte de su patrimonio cultural, enfatizando su origen shipibo y recalando la sabiduría ancestral de los maestros y también de su cultura. En este proceso, las comunidades, se han apropiado de una representación social occidental sobre las sociedades indígenas amazónicas, y en el caso del turismo chamánico, es notable en la figura del chamán como ser dotado de una sabiduría ancestral no racional (Caicedo, 2009) y poseedor de los secretos del cosmos y la naturaleza. En las ceremonias y desde las mismas publicidades de las agencias, se presenta al chamanismo con estos elementos, que las personas que van en busca de estas experiencias valoran, y que quienes se encuentran con esta oferta sin buscarla, se pueden sentir atraídas.

Al igual que en el primer caso, se puede considerar que esta utilización del chamanismo la emplean estratégicamente las personas y las comunidades amazónicas con fines económicos e identitarios, como plantea Camila Bustos para el caso atacameño (Bustos, 2016), ya que además de lo monetario, también hay una intención de mostrar esta práctica como patrimonio cultural shipibo, de ahí que se critique o no sea bien visto que los afuerinos se dediquen a dar sesiones de ayahuasca sin la enseñanza o la venia shipiba.

5. REFLEXIONES FINALES

Si pensamos en las motivaciones del turismo para consumir “lo étnico”, nos encontramos con que, en este ámbito, existe una valoración de la etnicidad, vista como algo exótico y fascinante por los turistas. Y es que hoy existe una fascinación por consumir otras culturas de forma turística, por esto vemos que muchas personas no viajan solo a un lugar a pasarlo bien y descansar, sino que buscan de alguna forma consumir la

Daniel Briceño Neira

cultura local, y esto va desde las ceremonias de ayahuasca mencionadas en este artículo, hasta una pareja europea pagando por un show de tango en Buenos Aires, o hasta un grupo de turistas sudamericanos asistiendo a una muestra de flamenco en España. Estas personas buscan vivir una experiencia distinta, y sumergirse en la cultura local, o más bien, en la representación de la cultura local que la industria turística produce.

Por esto lo étnico en este contexto mundial se convierte en una mercancía que se puede consumir en diferentes formas, y las poblaciones originarias han sabido entender esta situación y captar parte de los beneficios que deja esta industria mediante diversas estrategias, que van desde legitimarse como dueños del territorio para administrar los sitios de interés turístico, hasta comercializar ciertos aspectos, productos o prácticas culturales con fines económicos e identitarios (Bustos, 2016).

Como anticipé, quise mostrar dos casos porque considero que en ambos están actuando factores similares, que desembocan en el uso estratégico de la etnicidad, tanto para legitimarse como dueños ancestrales de un territorio, y reivindicar una relación cultural más armoniosa con la naturaleza, como también la acción de ofrecer prácticas culturales en forma de etnomercancías (Comaroff y Comaroff, 2011). Por otro lado, la utilización estratégica tiene fines económicos en el sentido de que les otorgan ingresos a las familias y/o comunidades, pero también tiene un fin de reivindicación cultural, una intención de visibilizar su cultura y valorar ciertos aspectos de ésta (Comaroff y Comaroff). Considerando que las culturas originarias en nuestro continente han sido negadas, invisibilizadas, inferiorizadas y estigmatizadas por siglos, en este contexto turístico en que de cierta manera la etnicidad es apreciada, se entiende que las comunidades la utilicen también con fines reivindicativos e identitarios. Como lo plantea la investigadora Camila Bustos (2016), en este proceso de mercantilización, la identidad puede convertirse en una forma de resistencia y en una estrategia política para reivindicar sus derechos sobre los recursos de su territorio y sobre su patrimonio cultural.

Por otro lado, en ciertas prácticas culturales ofrecidas como mercancías, como la caravana de llamas de los atacameños o el rito ayahuasquero en la selva, también está operando una especie de performance o teatralización de su identidad cultural. Esto tiene que ver con la apropiación de una representación occidental del indígena, para ofrecerla como producto de consumo turístico en formas que van desde la participación en rituales, actividades económicas (como la caza o la molienda), performances de vestimentas y bailes típicos realizados para los turistas. En lugares como Cusco en Perú, un ejemplo sencillo de que esta situación es recurrente, son las “tómame fotos”, mujeres que se visten a la usanza indígena tradicional andina, a veces incluso con un alguna llama o cordero, para cobrar por tomarse fotos con los turistas en las calles de la ciudad (León Góngora, 2017). Son ellas mismas quienes con fines económicos, se han apropiado de la imagen que occidente produce sobre los indígenas como sociedades tradicionales y ancladas en el tiempo, representando una imagen hiperreal de la indígena (Ramos, 1992), para luego irse a su casa y vestirse de jeans y remera, al igual que la mayoría de las mujeres de Perú¹⁴. En este caso, como en la caravana de llamas y en el rito ayahuasquero, hay una reelaboración y una reapropiación de la imagen occidental del indígena, que los mismos pueblos originarios utilizan ingeniosamente a su favor, para encarar la desigualdad a la que históricamente han sido sometidas estas poblaciones. Buscan destacar su etnicidad y en este proceso “...se ven en la necesidad de hacerlo en los términos universalmente reconocibles con los cuales la diferencia se representa, se comercializa, se hace transable por medio de los abstractos instrumentos del mercado” (Comaroff y Comaroff, 2011, p. 75).

En estos casos, ya sea como guardianes de la naturaleza, buenos salvajes o seres espirituales, lo que está actuando es la representación social de las comunidades originarias, construida en el imaginario occidental

¹⁴ Cortometraje “Las ‘tomamefotos’, los turistas y la performance de las diferencias”. <https://vimeo.com/175896049>

Daniel Briceño Neira

y reproducida por la industria cultural y el mercado. Es un fenómeno al cual se le puede aplicar la categoría de complejo transnacional, que utilizan investigadoras como Paola Bolados (2013), y que se refiere a que hoy en día hay factores que exceden a los Estados nacionales en cuanto a la identidad y a las acciones de los pueblos originarios, así como también al actuar de los gobiernos, las empresas y otras instituciones. Esta categoría nos permite entender que estos procesos de identificación y reivindicaciones étnicas, no surgen sólo de espacios comunales o locales, ni siquiera de su relación con los Estados nacionales, sino que también tienen que ver más con distintas instancias de producción cultural a nivel internacional, cuyos efectos se expresan en las representaciones del imaginario occidental. Las identidades culturales actualmente se construyen de acuerdo a procesos transnacionales y al mercado, y no se basan sólo en la comunicación oral y escrita, sino que lo hacen en la producción cultural audiovisual, la tecnología y el consumo (Gavazzo, 2006). Todas instancias que refuerzan ciertos estereotipos y formas de relacionarse en cuanto a las identidades culturales.

En este punto, es pertinente retomar la propuesta de Paola Bolados (2013), cuando se refiere a la industrias como productoras culturales, ya que en ambos casos vemos cómo el turismo promueve definiciones sobre la forma en que tiene que darse la economía local, al punto de que ya no puede ser analizado como un factor externo que transforma costumbres y prácticas de los pueblos originarios, sino como un fenómeno cultural que produce nuevas expresiones y significados, por lo que el turismo es en la actualidad, una de las agencias productoras de identidad más influyentes (Fuller, 2008). Esto sucede a ambos, lados ya que desde las poblaciones originarias que reciben el turismo, también se crean y reproducen imágenes estereotipadas de los visitantes (Fuller, 2008).

