



Revista Científica Internacional

CUHSO



AÑOS

Memoria y
reflexiones
acerca del
Golpe de Estado

2023

ISSN 2452-610X

E-ISSN

33/2



ISSN 0716-1557 E-ISSN 2452-610X DICIEMBRE 2023 VOL. 33 NÚM. 2

CUHSO

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

REPRESENTANTE LEGAL

Dr. Aliro Bórquez Ramírez, Rector

EDITOR

Dr. Matthias Gloël

COMITÉ EDITORIAL

Dr. Helder Binimelis Espinoza, Universidad Católica de Temuco, Chile
Dra. Solange Cárcamo Landero, Universidad Católica de Temuco, Chile
Mg. María Teresa Douzet Cafari, Universidad Católica de Temuco, Chile
Dr. Marcelo Garrido, Universidad Católica de Temuco, Chile
Dra. Tania Avilés Vergara, Universidad Católica de Temuco, Chile
Dr. Luis Vivero Arriagada, Universidad Católica de Temuco, Chile

COMITÉ CIENTÍFICO

Dra. Alcira Bonilla, Universidad de Buenos Aires - CONICET, Argentina
Dra. Magaly Cabrolié Vargas, Universidad Católica de Temuco, Chile
Dr. Alfredo Juan Manuel Carballeda, Universidad Nacional de La Plata, Argentina
Dra. Noelia Carrasco Henríquez, Universidad de Concepción, Chile
Dr. Fernando Cortés Cáceres, Colegio de México, México
Dra. Francisca de la Maza, Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile
Dr. Fred Dervin, University of Helsinki, Finlandia
Dr. Tom Dillehay, Vanderbilt University, Estados Unidos
Dr. Raúl Fornet Betancourt, Universität Aachen, Alemania
Dr. David González Cruz, Universidad de Huelva, España
Dr. Jorge Hidalgo Lehuedé, Universidad de Chile, Chile
Dr. Marcelo Luzzi, Universidad de Puerto Rico, Puerto Rico
Dr. Alejandro Moreno Olmedo, Universidad de Carabobo - Universidad Católica Andrés Bello, Venezuela
Dra. Vera Nogueira, Universidade Católica de Pelotas: Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil
Dra. Jimena Obregón Iturra, SciencesPo, Université Rennes, Francia
Dr. Carlos María Pagano Fernández, Universidad Nacional de Salta - Universidad Católica de Salta, Argentina
Dr. Cristian Parker, Universidad de Santiago de Chile, Chile
Dra. Antonia Picornell Lucas, Universidad de Salamanca, España
Dr. Jovino Pizzi, Universidade Federal de Pelotas, Brasil
Dr. Gabriel Alfonso Pozo Menares, Universidad Católica de Temuco, Chile
Dr. Martín Puchet Anyul, Universidad Nacional Autónoma de México, México
Dr. Rodrigo Pulgar Castro, Universidad de Concepción, Chile

Dr. Carlos Reynoso, Universidad de Buenos Aires, Argentina
Dr. Pablo Salvat Bologna, Universidad Alberto Hurtado, Chile
Dr. Juan Carlos Skewes, Universidad Alberto Hurtado, Chile
Dr. Ricardo Salas Astrain, Universidad Católica de Temuco, Chile
Dra. María Laura Vecinday Garrido, Universidad de la República, Uruguay
Dr. José Manuel Zavala Cepeda, Universidad de Chile, Chile

COORDINADORA EDITORIAL

Fabiola Cerda Hernández, Universidad Católica de Temuco, Chile

CORRECTOR DE ESTILO Y DISEÑADOR

Ediciones Silsag

TRADUCTOR, CORRECTOR LENGUA INGLESA

Alejandra Zegpi Pons, Universidad Católica de Temuco, Chile

CUHSO

ISSN 0716-1557 | E-ISSN 2452-610X | VOL. 33 | NÚM. 2 | 15 DE DICIEMBRE DE 2023

Fundada en 1984, la *CUHSO* es editada por la Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Católica de Temuco. Recibe artículos inéditos en

los diversos campos de las ciencias sociales y las humanidades, con especial énfasis en las problemáticas contemporáneas y en los procesos históricos de sociedades caracterizadas por su diversidad sociocultural y por las tensiones que se producen como resultado de las desigualdades y herencias coloniales.

CUHSO es una publicación semestral y está indexada en SciELO, Latindex, Google Académico, OpenAire, JURN, World Wide Science, DOAJ, ERIH PLUS, REDIB.

Los números aparecen los días 31 de julio y 31 de diciembre de cada año.

CUHSO cuenta con la asesoría y financiamiento de la Dirección General de Investigación y Posgrado en el marco de la estrategia de apoyo institucional a las publicaciones científicas de la Universidad Católica de Temuco.

CUHSO

Casilla 15 D, Temuco.

Teléfono: (56-45) 205 233

cuhso@uctemuco.cl • www.cuhso.cl

CUHSO es distribuida bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-NoComercial 4.0.

CONTENIDOS

Editorial.....9
Presentación Dossier.....12

ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN

Olga Aurora Carrillo Mardones, Hernán González Quitulef y Alexis Sanhueza Rodríguez

Entrelazando memorias de mujeres en territorios periféricos sobre el Golpe de Estado Cívico-Militar en Chile.....16

David Aceituno Silva

Golpe de Estado e Historia pública: la batalla por las narrativas sobre el pasado durante la postdictadura chilena.....44

Javiera Bustamante Danilo y Jorge Placencia Jimenez

¿Cuánto resiste la memoria? Destrucción y patrimonialización de la Villa San Luis de Las Condes.....66

Claudio Llanos R. y José Antonio González P.

La configuración de la flexibilización laboral. 50 años de transformaciones internacionales del mundo del trabajo.....102

Raquel Rebolledo-Rebolledo y Gabriel Reyes-Arriagada

El exilio chileno en México. Organización y denuncia como resistencia al desarraigo.....134

Patricio G. Moya Muñoz

Bernales, M. & Fernández, M. (eds.) (2020). No Podemos Callar. Catolicismo, espacio público y oposición política, Chile 1975 – 1981. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Chile. 407 pp.....150

Sebastián Quintana-Susarte

¡A la calle compañeros! Dictadura, politización de la experiencia escolar y movilización secundaria. Una aproximación a partir del Movimiento Aplicacionista por la Democracia. Sebastián Neut Aguayo y Pablo Neut Aguayo (2022). Editorial Sole, 419 pp.....155

Ricardo Alvarez, Francisco Araos, David Núñez, Juan Carlos Skewes, Ricardo Rozzi y Wladimir Riquelme

Otros-que-humanos: tensiones ontológicas en la implementación de la ley Lafkenc he.....160

Cleyton Cortés Ferreira Identidad y pueblos indígenas: abriendo alternativas al disciplinamiento patrimonial.....	185
Juan Jorge Faundes Peñafiel, Patrícia Perrone Campos Melo y Renata Helena Souza Batista de Azevedo Rudolf Pueblos Indígenas, Naturaleza y Ecocentrismo: estándares internacionales y una mirada comparada desde Brasil.....	206
Carolina Salinas-Marchant y Milena Álvarez-Andrade Prácticas de evaluación e intervención fonoaudiológica en niñas y niños bilingües hablantes de lenguas originarias.....	248
Jéssica Sepúlveda Pizarro, Conny Ortiz Chávez, Sergio Carihuentro Millaleo y Andrea Castillo Muñoz Ceremonias y Símbolos: Aportes al Diálogo Interreligioso en la Educación Intercultural.....	271
Ximena Sepúlveda Varas e Iván Valderrama Aguayo Reinterpretando la ecología de saberes y la traducción intercultural desde la construcción pluricultural del conocimiento.....	301
Harold Dupuis Marambio y Mario Samaniego Sastre Más allá de Habermas: la necesidad de pensar críticamente los universalismos.....	318
Cristián Valdés Norambuena La causa del sujeto desde el pensamiento crítico latinoamericano. Aportes desde el filósofo chileno Sergio Romero González.....	343
Marco Aparicio Municipalismo al rescate. Derechos, sujetos y política relocalizada: el caso de Barcelona (2015-2019).....	370
José Sovarzo La región mendosanjuanina. Una nueva territorialidad económica para Mendoza, San Juan y San Luis en el siglo XVIII.....	407
Johanna Corrine Sloomweg y Miguel Ángel Mansilla Agüero Reclusas latinoamericanas y maternidad: ¿experiencia totalitaria o de agencia?.....	436
Camila van Diest Reivindicando memorias, recomponiendo itinerarios: experiencias, fricciones y expectativas en la construcción de una “ruta de la memoria” en la región de Valparaíso, Chile.....	462
RESEÑA	
Dasten Julián-Vejar Ruralidades y extractivismo en Chile. Grupo de Investigación en Ciencias Sociales y Economía (Coord.).....	496

EDITORIAL

Matthias Gloël
Universidad Católica de Temuco
mgloel@uct.cl

Estimada lectora, estimado lector, tengo el agrado de presentar un nuevo número de la revista Cuhso, correspondiente a diciembre del 2023. Como se ha hecho costumbre en los últimos años, este volumen también se divide en un dossier temático y en contribuciones varias.

La primera parte la ocupa un dossier con ocasión del 50 aniversario del golpe de estado en Chile en 1973 que dio inicio a largos años de dictadura. Está compuesto por un total de cuatro artículos de investigación, dos reseñas de libros atinentes al tema y un documento. Sus coordinadores, Raquel Rebolledo y Alexis Sanhueza, proveen una introducción aparte, por lo que estos trabajos se presentan con mayor detalle ahí y no aquí en la editorial.

La sección varia cuenta con un total de doce artículos de investigación. Varios de ellos se insertan en el sello tradicional de la revista y de la universidad, al abordar temas relacionados con el mundo indígena. La primera contribución resulta de un trabajo colectivo de un equipo liderado por Francisco Javier Araos Leiva, el cual aborda tensiones ontológicas en la implementación de la ley Lafkenche que se basan en diferentes ontologías acerca de la relación humano-naturaleza.

Sigue la investigación realizada por Cleyton Cortés Ferreira sobre identidades indígenas y el rol del patrimonio cultural. El autor postula que el patrimonio cultural constituye una respuesta cultural, histórica y socialmente específica al asunto de la identidad histórica y reivindica, a su vez, la necesidad de idear nuevas formas de hacerse cargo del asunto identitario.

A continuación, se publica el trabajo colectivo y transnacional entre las investigadoras brasileñas Patrícia Perrone Campos y Renata Souza Batista y el chileno Juan Jorge Faundes sobre pueblos indígenas de la Amazonía y naturaleza como actores de un “giro hermenéutico ecocéntrico”, así definido por los autores.

Continuando con los trabajos vinculados al mundo indígena, nos vamos al ámbito fonoaudiológico, en el que Carolina Salinas Marchant explora los procesos de evaluación e intervención fonoaudiológica orientada a niñas y niños bilingües que, además del español, hablan alguna de las lenguas originarias presentes en Chile. La autora evidencia la falta de herramientas y de formación profesional para el trabajo con bi

lingües en lengua nativa y la consiguiente necesidad de mejorar el ámbito profesional en esta área.

Desde un enfoque de diálogo religioso y educación intercultural, Jéssica Sepúlveda Pizarro nos presenta los principales resultados de su trabajo de sistematización sobre la experiencia de convivencia interreligiosa del establecimiento educacional católico, Liceo Intercultural Técnico Profesional Guacolda. Específicamente, se centra en la participación del estudiantado en las ceremonias de dos tradiciones religiosas y su posible influencia en la apertura al diálogo interreligioso.

Siguiendo en el área intercultural, Iván Valderrama y Ximena Sepúlveda nos aportan una reinterpretación de la ecología de saberes y la traducción intercultural desde la construcción pluricultural de conocimiento. En su trabajo buscan explorar las gramáticas de producción del conocimiento y sus proyecciones como criterios de validez, o invisibilización, para la integración de éstos al reservorio cultural de las comunidades en que son partícipes.

Pasándonos al ámbito de la filosofía, presentamos la contribución de Harold Dupuis Marambio y Mario Samaniego Sastre acerca de Habermas y la necesidad de pensar críticamente los universalismos. Los autores proponen desarrollar algunos lineamientos para seguir pensando en un necesario y renovado universalismo. Dentro de la filosofía se ubica también el texto de Cristián Valdés Norambuena sobre el pensamiento crítico latinoamericanos y concretamente los aportes del filósofo chileno Sergio Romero González.

Cambiándonos de área y de localización geográfica, el número sigue con la investigación realizada por Marco Aparicio sobre derechos, sujetos y política relocalizada en el caso del municipio de Barcelona durante los años 2015 a 2019. El autor parte de una concepción crítica de los derechos sociales, en el sentido de rechazar su reducción a prestaciones despolitizadas y centradas en el Estado en forma de acceso a los servicios o a la provisión de materiales y, desde tal perspectiva, se pregunta por el modo en que las apuestas políticas municipalistas han sido capaces o no de ofrecer otro tipo de respuestas y de interaccionar de manera constructiva con los movimientos sociales.

Con un trabajo desde la historia contribuye José Sovarzo quien busca demostrar la existencia de una territorialidad económica llamada la región mendosanjuanina para el siglo XVIII, así como problematizar la existencia económica de lo que la historiografía denomina Cuyo. Los datos aportados permiten analizar las diferencias existentes entre la economía de la región mendosanjuanina y San Luis.

Este volumen continúa con la contribución de Johanna Sloopweg y Ángel Miguel Agüero reclusas y maternidad en Latinoamérica. Los autores revisan para distintos países del continente los derechos reproductivos de las mujeres encarceladas, el derecho a la capacitación y trabajo de las madres encarceladas, la infra-estructura de los

centros penitenciarios para madres e hijos, las medidas disciplinarias para madres encarceladas, programas de cuidados especiales penitenciarios para mujeres embarazadas, concluyendo que la cárcel para las reclusas madres latinoamericanas representa generalmente una institución de control, vigilante y castigadora.

En la última aportación de esta sección Camila van Diest quien explora la construcción de una “ruta de la memoria” en la región de Valparaíso, a partir de la experiencia de los actores ciudadanos e institucionales que la llevan adelante. La autora sostiene que tanto la patrimonialización de los sitios que componen la ruta, como los conflictos y expectativas que se generan en torno a la iniciativa a lo largo del tiempo, resultan significativos para comprender los modos en que se disputan las memorias sociales en sus terrenos concretos.

Este número cierra con una reseña que nos proporciona Dasten Julián sobre el reciente libro titulado *Ruralidades y extractivismo en Chile*, coordinado y editado por Grupo de Investigación en Ciencias Sociales y Economía y publicado el año 2022.

PRESENTACIÓN DOSSIER

“ESPACIOS, VIOLENCIAS Y MEMORIAS. DEL GOLPE DE ESTADO A LA GOBERNABILIDAD (1973 -1980)”

ALEXIS SANHUEZA-RODRÍGUEZ

RAQUEL REBOLLEDO-REBOLLEDO

Universidad de Temuco, Chile

Este dossier es parte de una reflexión académica, política y de un fuerte compromiso social con el territorio local y nacional. A 50 años del Golpe de Estado, el propósito de pensar los espacios, las violencias y las memorias es un desafío apremiante para las ciencias sociales en un país profundamente fragmentado por la coyuntura de la discusión constitucional. Más aún cuando no tenemos seguridad sobre el lugar disciplinar específico en el cual podríamos encontrar categorías, conceptos y palabras para aproximarnos a un pasado traumático para la sociedad chilena y sus pueblos. Es decir, ¿Podemos acercarnos a la memoria de un trauma colectivo e intergeneracional para hacer inteligible las transformaciones de nuestro país entre 1973 y 1980? ¿Podemos representar lo inefable del horror y del trauma a través de datos, fechas y procesos sin caer en la repetición académica oportunista a 50 años del Golpe Civil-Militar? En este sentido, el dossier persiste en la indagación de los espacios, violencias y memorias con el objetivo de interpelar a la: “comunidad sin entregar una resolución, sino más bien presentando un momento de colapso que, aunque jamás llegue a ser del todo comprendido, requiere ser enfrentado y reconocido (Cabrera y Tesche, 2019, p. 70).

La instalación violenta de la dictadura militar y la constitución política del 1980, fueron dos golpes cuya estrategia labró los surcos que contribuyeron a la transformación profunda de la forma de vida en diversos territorios, la compulsión por controlar la memoria y los relatos históricos, la vulneración del derecho básico pero esencial a la habitabilidad digna y el impulso por la flexibilidad laboral que contribuyó el empobrecimiento de la clase trabajadora en las vísperas del Chile neoliberal. Cuestión que avizoraba Salvador Allende Gossens hacia el final de su gobierno: “Debemos dictar una nueva constitución...Que el pueblo, por primera vez, entienda que no es desde arriba, sino que debe nacer de las raíces mismas de la propia convicción de la Carta Fundamental” (Salazar, 2015, p. 1009).

En el concierto internacional, Chile hacia 1974 se instaló como una causa célebre en el mundo. En esta línea, la embajada estadounidense mencionaba en documento clasificado como secreto que: “por distante y pequeño que sea, el país se ha considerado desde hace mucho tiempo y de forma universal como una zona en la que se puede llevar a cabo experimentos económicos y sociales” (Kornbluh, 2023, p. 32). Por lo tanto, este dossier al cumplirse 50 años del quiebre de la democracia en Chile, representa un estado permanente de lucha contra el negacionismo y el fascismo entendiendo que la memoria es el antídoto contra las dictaduras, sus perpetradores y sus actuales valedores (Garzón, 2023).

El dossier que usted está por leer se agrupa en tres secciones. Una primera, que presenta cuatro estudios de investigación, que abordan distintos ámbitos sociopolíticos del Chile en Golpe de Estado; una segunda, con el testimonio documental de un sobreviviente en el exilio; y una tercera, con dos reseñas de libros de importante contribución a la comprensión del periodo de dictadura militar.