Como reflexión final hay que decir que estos procesos se enmarcan en una época de multiculturalismo, entendido como un modelo político que se caracteriza por generar políticas de reconocimiento a la diversidad cultural (Zapata, 2019) bajo un modelo económico neoliberal, que apunta a insertar a las comunidades indígenas en los circuitos económicos. Este es el escenario sobre el cual en las últimas décadas se ha estimulado el reconocimiento de los pueblos originarios por parte de los Estados, además de una serie de leyes y reformas que incitan a que las naciones reconozcan la diversidad cultural en sus territorios (Zapata, 2019). Y es bajo este contexto que han surgido los programas de etnoturismo y otras formas de participación indígena en la actividad turística, como las mencionadas concesiones administrativas de los sitios de interés, en el desierto de Atacama.

Pero las políticas multiculturalistas, si bien reconocen, también recortan, ya que por un lado se condena a los pueblos originarios a realizar un papel casi folklórico de su identidad cultural, a ser parte de la naturaleza, del museo o del pasado de un país; y por otro se invisibiliza a la gran cantidad de indígenas que viven en la ciudad o que trabajan de forma asalariada por ejemplo. Fórmulas propias del multiculturalismo, como la participación de las comunidades en el turismo, teatralizan la condición originaria, anclada en el pasado e incapaz de conducir su propio destino (Rivera, 2010).

En el mundo actual globalizado y multicultural, los diferentes grupos humanos que interactúan, son conscientes de sus desigualdades y diferencias. Estas diferencias marcan estos encuentros (Fuller, 2008), y muestran nuevas formas de colonización. En este caso, la teatralización de las identidades étnicas (Rivera, 2010), se produce bajo lo que se ha llamado la "colonialidad de la mirada", un régimen visual en que el observado es definido por el que observa (Barriandos, 2011), y más allá de las diferencias y de la agencia indígena, esto se observa en la imagen de estas sociedades que reproduce la industria del turismo. Una imagen de los pueblos originarios como sociedades estáticas en la historia, parte del paisaje natural o rural, o parte del pasado y del museo de un país, pero no como sujetos presentes y capaces de decidir su propia modernidad (Rivera 2010). Es una visión similar a la que criticaba Mamani Condori de la arqueología

Daniel Briceño Neira

nacionalista boliviana, cuando señalaba que ésta consideraba a los pueblos indígenas como prehistoria, pasado muerto y silencioso (mamani condori, 1992)

La imagen idealizada del indígena, vinculada a una sabiduría ancestral y a una forma de vida en armonía con la naturaleza, de la cual nuestra sociedad vacía espiritualmente, debería aprender, no deja de representar a los originarios como una forma de vida primitiva y natural, una mirada esencialista de los pueblos originarios, una versión contemporánea y neoliberal del buen salvaje, que además lleva la idea acrítica de que las diferencias culturales son autónomas y no productos históricos de las relaciones desiguales entre los pueblos (Caicedo, 2009). Sin embargo, cabe señalar, que las comunidades originarias, no realizan una teatralización directa de lo que occidente pretende ver, sino que se apropian y reelaboran estas representaciones de forma estratégica, reivindicando ciertos valores que les permiten legitimar su ancestralidad en un territorio, como su relación con lo que llamamos naturaleza y la sabiduría ancestral implícita en ciertas prácticas culturales, hoy apetecidas por las sociedades occidentales. En este proceso se van creando y recreando estereotipos, que van influyendo en los procesos de identificación de los pueblos originarios, en sus relaciones con los turistas, con la sociedad nacional y con el Estado.

En tiempos donde se vislumbran cambios constitucionales en Perú y Chile por los procesos consituyentes que se han suscitado en ambas naciones, el lugar que se le otorgue a los pueblos originarios, tanto en la redacción, como en las nuevas legislaciones, va a ser de gran importancia, sobre todo si tomamos en cuenta que son países donde las poblaciones originarias viven en territorios vinculados a recursos naturales cotizados en los mercados, como madera, petróleo, litio, cobre y otros minerales, que son relevantes para las economías nacionales. En cuanto al proceso chileno, que sigo más de cerca, se luchó por escaños reservados para pueblos originarios en la convección constituyente y se lograron obtener 17 lugares¹⁵. Sin embargo, existen algunas divisiones en las comunidades, ya que hay personas desconfían del proceso, pensando en que nuevas legislaciones, como por ejemplo nombrar a Chile como Estado Plurinacional, pueden quedar sólo en el papel, y no significar cambios importantes en las demandas atacameñas. Aún así, parte importante de las comunidades se unieron para exigir los escaños, y estarán presentes en la redacción de la nueva constitución. Con respecto a los asuntos de más importancia para el pueblo atacameño que se podrían tratar constitucionalmente, lo fundamental es lo vinculado al territorio, ya que por más programas y planes de participación local, el extractivismo minero del modelo económico chileno, continúa deteriorando el territorio *lican antai*. En la actual consitución, instaurada en dictadura el año 1980, se otorgan muchas facilidades a la inversión privada en minería, lo que está causando un enorme deterioro a los ecosistemas de la zona y al patromino cultural *liccan antai*. Por esto se apunta, entre otras cosas, a derogar ciertas leyes y artículos, como el código del agua, promulgado en 1981, que además de no reconocer la propiedad ancestral y comunitaria del agua, separa los derechos de propiedad del agua de la propiedad de la tierra, permitiendo que particulares compren los derechos de aguas para utilizarlos en la minería o en otras faenas industriales. El turismo en este punto seguirá cobrando importancia como alternativa de desarrollo económico local, pero desde las comunidades atacameñas van apelar a que cualquier proyecto turístico que se realice en su territorio, les sea consultado y se les otorgue la concesión del lugar. De esta manera, además de recibir ingresos económicos, obtienen un grado de autonomía en estos lugares, que les permite controlar la actividad turística, y proteger el patrimonio cultural y ambiental atacameño.

14 Los escaños se distribuyen de la siguiente manera, 7 escaños para el pueblo Mapuche, 2 para el pueblo Aymara, 1 para el pueblo Rapa Nui, 1 para el pueblo Quechua, 1 para el pueblo Atacameño, 1 para el pueblo Diaguita, 1 para el pueblo Colla, 1 para el pueblo Kawashkar, 1 para el pueblo Yagán o Yámana, 1 escaño para el recientemente reconocido pueblo Chango.