De la primera sección, se presenta el texto de Carrillo, González y Sanhueza, denominado *Entrelazando memorias de mujeres en territorios periféricos sobre el Golpe de Estado Cívico-Militar en Chile*. La autora y los autores indagan en el rol y acciones desplegadas por mujeres de las regiones del Biobío, La Araucanía, Los Ríos y Los Lagos durante la dictadura. Sus testimonios develan las vivencias en territorios periféricos y escudriñan en aspectos políticos, históricos y sociales que subyacen al Golpe de Estado. Como señalan Carrillo, González y Sanhueza, en el texto se yergue una contribución a la visualización de los procesos subalternizados por la historiografía centrada en las dinámicas político-sociales de las grandes urbes. Las formas de resistencia y las dinámicas de cuidados entre mujeres emergen de la articulación de las narrativas y permiten correr el velo sobre el habitar, subvirtiendo al orden establecido y enfrentando el miedo.

El segundo estudio de esta sección, *Golpe de Estado e Historia pública: la batalla por las narrativas sobre el pasado durante la postdictadura chilena*, desarrollado por Aceituno-Silva, explora en la historia pública sobre la dictadura militar instalada en el periodo denominado transición –post dictatorial- dando a conocer las continuidades discursivas en torno de la política, la economía y la cultura en tensión con la violencia y la memoria. A voz del autor, la narrativa sobre el Golpe de Estado es estudiada como un campo de batalla por el pasado. Se desarrolla un análisis de las voces de intelectuales y políticos de la época y emerge un relato oficial resistido por uno distorsionado o negacionista, dibujando de manera distinta a los actores del periodo, en un intento de reescribir el pasado. La investigación histórica confronta fuentes y relatos mientras que en los espacios públicos las narrativas se desgajan de memorias individuales, lo que en periodos controversiales arriesga mayor control de los discursos con su consecuente impacto en el entramado social.

El artículo de investigación de Bustamante, *¿Cuánto resiste la memoria? Destrucción y patrimonialización de la Villa San Luis de Las Condes*, presenta un violento y poco estudiado episodio de violación a los Derechos Humanos en materia de vivienda, cuando, bajo la dictadura de Augusto Pinochet, se forzaron desalojos de pobladores. Uno de estos procesos fue el que afectó a las familias de la Villa San Luis de Las Condes, de Santiago de Chile. A partir de diversas fuentes de información -bibliografía, prensa, fuentes oficiales, archivos personales, entrevistas y observaciones en terreno- se analiza críticamente la destrucción de la villa, ícono de la transformación social impulsada por el gobierno de Salvador Allende Gossens, y su conversión en un sector que, a través del lujo, consolida el régimen económico neoliberal. En este trabajo, además, se levantan evidencias del complejo proceso de patrimonialización de la villa como lugar de memoria.

Cierra este bloque de investigaciones, *La configuración de la flexibilización laboral. 50 años de transformaciones internacionales del mundo del trabajo*, realizado por Llanos y González. El estudio revisa los cambios en el mundo del trabajo desde la década de 1970, influenciados por el capitalismo industrial y marcado por la flexibilidad laboral y la precariedad. Desde el golpe de Estado de 1973 Chile se integra a las transformaciones en el mundo del trabajo, bajo concepciones neoliberales afectando los derechos laborales y la seguridad en el empleo. La privatización, el término del Estado como gestor económico y la transformación del mercado laboral, afectó los derechos sindicales y el empobrecimiento de la clase trabajadora. Los autores concluyen que el crecimiento de la pobreza y la inhibición estatal en afrontar tal diagnóstico, salvo por programas de empleo mínimo, ahondó en la desigualdad estructural en el país, lo que se proyectó en el tiempo.

En la sección de Documentos se presenta *El exilio chileno en México. Organización y denuncia como resistencia al desarraigo*. Este documento presenta el testimonio de uno de los miles de chilenos que sufrieron los horrores de la dictadura. Exiliado en México por una década y media, se descubre a través de su relato la entramada red de solidaridad desplegada con el pueblo de Chile en dictadura y las acciones de quienes sufrieron el extrañamiento. En este ejercicio persistente de la memoria, emerge la denuncia como acción estratégica fundamental para mantener la difícil unidad de las fuerzas populares fuera de Chile a través de un trabajo que requirió acuerdos cupulares y consensos con las organizaciones políticas y sociales al interior del país. Se descubren las vivencias de solidaridad, la insistencia de derrocar la dictadura y poder retornar a la Patria.

Finalmente, en la sección de Reseñas, primero se presenta el texto del año 2020, editado por Bernales y Fernández, denominado *No Podemos Callar. Catolicismo, espacio público y oposición política, Chile 1975 – 1981* de Ediciones Universidad Alberto Hurtado. La revisión de la obra da cuenta del contexto en el que se publicaba en

Chile durante la dictadura: en clandestinidad y bajo persecución política. El trabajo desarrollado por Moya-Muñoz al presentar este texto muestra que el periódico clandestino –primero denominado No podemos callar y a contar de 1981 divulgado bajo el nombre de Policarpo- se caracterizó por desarrollar una reflexión crítica y cristiana ocupando lo público desde la vinculación de lo político con lo religioso.

Seguidamente, cierra este segmento la segunda reseña, realizada por Quintana-Susarte, denominada *¡A la calle compañeros! Dictadura, politización de la experiencia escolar y movilización secundaria. Una aproximación a partir del Movimiento Aplicacionista por la Democracia*. Es un libro escrito por los hermanos Sebastián y Pablo Neut Aguayo, publicado en 2022 por la Editorial Sole. Su foco es la experiencia histórica de los estudiantes que dieron vida al Movimiento Aplicacionista por la Democracia (MAD) en la década de 1980, en el Liceo de Aplicación de Santiago de Chile. Frente a una sociedad que pareciera desdeñar la democracia, *¡A la calle compañeros!* invita a volver la mirada hacia un pasado vivo, marcado por la violencia política, la represión omnipresente y las violaciones a los derechos humanos.

Le invitamos a leer estos trabajos, que dan cuenta de temáticas interesantes, y que conforman un dossier como resultado de un trabajo que conjuga voluntades, para que usted pueda, a través de ellos, reflexionar y abrir nuevos espacios de discusión.

Referencias

- Cabrera, J. y Tesche, P. (2019). Psicoanálisis, trauma y testimonio: una memoria de lo irrepresentable. En D. Jofré y F. Cuestas (Comp.). *Violencias contemporáneas: entre traumatismos, memorias y horizontes subjetivos* (pp. 63-76). Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- Garzón, B. (2023). Prólogo. En R. Rebolledo-Rebolledo, A. Sanhueza-Rodríguez y I. Valderrama-Aguayo (Edits.). *A 50 años del Golpe de Estado. Memoria, Testimonio y Pedagogía* (pp.13-16). Ediciones Universidad Católica de Temuco.
- Kornbluh, P. (2023). *Pinochet desclasificado. Los archivos secretos de Estados Unidos sobre Chile*. Catalonia.
- Salazar, G. (2015). *La enervante levedad histórica de la clase política civil (Chile, 1900-1973)*. Debate.

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

**Entrelazando memorias de mujeres en territorios
periféricos sobre el Golpe de Estado Cívico-
Militar en Chile**

*Intertwining memories of women in peripheral territories about the Civic-Military Coup
in Chile*

OLGA AURORA CARRILLO MARDONES

Universidad Católica de Temuco, Chile

HERNÁN GONZÁLEZ QUITULEF

Universidad Austral de Chile, Chile

ALEXIS SANHUEZA RODRÍGUEZ

Universidad Católica de Temuco, Chile

RESUMEN Las memorias de mujeres en territorios periféricos son fundamentales para comprender el impacto político-social del Golpe de Estado en Chile, contribuye a visibilizar los procesos subalternizados por la historiografía centrada en las dinámicas político-sociales de las grandes urbes. Este artículo constituye un proceso de indagación y rescate de la memoria a través de los testimonios de mujeres en las regiones del Biobío, La Araucanía, Los Ríos y Los Lagos. Con este propósito, buscamos entrelazar los testimonios invisibilizados a través del estudio de la memoria, destacando el rol de las mujeres en los aspectos políticos, históricos y sociales que subyacen al Golpe de Estado y que dan cuenta de las vivencias en los territorios periféricos. La in



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

investigación es cualitativa y se planteó como un estudio de casos múltiples a través de un trabajo de campo en el cual se desarrollaron entrevistas grupales y en profundidad. El análisis de los datos se realizó a partir de un proceso de codificación abierta con el propósito de desarrollar categorías de manera inductiva. A través de la articulación de las narrativas, los resultados dan cuenta de cuatro categorías: (1) quiebre democrático y repercusión en la vida cotidiana; (2) experiencias de violencia; (3) miedo y trauma, (4) resguardo familiar y cuidados colectivos. Los hallazgos nos permitieron descubrir las formas de vida que adoptaron las poblaciones una vez gestado el quiebre institucional de 1973, así como las formas de resistencia y dinámicas de cuidados entre las mujeres en los territorios periféricos del sur de Chile.

PALABRAS CLAVE Golpe de Estado; mujeres; memorias colectivas; narrativas; territorios periféricos.

ABSTRACT The memories of women in peripheral territories are essential to understanding the political-social impact of the Coup d'état in Chile, contributing to making visible the subaltern processes by historiography focused on the socio-political dynamics of large cities. This article is a process of inquiry and rescue of memory through the testimonies of women in the Biobío, La Araucanía, Los Ríos, and Los Lagos regions. With this purpose, we seek to intertwine the invisible testimonies through the study of memory, highlighting the role of women in the political, historical, and social aspects that underlie the Coup d'état and that describe the experiences in peripheral territories. The research is qualitative and is approached as a multiple case study through fieldwork in which group and in-depth interviews were carried out. The data analysis was based on an open coding process to develop categories inductively. Through the articulation of the narratives, the results show four categories: (1) democratic breakdown and repercussions in daily life; (2) experiences of violence; (3) fear and trauma, and (4) family protection and collective care. The findings allowed us to uncover the ways of life that the populations adopted after the 1973 institutional breakdown, as well as the forms of resistance and care dynamics among women in the peripheral territories of southern Chile.

KEY WORDS Coup d'état; women; collective memories; narratives; peripheral territories.

1. Introducción

Este artículo constituye un proceso de indagación y de rescate de la memoria a través de las narrativas de las mujeres de territorios periféricos del sur de Chile, ya que dichas sujetas se desenvuelven en espacios marginales determinado por estructuras económicas ligadas a la explotación del suelo y/o actividades extractivistas (Stavenhagen, 1971) tales como agrícola, ganadero, forestal y minero, que determinan las dimensiones sociales, culturales, de poder e historia, generando un modo particular de relación sociedad/territorio, caracterizado por la explotación, subordinación y dependencia respecto de una centralidad que puede ser política o económica como son las capitales regionales o nacionales (Pareja, 2023) y que delimita la relación de vida de quienes habitan el territorio prevaleciendo la pertenencia a la colectividad, en los que existe un estrecho conocimiento personal y fuertes lazos sociales por su conexión con el espacio, favoreciendo un entendimiento directo y vivencial del medio ecológico y, finalmente, por una identidad y una representación específica, muy relacionada con la cultura local que puede ser campesina (Kayser citado en Cortés Samper, 2013, p. 2), minera, pero también indígena u otra dependiendo de los actores sociales históricos y sus patrones económicos culturales que han intervenido en su construcción histórica como comunidad.

Según Hidalgo-Capitán (2012), las periferias se articulan como polos de atraso económico producto de la concentración de recursos en pocas manos. Esto tiene que ver con ámbitos de extracción de materias primas como el petróleo, plantaciones, minas, haciendas, entre otras, las que al estar concentradas actúan como freno para el desarrollo económico (Hidalgo-Capitán, 2012, p. 222), dando forma a espacios específicos que son utilizadas como fuentes de riqueza para algunos, a la vez que albergan zonas de pobreza y despojo para otros, como ocurre en los espacios rurales del sur de Chile, lo que ha permitido dar forma a dinámicas locales identitarias/colectivas particulares, desde los territorios, conformando un inconsciente colectivo que permite identificar lógicas socio/territoriales para entender y organizar la realidad (Ramírez y López, 2015), desde sus propias experiencia vivenciales (Romero-Toledo y Silva, 2022).

Por lo anterior, se entrelazan y recuperan los testimonios de mujeres de los territorios periféricos de las regiones del Biobío, La Araucanía, Los Ríos y Los Lagos, muchas veces invisibilizados por la historia tradicional y que a la vez se encuentran fragmentados, lo que permite su estudio a través de la memoria (Arriagada et al., 2020). Es en este punto donde nuestra investigación aportará rescatando las memorias individuales de las mujeres interconectándolas, pues son claves para la reconstrucción de las memorias colectivas, posibilitadas por el presente compartido hacia un pasado y que se expresan en el relato de cada persona (Aravena, 2003) entrecruzándose en elementos comunes, destacando el rol que las mujeres tuvieron en los

procesos políticos, históricos y sociales, para contribuir al tejido de una historia local, a una microhistoria que se reconstruye a partir del quiebre democrático.

El quiebre político institucional generado tras el Golpe de Estado (en adelante GE) del 11 de septiembre de 1973, marcará la historia reciente de nuestro país y cuyo proceso posicionará a Chile como uno de los más violentos de América Latina, que enlutará a la población por la violación de los Derechos Humanos: asesinatos, fusilamientos, torturas, desapariciones y persecución, así dan cuenta los informes Rettig (1991) y Valech (2004). La violencia ejecutada por el Estado, provocó represión en la población civil repercutiendo fuertemente en las organizaciones políticas, en la cotidianeidad de las personas que vieron convulsionar los ámbitos sociales, políticos, económicos, culturales y educativos de la época, sobre todo aquellas que militaban en partidos de izquierda y/o simpatizaban con el proyecto del Gobierno del Presidente Salvador Allende Gossens.

Es en este escenario en el que nos preguntamos ¿de qué manera el GE alteró la vida de las mujeres de los territorios periféricos?, ¿cómo las mujeres enfrentaron el proceso histórico marcado por el quiebre democrático?. En coherencia con ello, esta investigación tiene por objetivo indagar en la memoria de las mujeres de los territorios periféricos de las regiones del Biobío, La Araucanía, Los Ríos y Los Lagos, en relación con los acontecimientos de 1973, a partir de la vida cotidiana y los procesos históricos que subyacen al GE en estos espacios territoriales, considerando las particularidades marginales-periféricas de cada uno, es decir, ruralidad, urbano, industrial e insular, que contribuyen a la recuperación de la memoria a través de los testimonios de las mujeres en estos lugares.

2. Re-mirar la segunda mitad del s. XX a través de la historia del tiempo presente

Como se ha indicado el GE de 1973, afectó directa e indirectamente el quehacer del país, proceso que por sus ribetes económicos, culturales, socio/políticos e internacionales para la época, aún presenta un fuerte raigambre dentro de la sociedad chilena. En el campo de la historiografía, sobre todo europea, entre los años 1980 y 1990, se vio afectada por una profunda reflexión interna, llevándola a asumir los paradigmas de las Ciencias Sociales, favoreciendo una re-conceptualización y/o ampliando sus intereses investigativos, así como el de re-mirar su objeto de estudio revisitado con nuevas teorías (Franco y Lvovich, 2022). Y, de esta manera, influyendo fuertemente en la comunidad de historiadoras e historiadores nacionales contribuyendo a la formación de nuevos marcos explicativos para visualizar nuevas perspectivas.

Este nuevo escenario posibilitó la puesta en escena de nuevas fuentes de información para re-significar y profundizar los efectos del GE de 1973 y la dictadura cívico-militar chilena, como el muralismo y el teatro, que se han posicionado como expresión de denuncia que buscan poder evidenciar en forma artística la violencia

estatal ejercida hacia los grupos subalternos (campesinos/indígenas/pobladores, mujeres entre otros), uniendo en ello una conexión entre arte y memoria (Sáez, 2022). Del mismo modo, se ha buscado poner en valor una serie de propuestas artísticas (fotografías) y producciones literarias, como expresiones culturales (fuentes), que plasman pasajes vividos (memoria) tanto de sujetos y sujetas, cargados de violencias, dolor, pero también de reflexión social (Salomone, 2022). Por otro lado, desde la intersección de las ciencias de la salud y la ciencia histórica, la revisión de documentación médica (expedientes de maternidad, fichas de atención médica, informe de funcionarios a cargo de postas y consultorios) y de entrevistas orales han permitido levantar nuevos abordajes para aproximarse a las vivencias de violencia estatal que, desde la óptica de la salud pública, experimentaron mujeres rurales de Chiloé y con ello, conocer los mecanismos de colaboración y contención que permitieron mitigar la violencia que generaron los agentes represivos en la zona (Vargas, 2022). Miradas que han contribuido a visualizar nuevos abordajes y, con ello, el explorar otras dimensiones y/o dislocaciones socio/políticas y culturales que generó el GE en la sociedad chilena a largo y ancho del país.

Basados en estos antecedentes, el estudio de la memoria ha tomado relevancia en el campo de las Ciencias Sociales debido a las múltiples dimensiones que puede adquirir esta fuente para la investigación social (Cuestas y Vermeran, 2020; Halbwach, 2004; Jelin y Vinyes, 2021). Precisamente, los estudios históricos en Chile que han tomado como referencia la memoria como fuente histórica, han contribuido a desarrollar la Historia del Tiempo Presente (HTP) desde una perspectiva social a escala local/regional (Neves y González, 2022).

Por lo tanto, este enfoque puede abordar los procesos desde una mirada que integre la dimensión político-ideológica de los procesos en estudio, a la vez que combinan elementos sociales que en la vida humana asume cambios de tipo cultural (Guerrero, 2018; Rojas, 2019), ofreciendo contextos y espacios para investigar cómo se plasmaron: las ideas, discursos y dinámicas entre grupos subalternos a nivel central y regional. Dimensiones en donde la memoria de personas comunes juegan un rol relevante para construir una vía que permita el abordaje de estas historias generalmente invisibilizadas y/o ausentes de los relatos oficiales y las Ciencias Sociales (Alderete, 2019). Con todo, estas ideas contribuyen a dar un golpe de timón al presentar nuevas aristas a la investigación histórica y, por ende, un mundo de nuevas fuentes a tener presente, favoreciendo la construcción de explicaciones de tipo narrativa tanto en los momentos de cambio histórico, como en los fenómenos políticos.