Daniel Briceño Neira

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ayala, Rocabado P. (2008). *Políticas del pasado. Indígenas, arqueólogos y Estado en Atacama*. San Pedro de Atacama, Chile: Editorial IIAM.
- Barabas, A. (2004). *La territorialidad simbólica y los derechos territoriales indígenas: reflexiones para el estado pluriétnico*. *Alteridades*, 14(27), 105-119. México.
- Barriandos, J. (2011). *La colonialidad del ver. Hacia un nuevo diálogo visual interepistémico*. Colombia: Nómadas 35, Universidad Central.
- Biffi, V. (2006) *Los Dilemas de la representación y la etnicidad desde el turismo. Experiencias turísticas en una comunidad Ese Eja en Madre de Dios*. *Revista de Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos*. Año IV, Nº 4. Lima, Perú.
- Boccaro, G. (2005) *Antropología diacrónica. Dinámicas culturales, procesos históricos y poder político*. Chile: Nuevo Mundo, Mundos Nuevos. Biblioteca de autores del centro de Chile.
- Bolados García, P. (2014). *Los conflictos etnoambientales de "Pampa Colorada" y "El Tatio" en el salar de Atacama, norte de Chile: Procesos étnicos en un contexto minero y turístico transnacional*. San Pedro de Atacama, Chile: *Revista Estudios Atacameños*, 48, 228-248.
- _____ (2013). *Procesos transnacionales en el salar de Atacama-norte de Chile: los impactos de la minería y el turismo en las comunidades indígenas atacameñas*. *Intersecciones en antropología*. 15. 431-443.
- Bustos, A. (2005) *Hacia un turismo intercultural: el caso atacameño*. *Revista Líder* 13(10):134 - 150.
- Bustos, C. (2016) *La Producción de Etnomercancías en el contexto turístico atacameño*. *Revista Líder* Vol. 27. 138-171.
- Chamarro, A. (2008) *La cultura como producto de consumo. Análisis de un caso de turismo étnico en la Amazonía peruana*. Tesis para optar el grado de Licenciatura. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Cheumeill, J.P. (1983) *Las Plantas Maestro y sus discípulos curanderismo del Amazonas*.
<http://huairasacha.blogspot.com/2008/03/las-plantas-maestro-y-sus-discipulos.html>.
- Comaroff, J. y Comaroff, J. (2011) *Etnicity Inc*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Eliade, M. (1982) *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México: Fondo De Cultura Económica.
- Fericgla, J. (2000). *Los chamanismos a revisión. De la vía del éxtasis al internet*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Fuller, N. (2008). *Turismo y Cultura. Entre el entusiasmo y el recelo*. Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

Daniel Briceño Neira

- Gundermann, H. (2004) *Inicios de siglo en San Pedro de Atacama: Procesos, Actores e Imaginarios en una localidad andina*. Revista Chungará, 36(1), 221-239.
- Gundermann, H. González, H. & Durston, J. (2018) *Interetnicidad y relaciones sociales en el espacio atacameño*. Estudios atacameños, (57), 161-179.
- León Góngora, R. (2017). Tesis para el grado de magister en antropología visual. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Mamani Condori, C. (1992). *Los aymaras frente a la historia. Dos ensayos metodológicos*. Cuadernos de debate. Aruwiyro. La Paz, Bolivia.
- Moyano, R. (2010). *La mano de Dios en Socaire: estudio de un calendario agrícola en Atacama, norte de Chile*. Tesis de magíster, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, D.F.
- Morales, H. (2013). *Construcción social de la etnicidad: Ego y Alter en el Atacama*. Revista Estudios atacameños. núm 46. San Pedro de Atacama, Chile.
- Porras Carrillo, E. (2004) *Consideraciones sobre neochamanismo*. Boletín interno de los investigadores del área de Antropología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, octubre 4, www.antropologia.inah.gov.mx/pdf/pdf_diario/oct_04/diario_octubre_04.pdf.
- Ramos, A. (1992) *The hyperreal Indian*. Brasil: Serie Antropología 135.
- Rosa, A. G. (2011). *La legalidad del uso de la Ayahuasca en el tratamiento de la dependencia y las políticas públicas relacionadas a este tema*. Perú: Centro Takiwasi, Tarapoto - septiembre.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakaxutxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Tinta Limón.
- Suarez, C. (2015) *Ayahuasca, Iquitos y Monstruo Voraz*. <http://ayahuascaiquitos.com/es/index.php/2019-05-04-17-10-04/libro-indice>.
- Ullóa, A. (2005). *Las representaciones sobre los indígenas en los discursos ambientales y de desarrollo sostenible*. En Políticas de Economía, Ambiente y Sociedad en tiempos de globalización. Daniel Mato (coord.). Caracas, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Universidad Central de Venezuela. Pp.:89-109.
- Valcuende, J. M. (2017) *Experiencias turísticas indígenas en la región de Madre de Dios (Perú)*. Gazeta de Antropología, 33 (1), artículo 05 · <http://hdl.handle.net/10481/44380>
- Valenzuela, A. (2006). *Atacameños de Calama, diversidad, transitoriedad y fragmentación en las organizaciones atacameñas urbanas y su relación con el estado*. Tesis de maestría CIESAS, Guadalajara, México.
- Zapata Silva, C. (2019) *Crisis del multiculturalismo en América Latina. Conflictividad social y respuestas críticas desde el pensamiento político indígena*. CALAS, Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales. Alemania.

CONEXIONES AMERICANAS: HACIA LOS RÍOS PROFUNDOS DE AMÉRICA LATINA

Conversaciones sobre los pueblos indígenas de Latinoamérica.

AMERICAN CONEXIONS: TOWARDS THE DEEP RIVERS OF LATIN AMERICA

Conversations on indigenous peoples of Latin America.

Jorge Moreira Peña
Claudia Soto García

Resumen

En el siguiente escrito se presenta la labor realizada en el programa radiofónico *Conexiones Americanas: Hacia los Ríos Profundos de América Latina*, un proyecto del Colectivo de Estudios Latinoamericanos de Barcelona (CELAB), grabado y transmitido por la emisora UAB Campus Media durante el año académico 2019-2020. El objetivo es, por una parte, mostrar la forma de trabajo para gestionar y llevar a cabo el programa y, por otra, destacar los principales puntos de convergencia en las conversaciones que sostuvimos con nuestras invitadas e invitados.

Palabras clave: proyecto radiofónico, pueblos indígenas, América Latina.

Abstract

The following article presents the work carried out in the radiophonic program *Conexiones Americanas: Hacia los Ríos Profundos de América Latina*, a Colectivo de Estudios Latinoamericanos de Barcelona's project (CELAB), recorded and broadcast by the UAB Campus Media station along 2019-2020 academic year. The objective is, on the one hand, to show the way of working to develop the program and, on the other, to highlight the main points of convergence in the conversations we held with our guests.

Key words: radiophonic project, indigenous people, Latin America.

Jorge Moreira Peña, Grupo de Estudio Transcultural del Parentesco (Getp-GRAFO), Departamento de Antropología Social y Cultural, Universidad Autónoma de Barcelona. E-Mail: jorge.moreira.p@hotmail.com

Claudia Soto García, Universidad de Barcelona. E-Mail: claudiasotogarcia@gmail.com

Jorge Moreira Peña & Claudia Soto García

1. INTRODUCCIÓN

“...Quizá conmigo empieza a cerrarse un ciclo y a abrirse otro en el Perú y lo que él representa: se cierra el de la calandria consoladora, del azote, del arrieraje, del odio impotente, de los fúnebres alzamientos, del temor a Dios y del predominio de ese Dios y sus protegidos, sus fabricantes; se abre el de la luz y de la fuerza liberadora invencible del hombre de Vietnam, el de la calandria de fuego, el del dios liberador, Aquel que reintegra...”