3. Territorios periféricos y su relevancia para la comprensión de las narrativas de la memoria

Desde la perspectiva histórico/identitaria el territorio periférico es aplicable a la llamada macro zona sur o Araucanía histórica, cuyo escenario corresponde a las actuales regiones del Biobío, Araucanía, Los Ríos y Los Lagos (Romero-Toledo y Martínez, 2019). Dicho espacio en el sur de Chile, caracterizado por su rica diversidad humano/cultural, así como por sus relaciones interétnicas e interculturales presente en cada uno de sus rincones, permite comprender el territorio como construcción histórica-social (Catriquir y González, 2019). En tal sentido, el análisis geográfico de los “territorios”, en esta parte del país, involucra poner en valor la forma en que las “acciones humanas” generan una co-construcción del espacio habitado provocando una autoconciencia valorativa del mismo (Ramírez y López, 2015). En esta línea, al conjugar elementos tanto históricos como geográficos, nos obliga a mirar este macro espacio no como una expresión geográfica homogénea sino a través de sus particularidades para encontrar la cultura local, los sentimientos de pertenencia y las conexiones que unen el centro y la periferia y con ello el papel que le compete a los espacios regionales en el devenir de la vida nacional (Cáceres, 2016). A la vez, permite vincular las historias de la vida cotidiana para visualizar estructuras, procesos sociales y experiencias vitales que involucra las vivencias de las personas que los habitan como las mujeres trabajadoras, dueñas de casas y dirigentes políticas, con la finalidad de comprender cómo se constituyen las dinámicas territoriales (Iggers, 2012). Bajo esta premisa, el vínculo entre quienes de manera colectiva integran el territorio, se caracteriza por articulaciones e intercambios que dan forma a una inter-historicidad, con contenidos dinámicos que favorecen una visión de autopercepción de sus miembros al compartir la idea de una historia común que viene del pasado y se dirige a un futuro (Segato, 2015), con la finalidad de comprender los procesos históricos desde vivencias comunes e interconectadas que experimentan los y las habitantes que comparten una forma de vida particular asociado a un territorio específico y que por ende presentan patrones socioculturales de corte identitario específicos (González et al., 2023). De esta manera, pone en valor los espacios locales y sus culturas, visibilizando las comunidades y profundizando en el conocimiento del territorio desde abajo (Marchant y Monje-Hernández, 2022; Romero-Toledo y Silva, 2022). En este punto la conexión de los sujetos/as, sus relaciones sociales en y con el territorio adquieren una relevancia fundamental, puesto que son quienes re-definen y reivindican un espacio como propio debido a los nexos de pertenencia e identidad con el territorio (Romero-Toledo y Sambolin, 2019).

Por otra parte, desde la perspectiva de Barabas (2004), Ulloa (2012) y Huiliñir-Currio (2020), los territorios son espacios de memoria colectiva que permiten la reactivación social de las vivencias mutuas e intergeneracionales entre los miembros

del grupo, lo que favorece el surgimiento de la identidad/histórica asociada al territorio, haciendo de estos verdaderos micro-cosmos que se constituyen con sus propias geopolíticas y territorialidades alternativas a la instauradas desde “arriba y/o centralidad”. Es decir, forman u operan como un “territorio-lugar” en el cual desenvuelven o reproducen su cultura, proyectan su vida, su historicidad y resistencias (Romero-Toledo y Silva, 2022). En esta línea, Maldonado-Torres (2017) afirma que la: “resistencia no se trata solamente de una cuestión de negar un poder opresor, sino también de crear maneras de existir, lo que incluye formas de sentir, de pensar, y de actuar en un mundo” (p. 26). Por lo tanto, este proceso conlleva el poner en valor la voz de los sujetos/as populares con sus vivencias en el encuentro y ser con el territorio, a la vez que recuperan, reconstruyen sus memorias y conocimientos colectivos, fortaleciendo el tejido social a escala local (Romero-Toledo y Silva, 2022, pp. 282-283) adquiriendo a la vez, una dimensión protectora y/o de cobijo frente a la adversidad, formas de opresión o violencia ejercidas por terceros en el territorio.

Como se ha tratado de articular la indagación y teorización de procesos de este tipo posibilitan observar a partir de los propios territorios periféricos como se vivenció el quiebre democrático, pues permite visibilizar las dinámicas de construcción histórica, reconocer la relación persona/territorio, facilitando la comprensión del proceso a partir del propio territorio destacando los rasgos particulares que sobresalen por sobre otras.

4. Las narrativas para la memoria histórica

De acuerdo con Cuesta (1983), la convergencia entre los estudios de la historia y la memoria constituyen una construcción, un diálogo interdisciplinario para investigar a través de fuentes orales la experiencia personal y colectiva sobre el territorio. Es decir, solo en este tipo de testimonios encontramos la multidimensionalidad de la vida, permitiendo con ello que la memoria pueda ser entendida como fuente de la historia y como un recurso que propenda a la justicia social (Neves y González, 2022).

El poner en relieve el rol del grupo en la construcción de las memorias colectivas, permite visualizar la historia como una construcción heredada, a partir del grupo en el cual está inserto el sujeto investigado (fuente), que busca reproducir y proyectar en el tiempo su historicidad que posibilita comprender la trama social local. Es en este punto en donde la memoria actúa como reservorio y repertorio de sentidos que permiten dotar de auto- y hétero-coherencia a la experiencia vivida por un sujeto situado espacial y temporalmente (Fernández-Christlieb, 2016). A la vez que se articula como fuente que juega un papel altamente significativo como mecanismo cultural para fortalecer el sentido de pertenencia y, a menudo, para re-construir mayor confianza en uno mismo, sobre todo en aquellos grupos oprimidos, silenciados o discriminados (Jelin, 2008), adquiriendo una dimensión de acción social, política y cultural cons

truida simbólicamente y de carácter hermenéutica, puesto que sería el resultado de un proceso colectivo en el que entidades sociales, organizacionales e institucionales, interaccionan construyendo significados y símbolos compartidos (Piper-Shafir et al., 2013).

En interacción con la historia, la memoria adquiere un rol relevante, pues se transforma en el conjunto de recuerdos individuales y de representación colectiva del pasado (Traverso, 2022). De esta forma, nos permite entender que la memoria es una construcción en el tiempo y, en tal sentido, la historia se proyecta como un horizonte que proporciona la conexión con el pasado, permitiendo una visión de conjunto sobre la relación pasado/presente, integrando experiencias y emociones en el contexto de la propia vida (Ávila, 2020; Lira, 2017). Esto contribuye al reconocerse como parte de una memoria compartida, permitiéndonos la integración del saber histórico prolongado de generación en generación (Arriagada et al., 2020). Lo cual es más significativo en los espacios regionales/locales, puesto que se constituyen en los engranajes que permiten ver las conexiones con lo nacional, gracias a la heterogeneidad, diversidad y riqueza de las narrativas de la memoria presentes en las mujeres (Sagredo, 2021).

Por lo anterior, Tamayo (2017), Garcés y Leiva (2005), expresan que la memoria es reivindicativa pues revela sucesos que se han ocultado al conocimiento colectivo y, por lo tanto, personifica el pasado de los diferentes colectivos, su forma de percibir los sucesos históricos en un entramado en el cual se intersectan la razón, la emoción y los sentidos. La memoria, a través de la oralidad, posibilita a las y los sujetos reconocerse en un contexto determinado y reconstruir parte de su historia: "(...) La facultad que hace posible la configuración de nuestra identidad. Un ser despojado de memoria, un ser totalmente amnésico, jamás podría responder a la pregunta: «¿Quién soy yo?»" (Mèlich, 2006, p. 118).

La memoria es un elemento esencial de la identidad individual o colectiva, es una de las actividades fundamentales de los seres humanos y de las sociedades, siendo la memoria colectiva un instrumento y un objetivo de poder que permite comprender la pugna por el dominio del recuerdo y de la tradición (Alderete, 2019). La memoria a la vez constata la necesidad que tienen las personas de dar testimonio a través de sus propias voces. El desahogo de contar la verdad, en un contexto dominado por la cultura del olvido y la inmediatez del neoliberalismo que silencia y oprime estas voces, nos conduce a entender la memoria desde la pluralidad, destacando la relevancia de quienes rememoran (Navarrete, 2016), constituyéndose, en palabras de Troncoso y Piper (2015) en "una acción social de interpretación del pasado que se realiza de manera continua en el presente y que tiene efectos concretos en la construcción de realidades" (p. 67).

Las narraciones entonces construyen realidad y, sobre la memoria, se orientan hacia la reconstrucción de un pasado que se enlaza con el presente para que esa realidad aparezca a nuestro sentir, pensar y reflexionar. En el caso de las mujeres de esta investigación, sus narrativas del GE contribuirán a dimensionar las fracturas cotidianas generadas en sus espacios territoriales, entrando a aquel fatídico día del quiebre democrático, mostrándonos sus sentires, miedos y desesperanza. Estas narraciones nos adentran a un espacio temporal histórico en el que la violencia comienza a ser parte de sus vidas “la ciudadanía se encierra en sus hogares. Se revaloriza la intimidad. Sobre un terreno así docilizado el *terrorismo se legaliza*” (Salazar, 2017, p. 27). En este sentido, la relación entre memoria y trauma se pone de manifiesto en el trabajo testimonial que moviliza una productividad representacional estilizada de aquello que no se puede acomodar o que es inefable. Es decir, un juego dialéctico del testimonio como una voz/escritura entre lo representable y lo irrepresentable que genera la pulsión de la muerte (Cabrera y Tesche, 2019). La memoria del pasado es relatada por estas mujeres asumiendo un rol protagónico quienes se constituyen como sujetas políticas, cuyas narraciones permiten conocer y entretejer parte de la historia, por lo que “resulta muy pertinente y necesario delimitar el campo de las memorias de las mujeres como una manera de seguir abriendo caminos en la investigación de estas agentes del recuerdo...” (Navarrete, 2016, p. 14).

5. Método

La investigación es de tipo cualitativo porque contribuye a ubicarnos en el mundo social con el propósito de describir las perspectivas, significados y pluralidades de experiencias pero, además, profundizar en la problemática en el contexto en el que interactúan las participantes (Denzin y Lincoln, 2012). El estudio es de alcance exploratorio y descriptivo y el enfoque corresponde al estudio de casos múltiples en el cual buscamos indagar en las memorias en el proceso de la Dictadura Cívico-Militar en territorios periféricos en Chile (Creswell y Creswell, 2018).

5.1 Contexto y participantes

El trabajo de campo se realizó durante entre el año 2022 y 2023 en cuatro localidades de distintas regiones de Chile que fueron: Lota (Región del Biobío), Malalhue (Región de Los Ríos), Nueva Imperial (Región de La Araucanía) y Castro (Región de Los Lagos). El muestreo de las participantes fue realizado de manera intencional en las ciudades con el propósito de encontrar personas relevantes para las preguntas planteadas (Maxwell, 2019). Los datos conversacionales obtenidos de las entrevistas permitieron conocer las propias experiencias de la vida cotidiana de las mujeres que participaron en este estudio (Crovetto, 2018). En tal sentido, participaron catorce mujeres entre 63 y 89 años, quienes vivenciaron y fueron contemporáneas al proceso

en estudio, pertenecientes a familias que habitaban las localidades al momento del GE de 1973 (Tabla 1). Las participantes tenían diversas actividades en la vida cotidiana, formación profesional e identificación y experiencia política en el concierto de partidos de la época.

Tabla 1

Características de las mujeres entrevistadas.

Localidad	Identificación	Edad actual	Tendencia Política hacia 1973	Actividad hacia 1973
Lota (Región del BioBío)	ML1	89	Simpatizante Unidad Popular	Dueña de casa
	ML2	76	Simpatizante Unidad Popular	Profesora normalista
	ML3	84	Simpatizante Unidad Popular	Dueña de casa
	ML4	67	Simpatizante Unidad Popular	Estudiante secundaria
	ML5	67	Simpatizante Unidad Popular	Estudiante universitaria
	ML6	64	Militante Juventudes Comunistas	Estudiante secundaria
Malalhue (Región de Los Ríos)	MM7	75	Simpatizante Democracia Cristiana	Profesora
	MM8	65	Sin filiación política definida	Estudiante secundaria
	MM9	64	Sin filiación política definida	Estudiante secundaria
Nueva Imperial (Región de La Araucanía)	MNI10	68	Militante Socialista	Estudiante universitaria
Castro (Región de Los Lagos)	MC11	64	Militante Socialista	Estudiante secundaria
	MC12	75	Militante Comunista	Dueña de casa
	MC13	63	Militante Socialista	Estudiante secundaria
	MC14	65	Militante Comunista	Estudiante secundaria

Nota. Elaboración propia (ML: Mujer Lota; MM: Mujer Malalhue; MNI: Mujer Nueva Imperial; MC: Mujer Castro).

5.2 Plan de análisis (técnicas, análisis aspectos éticos)

El plan de análisis se llevó a cabo a través de entrevistas en profundidad siguiendo la propuesta que plantea Kvale (2011). Las entrevistas aplicadas nos permitieron acceder a la memoria con el propósito de reconstruir las acciones del pasado a partir de las propias palabras de las protagonistas (Flick, 2004). Dichas entrevistas se realizaron considerando la aplicación de protocolos éticos de investigación basados en el uso de consentimientos informados. Además, consideramos un proceso de validación comunicativa de los datos a través de un proceso de devolución de la información a los participantes con el propósito de profundizar en fenómenos, procesos e ideas (Flick, 2014).

El análisis de los datos verbales se desarrolló tomando como referencia el proceso de categorización en el cual se fragmentan y encadenan las unidades de sentido, con el propósito de condensar las memorias de las participantes en torno al problema, pero, además, a partir de un proceso de contigüidad y similitud desarrollar categorías y subcategorías a través de la codificación abierta con el propósito de desarrollar categorías de manera inductiva (Gibbs, 2012; Maxwell, 2019) (Tabla 2).

Tabla 2

Categorías y subcategorías que emergieron de las entrevistas.

Categorías	Subcategorías
1. Quiebre democrático y repercusión en la vida cotidiana.	1.1. Perturbación de la vida 1.2. Silencio 1.3. Exilio 1.4. Cuidados entre militantes y/o simpatizantes
2. Miedo y trauma.	2.1 Tortura 2.2. Persecución política 2.3. Exclusión por militancia política
3. Experiencias de violencia.	3.1. Testigos de la violencia 3.2. Resistencia
4. Resguardo familiar y cuidados colectivos.	4.1. Protección y cuidados a la familia

Nota. Elaboración propia.

6. Resultados

Los resultados que se presentan emergen del análisis de los datos de los cuales surgen cuatro categorías que predominaron en las narrativas de las mujeres que participaron en este estudio.

1. Quiebre democrático y repercusión en la vida cotidiana

Constituyen los aspectos de la narración vinculados a la vida cotidiana durante el quiebre democrático ocurrido el 11 de septiembre de 1973, dicha categoría está compuesta por cuatro subcategorías en las que se pueden apreciar las narrativas.

Perturbación de la vida

Ese día fuimos a la feria y ahí él se fue (esposo) para el partido. Su partido comunista y yo me fui para la feria; y yo iba en el comercio cuando empecé a escuchar lo que estaba pasando y tanto paco y cuestión... así que no compré ninguna cosa y me vine pa la casa y ahí ya no vi más a mi marido. (ML3)

Eran como las 11 de la mañana... aquí había una niña que era hija de una amiga de mi mamá, de la señora Flor y dijo: “oye mi mamá está llorando en la casa Teresa, parece que mataron al presidente”, y yo: “pero ¿cómo mataron al presidente?”, y mi mamá no llegaba y, entonces, yo no quería escuchar la radio. (ML6)

...yo preguntando por el Toño, por el Nano: “No, si ellos andan en el liceo, andan en el liceo”. Mirando yo, acaso llegaban luego, que no les fuera a pasar algo, porque temía que parece que iban a venir los militares e iban a disparar a matar personas no más... ¡Ay, señor! qué día más largo fue ese día. Y decía yo: “¿Qué vamos a hacer? ¿Qué vamos a hacer, señor?”. (ML1)

Entonces yo me fui a trabajar ese día, iba por ahí, me encuentro con el Juan sastre, entonces, de repente el Juan se detiene y me dice que derrocaron a Allende, derrocaron al Presidente. ¡Dios mío, qué terrible! No lo podía creer. (ML2)

...yo venía caminando por la calle que pasaban camiones y camiones militares muy rápido y no entendía nada, nadie entendía nada, yo creo, de lo que estaba pasando y llegué a Malalhue y la radio a todo dar, la gente que tenía radio, y anunciaban números y una voz así de locutor dominante y fuerte y ahí recién me enteré que había golpe de Estado. (MM7)

Yo estudiaba en la escuela consolidada de Lanco, porque acá [Malalhue] no había enseñanza media...llegamos al colegio y nos formaron en el colegio a todo el alumnado y nos enviaron a la casa porque había un golpe de Estado.

Yo no entendía nada del golpe de Estado, no sabía qué pasaba, no sabía que era el golpe de Estado que hablaban...(MM8)

...el día 10 de septiembre yo estaba en Temuco junto con una compañera y también compañera de trabajo político y compañera de universidad, había una manifestación y fuimos a una manifestación en Temuco y después ya no teníamos cómo volver para Imperial nos fuimos a una casa de un hermano de ella, el hermano y su familia y ahí en la mañana la cuñada de mi amiga nos despierta “hay golpe de estado, está hablando el presidente”, nosotras saltamos y nos vestimos y a todo esto no sabíamos qué hacer y nos fuimos a la universidad y llegamos a la universidad y habían compañeros compañeras que se estaban reuniendo y llegaron gente de derecha, empezó a llegar un flujo de alumnos y profesores de la universidad se trataba de hablar pero llegó un momento que llegó los militares y toda la gente empezó a escapar por las ventanas, los chicos más conocidos los dirigentes.(MNI10)

A mí me pilló el golpe de estado en la cola del pan. Nosotros éramos seis hermanos, yo tenía 17 años, ponte tú, estaba en cuarto medio. Y me tocaba ese día la cola del pan, a las 5 de la mañana mis hermanos “te toca” y partí a la cola del pan. Y ahí estaba cuando pasó un compañero del PS y me dijo “Luzma esta cuestión ahora, tú callá, no me has visto, no me has visto y yo decía: “este está loco”(MC11)

En esta primera subcategoría, el acontecimiento histórico, el golpe de Estado, irrumpe en las vidas cotidianas de las mujeres provocando incertidumbre, miedo e incredulidad con respecto a lo acontecido. En tal escenario, el silencio emerge como parte de la vida de las mujeres.