A fines de 1960 el andahuaylino José María Arguedas, en quien nos hemos inspirado para dar nombre a esta temporada de *Conexiones Americanas*¹, describe en su novela *El Zorro de Arriba y el Zorro de Abajo* el camino que comenzaba a vislumbrarse y en el que todavía transitan, con avances y retrocesos, los pueblos indígenas de América Latina, como hemos querido dejar de manifiesto en el ciclo de entrevistas que aquí presentamos.

En octubre del año 2019 comenzamos la segunda temporada del proyecto radial *Conexiones Americanas*, grabado en el estudio de UAB Campus Media de la Universidad Autónoma de Barcelona, el que fue interrumpido abruptamente por el cierre de las dependencias de la universidad en marzo del 2020 debido al inicio del estado de alarma decretado por el Estado español producto de la expansión del COVID-19. Un año más tarde, en marzo del 2021, cuando las medidas sanitarias lo permitieron, pudimos dar un cierre a la temporada, cuyo término ha motivado la escritura de este artículo con miras a ampliar su divulgación.

El programa radial tiene su origen en conversaciones propiciadas por las reuniones que dieron forma al Colectivo de Estudios Latinoamericanos de Barcelona el año 2018, agrupación que ha funcionado como soporte institucional del proyecto. Evidenciando que la ciudad de Barcelona concentra gran cantidad de estudiantes de postgrado provenientes de América Latina y que en sus universidades existen programas de docencia e investigación que tienen a Latinoamérica entre sus focos de interés, nos pareció posible -y pertinente- colaborar en la divulgación de aquellas investigaciones. En esta oportunidad quisimos abordar un aspecto específico y constituyente de la realidad latinoamericana, la interculturalidad, por lo que nuestra mirada se dirigió hacia los pueblos indígenas, entendiendo que en ellos se expresa la máxima diversidad del continente americano. “*No, no hay país más diverso, más múltiple en variedad terrena y humana...*”, en referencia a Perú escribía José María Arguedas profundamente identificado con el mundo indígena que le tocó vivir, y que nosotros extrapolamos libremente a Latinoamérica para declarar: “*No, no hay continente más diverso, más múltiple en variedad terrena y humana...*” Así, los diálogos sostenidos en este programa dedicado a los pueblos indígenas de América Latina son una pequeña expresión de aquella enorme variedad terrena y humana que Arguedas nos recordaba, y que acá pasamos a compartir.

2. PREAMBULO: CONVERSACIONES PREVIAS Y DESCRIPCIÓN DEL PROGRAMA

El paso inicial, antes de comenzar la temporada, fue contactar a las investigadoras/es y conocer su disponibilidad para tener una conversación sobre sus temas de estudio en el programa radial. El único criterio para la selección de las invitadas/os fue que trabajaran temas sobre o en colaboración con pueblos indígenas de América Latina, sin que tuvieran que suscribirse a ninguna línea de investigación en particular. Esto porque

¹ *Los Ríos Profundos* fue la tercera novela de José María Arguedas, cuya primera edición por la Editorial Losada es del año 1958.

Jorge Moreira Peña & Claudia Soto García

nos interesaba destacar, desde distintas perspectivas y disciplinas, la amplia gama de estudios que se realizan y las diversas realidades que enfrentan los pueblos indígenas de Latinoamérica. De esta manera, las personas invitadas al programa fueron integrantes del CELAB, estudiantes de postgrado que nos fueron puestos en contacto por amigos del Colectivo, investigadores y docentes que conocimos en charlas referidas a pueblos indígenas, en clases de los programas de postgrado o simplemente por las referencias de los grupos de investigación que se encuentran disponibles en los sitios web de las universidades. De esta manera, según los casos, la invitación surgió de una conversación en reuniones del CELAB y encuentros informales, así como del contacto posterior a algún evento académico o mediante el envío de un correo electrónico sin conocimiento directo de las invitadas/os.

Por otra parte, si bien se nos asignó una franja horaria para realizar la grabación de los programas, la disparidad de horarios de nuestras/os invitadas/os hacía prácticamente imposible cuadrar la entrevista en el día y hora asignada, motivo por el que teníamos acceso a la web de UAB Campus Media para solicitar el estudio de grabación en otros momentos, facilitando adaptar el horario de grabación a la disponibilidad de las entrevistadas/os.

Con el objetivo de elaborar una pauta de entrevista, una vez acordada la fecha y hora de grabación, se iniciaba una revisión de las publicaciones de la invitada/o y sus principales temas de investigación. Aproximadamente una semana antes de la grabación se enviaba la pauta a la futura entrevistada/o para conocer su opinión y obtener comentarios, explicando por cierto que existía absoluta flexibilidad para quitar o agregar cualquier tema de su interés. Teniendo en cuenta que las preguntas remiten a aspectos generales de las investigaciones, la totalidad de las entrevistadas/os mantuvo la pauta original que les fue enviada. Ésta contenía una breve reseña introductoria con datos biográficos de la persona, alusión a sus investigaciones y publicaciones, y las preguntas que luego se irían adecuando al tiempo de grabación.

En general se intentó enfocar las conversaciones hacia dos momentos: el primero, breve, relacionado con la trayectoria personal e interés por el estudio de los pueblos indígenas, y el segundo, más extendido, relacionado con los temas principales que abordan sus investigaciones. Para generar un momento de distensión en la entrevista fijamos un intermedio mediante la reproducción de una canción que fuera propuesta y luego introducida por la propia entrevistada/o, explicando la conexión con los temas de estudio o lugares donde se desarrollan sus investigaciones. Así también, hacia el fin del diálogo, nuestras invitadas/os presentaban una segunda canción que marcaba el término a la conversación.

Posterior a la entrevista no se realizaba ningún tipo de edición, ésta era transmitida de manera íntegra y tal cómo se desarrolló en el estudio de grabación. Antes de cargar la entrevista a la página web de UAB Campus Media, se redactaba una breve reseña sugerente a modo de invitación para escuchar el programa, sin proporcionar detalles, aportando solo claves generales. Una vez visible en UAB Campus Media, ya era posible compartir el link de la conversación en la página web del CELAB y sus redes sociales como facebook, instagram y twitter. Con esto terminado comenzaba el trabajo para concretar la siguiente entrevista. El conjunto del proyecto consistió en un ciclo de 10 entrevistas, más una introducción donde planteamos nuestro manifiesto y una conclusión con una síntesis de las perspectivas y encuentros de las conversaciones.

3. ENCUENTRO DE CONVERSACIONES

3.1 COVID-19 Y PUEBLOS INDÍGENAS.

Antes de abordar el encuentro de conversaciones es necesario hacer un breve comentario en relación con el impacto que ha tenido la pandemia en los pueblos indígenas de América Latina, razón por la que el programa quedó inconcluso en marzo del 2020. Primero hay que señalar que existe una dificultad para obtener datos oficiales, debido a que pocos Estados contabilizan de manera específica el impacto del COVID-19 en la población indígena. No obstante, a pesar de esta dificultad, diversos informes de organismos de derechos humanos han concluido que la pandemia ha afectado de manera diferenciada a los pueblos indígenas, fundamentalmente debido a las condiciones estructurales que experimentan en los diferentes Estados de la región: de manera generalizada las estadísticas muestran que los pueblos indígenas se encuentran entre los segmentos más empobrecidos de la población, en muchos casos no cuentan con garantías para ejercer sus derechos territoriales, muestran altos porcentajes de precariedad en su inserción en el sistema laboral, y presentan comparativamente un menor acceso a salud, educación y vivienda, entre otros elementos estructurales.

Estas condiciones de mayor vulnerabilidad de los pueblos indígenas hacían previsible que el impacto de la pandemia tuviera en ellos una mayor intensidad, por lo que era esperable una formulación de respuestas sanitarias y económicas específicas de parte de los Estados. Sin embargo, diversos informes constatan que las respuestas estatales en muchos casos han sido inexistentes, y de existir éstas han sido débiles, insuficientes, o han estado signadas por rumbos erráticos. El informe de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) del año 2020, *El impacto del COVID-19 en los pueblos indígenas de América Latina-Abya Yala: entre la invisibilización y la resistencia colectiva* señalaba que las medidas más frecuentes de los Estados han sido las transferencias monetarias y la entrega de alimentos, seguidas por iniciativas tendientes a garantizar el acceso a servicios básicos. Pero en general, estas medidas no han tenido en cuenta las especificidades culturales, no han sido pertinentes desde un punto de vista de la diversidad cultural, evidenciando una falta de comprensión centenaria hacia los pueblos indígenas. Por otra parte, en los casos que se han formulado medidas específicas, diferentes organizaciones indígenas han denunciado que son disposiciones meramente formales y con débil aplicación en sus territorios.

En este escenario de precaria asistencia estatal, se ha visto que los pueblos indígenas han elaborado importantes respuestas colectivas y autogestionadas para hacer frente a la pandemia. De manera autónoma han generado datos sobre los contagios y fallecidos en sus comunidades, junto con poner en marcha campañas de información y concientización para la prevención del contagio, en estas iniciativas evidentemente los medios y redes de comunicación indígena han tenido un papel fundamental, aspecto que ya habían adelantado nuestras entrevistadas/os. Por otra parte, han adoptado medidas de contención de la pandemia como la creación de protocolos de circulación o la prohibición de ingresar a las comunidades, cuyo cierre de fronteras territoriales ha llevado a no pocas fricciones, debido a que en algunos casos estas medidas no han sido avaladas por los Estados. También destacan los mecanismos para sostener la seguridad alimentaria, desplegando significativas estrategias de cooperación y reciprocidad, como ha sido el intercambio de productos entre comunidades ante escasez de recursos o la donación de alimentos ante dificultades para su acceso en el mercado, por citar algunos ejemplos.

Jorge Moreira Peña & Claudia Soto García

En definitiva, es posible apreciar que los pueblos indígenas han sido sujetos activos en la lucha colectiva para enfrentar esta pandemia, generando respuestas desde sus propios repertorios culturales. Lamentablemente, dadas las desigualdades estructurales de las sociedades latinoamericanas, los pueblos indígenas se han visto particularmente afectados por esta pandemia. El informe ya señalado de la CEPAL concluye que “Las desigualdades estructurales que afectan desde hace decenios a los pueblos indígenas de los países de la región constituyen el principal factor de vulnerabilidad de estos pueblos frente a la pandemia, y repercuten de manera particular en las mujeres, los jóvenes y los niños. Esta situación se ve agudizada por la debilidad generalizada de las respuestas estatales (...)” (CEPAL, 2020: 63). De aquellas persistentes desigualdades estructurales, aunque en referencia a un conjunto variado de temas, dan cuenta las conversaciones que sostuvimos en el transcurso de esta segunda temporada de *Conexiones Americanas*.

3.2 TEMAS CONVERGENTES

Se estima que en América Latina aproximadamente el 10% de la población corresponde a miembros de los pueblos indígenas, alrededor de 58 millones de personas pertenecientes a más de 800 pueblos distintos según un informe de la CEPAL (2020). De aquella vasta realidad nos hemos acercado a una pequeña, aunque significativa, muestra en la voz de nuestras/os entrevistadas/os, y que nosotros hemos hecho converger en una síntesis en 4 puntos: construcción del conocimiento, prácticas colaborativas, representación política, identidades culturales.

3.2.1 CONSTRUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO

Si bien todavía nos situamos en un punto lejano con respecto a superar los procedimientos coloniales de generación, representación y validación del conocimiento, propio del surgimiento de la Modernidad y la imposición de una única epistemología hegemónica, estas conversaciones permiten afirmar que existen serios intentos por despejar nuestras proyecciones etnocéntricas, para abrirnos a la comprensión de la diversidad humana y valorar las contribuciones de los pueblos indígenas al pensamiento contemporáneo. La mirada de la Antropología hacia Latinoamérica ha permitido documentar los diferentes modos de vida de los pueblos indígenas, con sus singulares formas de concebir el tiempo y las relaciones entre los seres que pueblan el planeta, sus maneras alternativas de organizar colectivamente la vida y establecer valores de convivencia. Interpelados por estas realidades, en las últimas décadas, perspectivas críticas han conducido a plantear disputas epistemológicas y resignificaciones culturales, afirmando la necesidad de reconocer que los conocimientos indígenas pueden tener el mismo nivel o estatuto que el conocimiento científico. Es así que las entrevistas permiten dar cuenta que asistimos a distintas maneras de construcción del conocimiento, pero también a nuevas formas de relación entre diferentes tipos de conocimiento. Los pueblos indígenas han demostrado la existencia de innumerables formas alternativas de pensamiento y sintaxis culturales.

En este sentido, Montserrat Ventura, desde sus estudios con la sociedad tsáchila en las tierras bajas de la selva ecuatoriana, muestra una apertura interesante que han generado los estudios ontológicos. Asumiendo la unidad y a la vez diversidad del ser humano, la atención a las ontologías indígenas nos aproxima a la comprensión de las propias lógicas culturales con las que cada sociedad configura su mundo. Esto, por supuesto, implica un cambio de perspectivas y aceptar la crítica hacia nuestras formas de pensar y construir el conocimiento, permitiendo el surgimiento y validez de concepciones de mundo alternativas a las nuestras. Paulatinamente se han ido abriendo camino los discursos y prácticas que buscan poner en pie de igualdad epistémica los conocimientos indígenas. Para alcanzar esto Montserrat insiste en que se requiere una

Jorge Moreira Peña & Claudia Soto García

búsqueda del conocimiento profundo del otro, pero sobre todo mucha humildad en el proceso de conocimiento, algo que a ella le ha demostrado en la práctica el pueblo tsáchila.

En la conversación con Anne Goletz nos internamos en territorio yukpa al norte de Colombia. Su estudio se aproxima hacia una antropología del sueño, analizando la transmisión onírica de saberes desde una perspectiva transhumana. La adquisición onírica está sujeta a visitas de no-humanos, animales específicamente, sin que los humanos experimenten viajes del alma, como en general se han documentado los sueños en el mundo indígena. Ella narra y analiza la relación de una mujer sabia de Sokorpa con un armadillo, como una relación humano-animal, donde se transmiten saberes por medio de sueños, que en realidad van más allá y se constituyen en conocimientos que se adhieren a ella. Las personas que tienen la capacidad de establecer este tipo de interacción con no-humanos son llamados *tuwancha*, los sabios o sabias de la comunidad. Por otro lado, la relación que se establece entre la anciana sabia y el armadillo es de tipo cooperativa, en la que ambos, actuando en representación de su especie, negocian aspectos de la vida en común, como por ejemplo la caza respetuosa, lo que les permite mantener un equilibrio con el medio donde habitan.