Silencio

Sí, andaba asustada, la gente no hablaba casi de nada... porque la gente se asustó mucho, como mataron a esas personas, la gente estaba en silencio, no contaban nada. (MM9)

Se vivió esa sensación de inseguridad y de miedo, o sea de miedo y no hablar del tema, o sea como que no teníamos que hablar nada de Allende ni del socialismo ni del comunismo, no, nada. Porque decían que a veces hasta los mismos vecinos entregaban, por ejemplo, a cualquiera. (ML5)

Sí, todo era oculto, que había mucho miedo, les crearon un miedo que fue lo que más se sufrió en la época, con la violencia que se había ejercido. (MM7)

Como se aprecia en los relatos, el proceso desencadena miedo, el cual es provocado por la violencia ejercida por el Estado, conllevando a la omisión de la palabra, el silencio como una forma de protección, de resguardo ante la situación de inseguridad en la que se protege la vida.

A la vez, ante el miedo, el silencio, la tortura, el exilio es una manera de salvaguardar la vida.

Exilio

Resistí harto tiempo, pero estábamos mal en Argentina, en Argentina nos decían, nos enseñaron...si a ti te toman la calle, grita tu nombre por si alguien te escuche y anota. Estaba muy malo en Buenos Aires. Bueno, después me fui de ahí, me fui de Buenos Aires y ahí me fui a Suecia. (MNI10)

Mi papá sufrió la tortura, mi papá estuvo en la cárcel, fue al exilio. Nosotros éramos niños, y el daño psicológico, el desarraigo de nuestra familia, de nuestras raíces, en llevarnos a Alemania, un país que no conocíamos, un idioma que no conocíamos, también trastocó todo nuestro sentimiento, nuestro quehacer, nuestra vida. No fue fácil, no fue fácil aprender otro idioma, no fue fácil convivir allá con gente extraña, a pesar de que no vivimos ningún exilio dorado, porque nosotros éramos hijos de obreros. (ML6)

Asimismo, la violencia tras los sucesos acaecidos repercute en el exilio de las personas que no solo se vivencia de manera individual, sino que también impactan y trastocan las formas de vida de las personas y familias.

En tal sentido, la violencia instaurada insta a la generación de una red de protección entre las personas comprometidas con tal de resguardar la vida de militantes y de quienes simpatizaban con el proyecto de Salvador Allende, organizadas en centro de mujeres, quienes utilizaban sus propias casas posibilitando la conjugación entre lo privado y lo público.

Cuidados entre militantes y/o simpatizantes

...ya había una alerta, ya estamos en alerta por que ahí tuvieron que salir compañeros y a la parte que se vinieron a refugiar fue a Imperial llegaron a las casas de nosotros, en mi casa se hacían reuniones, mi madre pertenecía a un centro de mujeres, se reunían en mi casa, el Partido Socialista había hecho reuniones con mi padre, toda la vida había trabajado, venía del norte él y...trabaja en el partido y era una casa conocida. (MNI10)

...atterricé directo digamos aquí a donde las papas queman, a militar. O sea, lo primero que hice fue buscar una alternativa de lucha social y me fui con un par de compañeras y me invitaron a estar en la comisión de derechos

humanos y viendo a los delegados. Entonces, ahí conocí a todos los delegados que íbamos a visitarlos a veces, a visitarlos a los dirigentes sociales, fuimos a ver a la Guillermina a Puqueldon, después a Osorno. a ver a la Valentina de Osorno. Todos los dirigentes gastronómicos y sociales que venían relegados a la isla, pero estaban tirados, no tenían a nadie que los recibiera. (MC14)

2. Miedo y trauma

Un aspecto importante que emerge de las narrativas de las mujeres y que se apodera de la vida, es el miedo como una manera de protegerse frente a la opresión y la violencia, a la vez que emerge el trauma provocado por la tortura, la persecución política y la exclusión por militancia política. En las narrativas de las mujeres estos elementos son vivenciados tanto en primera como en tercera persona como se exponen en cada una de las siguientes subcategorías.

Tortura

La gente se acuerda, es que yo con los años he encontrado gente sin querer y me dicen pero tú ¿estuviste presa cierto?, si les digo yo. Mira yo presenté, aquí está la ley Valech, cuando salió la ley Valech, no fui, no fui, porque no gusta hablar de esto, si tú te fijas mi boca chueca, tengo, me duele la cabeza estoy con neurólogo, con depresión, porque nunca, nunca he podido como superar estos miedos. (MNI10)

José Luis Gómez y un primo de nosotros que era secretario y él tocaba en el orfeón. El Nicho, mi primo Nicasio, él fue secretario de Isidoro Carrillo y a él igual lo tomaron preso, lo torturaron a él, a mi primo. (ML5)

Mi hermano estaba trabajando en la empresa... Lo sacaron del trabajo, del pique se dieron cuenta que era un trabajador de la empresa y fueron a ver en la mañana cuando iba a entrar a trabajar, ahí lo tomaron. Mi hermano llegó aquí así con una hematoma en la cabeza, más encima le habían puesto electricidad en los testículos, le habían puesto... unas torturas tremendas que le habían hecho. Los talones, todos hechos pedazos. Yo decía, dios mío, tanta cosa que le hicieron, decía yo, antes no murió electrocutado con eso. (ML1)

...mi hermano nos contó que le dieron unos palmetazos. Y lo otro dice que después lo paraban... lo tenían con los ojos vendados, todo el tiempo con los ojos vendados. Dice que después le sacaban, por ejemplo, lo llevaban para otra parte si y lo pusieron en una pata y tenía que estar en posición firme. (ML4)

Como exponen las narrativas, la tortura estuvo presente en sus vidas, ya sea en primera persona o en sus familiares. La tortura fue el método utilizado para castigar, obtener información e intimidar a quienes eran partidarios del derrocado gobierno de Allende, infringiendo de manera intencional dolores corporales o mentales, a la vez que servía como mecanismo de control social.

A lo anterior se suma la persecución política que acechaba la vida cotidiana de las mujeres.

Persecución Política

Un día me fueron a buscar a la casa y yo me di cuenta que venían porque justo me estaba lavando y siento que, estaba terminando de lavarme, siento que tocan la puerta tatatata y me llamaron y cuando salí de la casa en una calle había un montón de gente mirando, no estuve mucho, me detuvieron, estuve un par de días, pero es tremendo. (MNI10)

...me agarraba la CNI de repente, antes de las protestas y nos llevaba, y a veces una creía que nadie la veía pero siempre había alguien que estaba mirando que te subían a la cuca y que te llevaba. Me acuerdo que una vez pase a buscar a la Paty a la casa, ahí al canelo, y la Paty no pudo salir porque no sé, tuvo un tema con el José Cabezas y va. Yo salí y me dice “¿Qué te llevo?”- “llévame cigarros no más pu”, y sabes que en la esquina pasaron los pacos, pararon la cuca así de sopetón y me metieron como un saco de papas pa arriba de la cuca y yo creí que no había nadie porque había apagón. Íbamos a juntarnos precisamente a la población Manuel Rodríguez porque ahí llegábamos todos, y cerrábamos con barricadas. (MC14)

...pasábamos la plaza caminando nosotras conversando y de repente pumm paraba un vehículo, pa dentro, presas las dos. Ya, pasaba, nos llevaban unas 2 o 3 horas y después nos soltaban. Pero eso era, totalmente, siempre que nos veían juntas nos llevaban presas sin ningún motivo. (MC12)

La persecución política como un acto vivenciado por quienes se oponen al régimen y que a la vez participan activamente en manifestaciones u organizaciones. En este sentido, quienes experimentan la persecución política son detenidos y perseguidos por los organismos represivos del Estado en esa época. Por otro lado, se vivencia la exclusión hacia quienes son militantes políticos por parte de amigos y/o conocidos.

Exclusión por militancia política

...entonces empezar fuera del temor a ver esta soledad esto que no te dejan juntarte, yo tenía amigas que vivía cerca de mí, que estudiaban acá también en la Chile y otras personas más me dijeron que no le habían dicho que no se juntarán conmigo, que no fueran a mi casa, ni que yo fuera a su casa, entonces empezó como una...que la gente te podría delatar o que la gente te podía o que te observan y en mi casa se puso afuera un auto, tuvo mucho tiempo y se ponían en la casa, llegaba todas las tardes, bien tardecita y estaba toda la noche y yo con mi hermano menor lo mirábamos por la ventana le hacíamos así y ahí estaba el auto. (MNI10)

Miedo, eso la gente tenía, mucho miedo, porque al conversar con nosotros, la tildaran de comunistas y que también los tomaran preso, eso es verdad la gente tenía mucho miedo y de esa manera, se cuidaban de no tener ningún roce con nosotros. (MM8)

La exclusión política producto de la militancia, la experimentaron mujeres que tuvieron un compromiso establecido con el derrocado gobierno de Allende, ello producto de su participación en partidos políticos u organizaciones afines, lo que conllevó a que éstas fueran excluidas en la vida cotidiana por personas cercanas, ello producto del miedo que les generaba el que las vincularan de alguna manera con éstas.