Los sueños en el pueblo mapuche, según Elicura Chihuailaf, son fuente de inspiración y saber, al igual que para el pueblo yukpa. Elicura muestra cómo por medio de su poesía rescata y da a conocer en distintas lenguas las representaciones mapuche que se conservan en la oralidad. El poeta-oralitor acuña la palabra *oralitura*, para destacar la importancia de la expresión oral que sustenta a las comunidades mapuche. Este concepto surge a partir de un relato narrado por su abuela, que cuenta que somos brotes de la tierra, pero también brotes del infinito, simbolizando el cuerpo y el espíritu que se van moldeando con la palabra. La *oralitura*, que también es usada en otros contextos donde se encuentran presentes las culturas indígenas, es para Elicura escribir al lado de la fuente, es decir, apegado al sitio donde ocurre la vida como algo en constante movimiento, para escuchar, crear y recrear sin reemplazar, valorando su intelectualidad. Elicura entiende la escritura y *oralitura*, dentro de la literatura, como la memoria de los antepasados recreada en el presente por las nuevas vivencias. Mediante su trabajo intenta compartir la conversación que sostiene con sí mismo, con la naturaleza y con sus antepasados, para mantener la transmisión de la memoria oral y las costumbres dentro de su propia comunidad y su pueblo.

3.2.2 PRÁCTICAS COLABORATIVAS

Asociado al punto anterior, las entrevistadas/os también otorgan relevancia a la colaboración en la producción del conocimiento. Los tiempos han cambiado, en ellas/os se aprecia un cuestionamiento generalizado a la labor que convencionalmente ha tenido la ciencia y asumen una posición crítica, evidenciando que actualmente se asiste a un mayor compromiso de las investigadoras/es en las luchas transformadoras de los pueblos indígenas, y que teoría y práctica, investigación y acción, no están separadas, como muestran muchas praxis culturales de los pueblos indígenas. Hoy no solo se investiga para comprender a los otros, sino también para acompañarlos en sus luchas presentes. En todo esto no se puede desconocer la importancia que adquieren valores de larga tradición en las culturas indígenas como el diálogo y la reciprocidad.

Sebastián Gómez Ruiz, desde su experiencia en la sierra Nevada de Colombia, nos recuerda la importancia de las prácticas recíprocitas. Sebastián describe la manera cómo llega a una comunidad del pueblo arhuaco llevando un archivo de imágenes que había conseguido recuperar en su paso por Europa y que desconocía el propio pueblo arhuaco. Estas imágenes son los objetos a partir de los que Sebastián inicia un diálogo con el

Jorge Moreira Peña & Claudia Soto García

mamo Amado Villafaña, llegando a un acuerdo para desarrollar un proyecto audiovisual conjunto que les ha servido para resignificar parte de su historia.

La antropóloga Mónica Martínez Mauri, desde su estudio con el pueblo kuna de Panamá, plantea que trabajar con la “otredad” requiere especial sensibilidad para aprender y compartir de su cultura, cuidando de no apropiarse del saber del otro. Ella considera que la Antropología tiene un rol de mediadora cultural, de tal manera que permite propiciar diálogos, donde los conocimientos que se generen puedan influir en la misma sociedad. El objetivo es entender la alteridad para un mejor entendimiento de la humanidad, de nuestras relaciones interculturales. Mónica aclara que ella no habla en nombre del pueblo kuna, ellos poseen su propia voz y organizaciones que les permiten auto-representarse, y que cuando desde distintas instituciones académicas acuden a ella como experta, por ejemplo, sobre el montaje del Museo de la Mola en Panamá, indica que el diálogo debe ser directamente con las comunidades que elaboran los textiles, porque ellas son las propietarias y poseedoras de aquel saber. Mónica percibe que todavía existe cierta inercia desde las instituciones que siguen buscando a los expertos académicos como agentes mediadores, cuando esta posición hace tiempo ya la detentan los propios líderes indígenas.

Por su parte, Anne Goletz describe el proyecto fotográfico que surgió de un diálogo con el resguardo Sokorpa-Yukpa, donde los textos incluyen contenidos que los yukpas han querido comunicar y visibilizar, compartiendo imágenes de sus danzas, comidas, trajes y su territorio. “*Queremos que nosotros seamos visualizados por este libro para que vean que tenemos una historia y que existen pueblos yukpa*” indica en el libro la *cabilda* Esnela Saavedra. Existe un interés de la propia comunidad por mostrar su cultura y también hacer visible su lucha territorial. Este proyecto se podría considerar como un encuentro entre saberes de una manera que se reconoce al otro sin ser sujetos de instrumentalización.

Otra conversación relevante donde se busca rescatar y valorar el saber de las comunidades locales, fue la sostenida con Andrés Braga, quien es parte del proyecto LICCI (Local Indicators of Climate Change Impacts) conformado por un equipo transdisciplinar. El proyecto tiene como objetivo identificar patrones a partir de indicadores locales de impacto del cambio climático en sistemas físicos, biológicos y socioeconómicos. Un aspecto interesante del estudio es que esos indicadores emergen de comunidades indígenas y locales usando métodos participativos y abiertos. Lo valioso de los saberes indígenas guarda relación con su amplio y detallado conocimiento del medio ambiente, donde ese saber les ha permitido percibir los cambios y adaptarse a ellos. Esta información y trabajo colaborativo con las comunidades locales puede contribuir al conocimiento científico y al desarrollo de políticas de mitigación del impacto del cambio climático, objetivos también declarados por el grupo de investigación. En cuanto a la participación de las comunidades, éstas aportan con datos (frecuencias de las lluvias, sequías, alteraciones en nivel de los ríos, etc.), son parte de la organización local y de las discusiones de trabajo. Por otro lado, la idea del proyecto es también mejorar la capacidad local para responder y adaptarse a los cambios que afectan a las comunidades.

3.2.3 REPRESENTACIONES POLÍTICAS

También emergieron de las conversaciones temas relacionados a la representación y auto-representación política de los pueblos indígenas, a través de la utilización de diversos medios de comunicación y expresión como el cine-documental, radio, literatura y poesía, u otras tan interesantes como los concursos de reinas de belleza. Son numerosos los pueblos y comunidades que han desarrollado formas propias de autogobierno, manteniendo sus referentes culturales para auto-representarse, pero a la vez incorporando estratégicamente otros mecanismos que les han permitido dialogar en distintos niveles con instituciones estatales y así lograr acuerdos políticos, o al menos encaminarse hacia ello. Los ejemplos descritos por las

Jorge Moreira Peña & Claudia Soto García

entrevistadas/os llevan a cuestionar las formas de representación política hegemónicas y valorar formas alternas de organización para vislumbrar con ellas horizontes de posibilidades tendientes hacia una convivencia global más justa y equitativa.

Al respecto Sebastián Gómez muestra la forma en que el pueblo arhuaco se apropia y utiliza los medios audiovisuales como herramienta política para dar a conocer, mediante un discurso propio, los conflictos que experimenta en la lucha por su territorio. Desde esta posición han entendido que el uso de los medios audiovisuales actualmente les permite auto-representarse, dando un giro a una larga historia de representación de su pueblo en palabras e imágenes externas. En este sentido es muy interesante cómo se adopta y se utiliza una herramienta que surge del contacto colonial y se pone al servicio de causas políticas indígenas. Por otra parte, Sebastián advierte que, en vista de la circulación que tienen los audiovisuales, tanto en festivales de cine-documental como en la web, hoy estamos asistiendo a una importante expansión de la experiencia política de los pueblos indígenas.

A partir de una revisión histórica, Gemma Celigueta busca comprender la relación entre una representación política y las representaciones existentes del pueblo quiché en Quetzaltenango. Ella explica cómo este pueblo llega a establecer una burguesía indígena y a partir de ello tener una importante representación política. En esta búsqueda se encuentra que la conformación de la representación política surge de un concurso de belleza, donde se escogía a la reina indígena, cuya elección se realizaba mediante voto popular. Esta experiencia previa en organizaciones y elecciones fue un paso importante para luego participar con representantes indígenas en los sufragios municipales de Quetzaltenango. Su estudio histórico muestra las transformaciones de las representaciones políticas indígenas, en un principio con base en la gestión comunitaria de la tierra para luego cambiar a una representación electoral indígena.

Mónica Martínez describe que el pueblo kuna posee un autogobierno, que nace inspirado en la idea de mantener su cultura y que ha logrado ser reconocido en la Constitución Política de la República de Panamá. Este autogobierno se concreta en el Congreso General Kuna, una asamblea resolutive de donde emergen sus leyes y estatutos propios. Los *caciques*, representantes de las comunidades, son los mediadores que interactúan con el gobierno de Panamá, bajo estricto mandato del Congreso General Kuna. Por otra parte, Mónica nos habla sobre medios de comunicación, vinculados directamente con las formas de representación simbólica. La importancia de la radio en el mundo kuna está relacionada con la relevancia de la palabra y la oralidad en el contexto indígena, ya que la radio actúa como un medio ideal para transmitir esa oralidad. Su investigación busca saber cómo se articula el uso de este medio, y para ello se documentan diferentes aspectos en relación con la radio: lo que brinda como espacio de sociabilidad, de comunicaciones y de información, la posibilidad de interacción cercana que carecen otros medios más verticales, así como también las dificultades legales que tienen para hacer realidad estos espacios propios.

Por su parte, Elicura Chihuailaf, plantea que el conocimiento de la otredad requiere tomar conciencia de quienes somos, aceptar la *morenidad*, y así poder nutrirnos de lo positivo de la alteridad. Elicura nos habla de su *Recado confidencial los chilenos* (1999) donde comparte una conversación que pretende entablar con lo que él llama la *chilenidad profunda*, ciudadanos comunes que valoran cada día con más fuerza la posibilidad de confrontarse de manera cordial con otras culturas, viendo en ello una posibilidad de enriquecimiento mutuo. En su *Recado*, describe las conversaciones con los *loncos* de las comunidades de la zona de Traiguén y de Alto Bío Bío, donde constata la violencia que experimentan producto de vivir en estados de sitio, estar rodeados de forestales y luchar por la defensa de los ríos y la tierra. Desde esta mirada, en la actual lucha social que se desarrolla en Chile, Elicura asocia el uso reivindicativo de símbolos mapuche a la relación entre el pueblo mapuche y la *chilenidad profunda* que está aceptando su *morenidad* y por tanto la otredad. Elicura plantea que el pueblo mapuche ha aportado con el valor por el derecho a la diversidad y

Jorge Moreira Peña & Claudia Soto García

a expresarse como individuos y como colectivos, conduciendo a la *chilenidad profunda* a notar que, en el presente desafío, un paso necesario es asumir su *morenidad*.

3.2.4 IDENTIDADES CULTURALES

En la introducción a esta temporada de *Conexiones Americanas* mencionamos la importancia que tiene la identidad en nuestro continente, al decir “Cuando nos planteamos hablar de Latinoamérica emergen sobre todo cuestiones de identidad cultural, de una identidad que es situada (...) es ese peso de la historia inscrito en nuestros cuerpos, en nuestras memorias”. Este ha sido otro de los temas persistentes con los que inevitablemente se enfrentan las investigadoras/es al momento de relacionarse con pueblos indígenas.

Beatriz Ferrús Antón, desde sus estudios en literatura hispanoamericana, y entendiendo los textos literarios como discursos generadores de imaginarios culturales, nos enseña que el componente indígena, tanto en el pasado como en el presente, ha sido fundamental en la formación de la identidad cultural o identidades culturales de América Latina. La mitología prehispánica ha sido un elemento clave y persistente en las narraciones sobre el continente americano, desde sus inicios en las traducciones realizadas por los primeros cronistas europeos del siglo XVI, pasando por el periodo de formación de las incipientes repúblicas del siglo XIX y el impactante indigenismo del siglo XX, hasta la presente eclosión de literaturas indígenas contemporáneas producidas por los propios indígenas en el siglo XXI. La identidad amerindia es parte integral de nuestro continente.

Por su parte, Antonio López Espino nos recuerda que en los procesos identitarios operan usos del pasado y de la memoria que siempre se producen desde el tiempo presente. Ilustra la manera cómo en España se han efectuado relecturas ideológicas de la historia, ya que en la interpretación que se ha hecho del pasado la historiografía ha seleccionado cuidadosamente el material para suavizar o maquillar el proceso de conquista y colonización de América, proceso marcado por la violencia desde sus inicios y que es evidente en todos los textos escritos por los cronistas de la época. El uso del terror y la crueldad fueron sus signos característicos. Antonio López apunta que esta realidad es un aspecto que no ha querido ser abordado por la historiografía española, explicado por una persistente herencia franquista que se aferra a la idea de la conquista de América como un proceso eminentemente civilizador. Todo lo anterior nos recuerda, por una parte, la importancia que tiene descentrar nuestra mirada y, por otra, la relevancia que hoy adquieren las perspectivas decoloniales y anticoloniales que permiten subvertir esta mirada y resignificar el pasado en pos de luchas presentes.

Ahora bien, el camino por recorrer todavía es largo, como nos muestra Camila Opazo en referencia a la relación que han mantenido la Arqueología y los Museos con los pueblos indígenas en el norte de Chile. Desde la generación de discursos alocronistas, que han intentado sustraer la historicidad de los pueblos indígenas, continúan las formas coloniales de relación y no existe una verdadera interculturalidad. Motivo que mantiene en pie las disputas de los pueblos indígenas por expandir sus áreas de influencia y generar espacios propios donde plantear reivindicaciones identitarias en sus propios términos.

Elicura Chihuailaf insiste en no olvidar que las personas que habitan la Tierra provienen de pueblos nativos, y lo que se conoce como identidad, para él, se condensa en la palabra ternura. Es necesario amar la experiencia de vida que nos ha sido legada, nuestra pertenencia cultural, para así poder aceptar lo distinto y diverso. En palabras de Arguedas, experimentar aquella hermosa *diversidad humana y terrena* que es la gran riqueza de nuestro continente.

Jorge Moreira Peña & Claudia Soto García

4. FICHAS DEL PROGRAMA Y ENTREVISTAS

Tabla 1. Ficha técnica del programa

Nombre	Conexiones americanas. Hacia los ríos profundos de América Latina
Emisora	Radio UAB Campus Media
Periodicidad	1 vez por semana periodo variable de tiempo
Día de emisión	Lunes a las 19:00 transmite de manera diferida.
Temporada	2
Total programas	12
Duración	30 minutos
Género periodístico	entrevista y sin participación de oyentes

Fuente: elaboración propia.

Tabla 2. Entrevista antropólogo Sebastián Gómez Ruiz

Experiencia Etnográfica	Pueblo Arhuaco en Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia
Temas	Medios audiovisuales indígenas, circulación de artefactos culturales, autorrepresentación, proyectos colaborativos
Enlace programa https://campusmedia.uab.cat/index.php/video/1986/conexiones-americanas-t2p02/	
Enlace a sus publicaciones o grupo de trabajo https://independent.academia.edu/Sebasti%C3%A1nGomezRuiz http://mediosindigenas.ub.edu/proyecto/	

Fuente: elaboración propia.

Jorge Moreira Peña & Claudia Soto García

Tabla 3. Entrevista arqueóloga Camila Opazo Sepúlveda

Investigación arqueológica	Arqueología desde la interculturalidad
Temas	Arqueología patrimonial, desierto de Atacama, interculturalidad, prácticas decoloniales
Enlace programa https://campusmedia.uab.cat/index.php/video/1985/conexiones-americanas-t2p03/	
Enlace a sus publicaciones o grupo de trabajo https://ub.academia.edu/CamilaOpazoSepulveda https://www.ub.edu/gapp/membres/camila-opazo-2/	

Fuente: elaboración propia.

Tabla 4. Entrevista arqueóloga Montserrat Ventura i Oller

Experiencia etnográfica	Pueblo Tsáchila en Ecuador
Temas	Antropología histórica, chamanismo, identidad étnica, ontologías indígenas
Enlace programa https://campusmedia.uab.cat/index.php/video/2051/conexiones-americanas-t02p04/	
Enlace a sus publicaciones o grupo de trabajo https://www.uab.cat/web/-1257949255938.html https://www.researchgate.net/profile/Montserrat-Oller https://blogs.uab.cat/ahcisp/	

Fuente: elaboración propia.

Tabla 5. Entrevista literata Beatriz Ferrús Antón

Investigación	Presencia de la mitología prehispánica en la literatura latinoamericana contemporánea
Temas	literatura hispanoamericana, mitología indígena, género y narrativa
Enlace programa https://campusmedia.uab.cat/index.php/video/2053/conexiones-americanas-t02p05-beatriz-ferr%C3%BAs-ant%C3%B3n/	
Enlace a sus publicaciones o grupo de trabajo https://uab.academia.edu/BeatrizFerr%C3%BAsAnt%C3%B3n https://grupsderecerca.uab.cat/catalogomitos/ https://grupsderecerca.uab.cat/escriptoras/content/inicio	

Fuente: elaboración propia.

Jorge Moreira Peña & Claudia Soto García

Tabla 6. Entrevista antropóloga Mónica Martínez Mauri

Experiencia Etnográfica	Pueblo Kuna de Panamá
Temas	Autonomía indígena, mediación cultural, radioemisoras indígenas, representación política
Enlace programa https://celabespana.info/2019/12/en-conexiones-americanas-conversamos-con-monica-martinez/	
Enlace a sus publicaciones o grupo de trabajo http://mediosindigenas.ub.edu/en/colaboradores/monica-martinez-mauri/ https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7755223	

Fuente: elaboración propia.

Tabla 7. Entrevista antropóloga Gemma Celigueta Comerma

Experiencia Etnográfica	Pueblo k'iche' de Quetzaltenango en el altiplano guatemalteco
Temas	Identidades étnicas, antropología histórica, representación política indígena, cambio cultural, propiedad intelectual
Enlace programa https://campusmedia.uab.cat/index.php/video/2084/conexiones-americanas-t02p07-gemma-celigueta/	
Enlace a sus publicaciones o grupo de trabajo http://mediosindigenas.ub.edu/en/colaboradores/gemma-celigueta-comerma/	

Fuente: elaboración propia.

Tabla 8. Entrevista antropóloga Anne Goletz

Experiencia Etnográfica	Pueblo Yukpa en Colombia y Venezuela
Temas	Ontologías indígenas, comunicación transhumana, etnolingüística, luchas territoriales, trabajo colaborativo
Enlace programa https://campusmedia.uab.cat/index.php/video/2117/conexiones-americanas-t02p08-anne-goletz/	
Enlace a sus publicaciones o grupo de trabajo https://www.yumpu.com/es/document/read/62273517/nanarh-yukpapi-somos-yukpa-we-are-yukpa https://www.revistatabularasa.org/numero36/recibir-la-cancion-del-armadillo-transmision-onirica-de-conocimiento-entre-un-armadillo-y-una-mujer-de-conocimiento-en-sokorpa-territorio-de-los-yukpa-al-norte-de-colombia/	

Fuente: elaboración propia.

Jorge Moreira Peña & Claudia Soto García

Tabla 9. Entrevista historiador Antonio López Espino

Temas	Historiografía de la guerra, conquista de América, crónicas de Indias
Enlace programa https://campusmedia.uab.cat/index.php/video/2184/conexiones-americanas-t02p09/	
Enlace a sus publicaciones o grupo de trabajo https://www.researchgate.net/profile/Antonio-Lopez-46	

Fuente: elaboración propia.

Tabla 10. Entrevista biólogo André Braga Junqueira

Investigación	Indicadores del impacto del cambio climático en los pueblos indígenas.
Temas	Etnoecología, ecología histórica, conocimientos indígenas, cambio climático
Enlace programa https://campusmedia.uab.cat/index.php/video/2187/conexiones-americanas-t02p10-andr%C3%A9-braga/	
Enlace a sus publicaciones o grupo de trabajo https://licci.eu/ http://www.laseg.cat/en/team/32/andre-braga-junqueira	

Fuente: elaboración propia.

Tabla 11. Entrevista poeta-oralitor Elicura Chihuailaf Nahuelpán

Experiencia narrativa	La oralidad y la poesía. Pueblo Mapuche en territorio chileno.
Temas	Pewmaymi, kallfú wenu mapu, morenidad, poesía, oralitura, identidad, interculturalidad
Enlace programa https://campusmedia.uab.cat/index.php/video/2277/conexiones-americanas-t02p11/	
Enlace a sus publicaciones o grupo de trabajo http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-100609.html	

Fuente: elaboración propia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CEPAL (2020). *El impacto del COVID-19 en los pueblos indígenas de América Latina-Abya Yala: entre la invisibilización y la resistencia colectiva*. Santiago de Chile: CEPAL.

Chihuailaf, E. (1999). *Recado confidencial a los chilenos*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.



SOCIALIZAR CONOCIMIENTOS

Revista de libre acceso editada por Red INCHE