3. Experiencias de violencia

La violencia impregna la vida cotidiana de las mujeres entrevistadas, quienes desde su vida privada observan como se reprime a sus familiares directos los que sufrieron tortura, encarcelamiento, exilio y, en algunos casos, la resistencia y la lucha directa en contra de la Dictadura Cívico-Militar.

Testigos de la violencia

El profesor, el Vladimir Araneda... lo fusilaron un día a las 8 de la mañana. A cuatro los fusilaron, porque lo acusaron del plan Z, ¿te acuerdas? Del plan Z, que querían derrocar al gobierno, que los comunistas tenían armas y que querían derrocar al gobierno en un plan que lo habían armado y que se llamaba el plan Z y era para puro tomar presos. Tomaron presos a 4. Ellos eran los únicos que hablaban [militares] y contaban su historia y que los iban a juzgar... Los condenaron a muerte, a fusilamiento. ¡Ay qué terrible, dios mío! (ML2)

Esa noche tomaron como a 5 aquí y tomaron al Arros, al cabro Arros y, el día jueves en la noche en el Polvorín, en una acequia, lo vinieron a dejar en un saco, muerto. Ahí ya como que nos pusimos a llorar y nos asustamos y ahí

como que le tomamos el peso a lo que estaba pasando. Después se llevaron a mi tío... Mi tío fue mirista y mi tío fue a Cuba. Entonces, lo tomaron, lo llevaron y lo tuvieron 3 meses. (ML4)

Gente que fue sacada de sus casas... un vecino que era un joven muy buen alumno que estudiaba en Lanco que, por el hecho de que alguien le pasó unos folletos, panfletos que él distribuía a personas, lo tenían como que estaba arrancando, buscándolo de acá para allá. Quien lo ayudó y lo salvó muchas veces fue el sacerdote que teníamos acá, Sandoval, gran sacerdote que servía a la comunidad. Y a él (refiriéndose al joven) después lo mataron el 73 en Pichoy en el puente, junto a 3 personas más de acá de Malalhue, que fueron sacados de sus hogares que nosotros no sabíamos, pero había torturados, gente trabajadora que no habían hecho ningún mal y eso marcó mucho la población acá. (MM7)

Sí, a un tío mío le dispararon y tuvo que arrancar para los cerros, para cobijarse para que no lo maten y ahí una tía, una hermana de él, le sacó las balas, pero yo no sé en qué parte tendría las balas y él tuvo que estar escondido un tiempo, hasta que se calmó un poco...hubieron más sucesos, hubieron como tres cuatro muertes más: familia Ortega, Arriagada y Carrasco que me acuerdo, a ellos los asesinaron en Pichoy. (MM9)

Nosotros con el golpe de Estado perdimos a mi papá, después del golpe de Estado al mes después, mi papá fue fusilado, fue ejecutado. Bueno, mi papá se llamaba Gilberto Antonio Ortega Alegría y él trabaja en la empresa Inda y el jefe de obra y era sindicalista, él era el Tesorero del sindicato de Inda y, bueno, un 7 de octubre vino un vecino de aquí al frente y era carabinero, don Gajardo y él dijo que tenía que ir a presentarse al retén que tenía que prestar declaraciones. (MM8)

La violencia establecida se explicita en las narrativas de las mujeres quienes fueron testigos de los crímenes cometidos por el régimen y que se concretó en asesinatos de militantes comunistas y sindicalistas por el hecho de ser activos políticamente, como también de otras personas quienes colaboraron con la propaganda contraria al gobierno. Esta violencia se vivencia en la comunidad, en el barrio, en el territorio, acentuando el miedo y la desconfianza generada por las muertes perpetradas por los organismos represivos del Estado.

Frente a esta violencia emerge una categoría que da cuenta de la organización y resistencia que ofrecieron las mujeres.

Resistencia

Entonces, ahí empezamos a trabajar, primero, político. La cuestión de resistencia a la dictadura, a las injusticias y a tanta cosa que se vivía en ese momento, que eran tiempos negros, horribles para Chile. Empezamos a juntarnos con la idea de poder ayudar, en principio, a nuestros compañeros que hacían el trabajo fuerte de las protestas. Hablamos en confianza. Cortes de luz, en ese entonces ayudábamos a proveer cosas, a conseguir cosas. (MC11)

...yo me fui a vivir a la población Manuel Rodríguez -un icono de la resistencia en la dictadura en Castro, Chiloé- dueña de casa, sin saber leer ni escribir, te digo, y me empecé a aprender lo que era la lucha en la calle con las compañeras que me llevaban. Las otras compañeras, como la Luz María... llegó una compañera nueva, como un diamante en bruto más o menos, te fijas, como un diamante en bruto que hay que corregir. (MC13)

...la CNI tampoco estaba aparte de nosotros, éramos los ojos, porque eran las mujeres que estaban reunidas en todo el país y también estábamos... igual estábamos preparándonos para la guerrilla que iba a ser, no sé si el 80, cuando fue lo más álgido de la dictadura, que se decía que se iba a salir por una cosa rupturista no tan conversado como lo hicieron los demás. Antes de eso fue que fuimos nosotros y me acuerdo que estábamos rodeados, ¿te acuerdas?, de CNI y “no nos movamos, en un salón grande, no salgamos porque estamos rodeados de CNI” y quien nos llegó a salvar fue el señor cardenal. (MC13)

...yo para el golpe militar tenía 11 años y fue como mi debut en la lucha frontal contra la dictadura porque el mismo día, el 11 de septiembre, en mi bolsito que iba al colegio que era de cuerito, salí a repartir panfletos para hacer la contra a... el contra golpe. Aquí hubo un montón de hombres, más bien, y uno de esos hombres era mi hermano que eran dirigentes y creyeron en armar un cuento ese día para hacer el contragolpe. (MC14)

El compromiso político con la justicia y los DDHH, originan en las mujeres la co-responsabilidad de generar espacios de resistencia para hacer frente al régimen con la convicción de organizarse, prepararse y ayudarse para enfrentar al gobierno. Las narrativas nos permiten visualizar que la violencia ejercida por los agentes del Estado, generó la represión y la violación de los Derechos Humanos en los grupos subalternos de los espacios investigados y motivó la organización de las mujeres en espacios de resistencia.

4. Resguardo familiar

El resguardo familiar se relaciona con el entregar seguridad y proteger a la familia de la violencia ejercida por los agentes del Estado, por lo que para resguardar a la familia, las acciones realizadas por las mujeres tienen relación con quemar documentación que pudiese poner en evidencia la militancia o simpatía con el gobierno del derrocado presidente Allende, así lo exponen las siguientes narrativas.

Protección y cuidados a la familia

...yo dije nos vienen a allanar, los vienen a buscar y estaban mis dos hermanos y ellos salieron, el sitio de nosotros era grande y tenía unos cercos medios malos atrás y se arrancaron y yo dije, que hago me arrancó también y de ahí pensé en mi mamá, si me arranco se van a llevar a mi mamá dije yo, y mi mamá era una persona que había estado muchos años enferma, hospitalizada y me quedé, y me llamaron. (MNI10)

Cuando fue el día del golpe, mi mamá lo primero que hizo fue sacar toda la documentación que mi papá tenía que ponía en riesgo su vida, que eran documentos del partido y cosas que él hacía, y tuvimos que sacar fotos... no quedó ni un recuerdo de eso. Teníamos un árbol afuera y pasamos toda la tarde y una noche haciendo un medio pozo y ahí metimos todo y le echamos tierra y le echábamos tierra y en otra casa, en el horno... la señora prendió el horno y quemábamos. (ML6)

En la noche del 11 cuando volví a la casa... yo recogí toda la literatura que había en la casa: libros, folletos, revistas, todo, todo, todo lo recogí y esa misma noche lo quemé en la cocina a carbón. Entonces, yo en esa cocina quemé todo, todo, todo, todo. Porque yo sabía, y todos ahí en la población, todo el mundo sabía de mis hermanos que participaban y de mi papá, porque mi papá gritaba contra los gobiernos, contra la clase privilegiada, contra los ricos, contra los comerciantes. (ML2)

El miedo impulsa la toma de decisiones en relación con la protección de sus seres queridos, es así como la quema y/o entierro de evidencias tales como libros y documentos, que pudieran comprometer políticamente a sus familiares con el gobierno de Allende, constituye un acto de resguardo a la vida de sus seres queridos. En tal sentido, el miedo en las narrativas de las mujeres, adquiere la dimensión de control, neutraliza y/o paraliza la acción humana, a la vez que coarta y silencia la libertad de expresión, la solidaridad y la confianza al interior de la comunidad. A pesar de ello, emerge el cuidado familiar como una forma de protección y de resguardo en la vida privada.

7. Discusión y conclusiones

A partir de esta investigación emergen cuatro categorías centrales a través de las cuales se pudo dar respuesta a las preguntas planteadas y cumplir con el objetivo de entrelazar las narrativas de las mujeres de los territorios periféricos en relación con los acontecimientos de 1973. Las memorias individuales permitieron entrelazar las narrativas, posibilitando la construcción de las memorias colectivas de las mujeres generadas en el proceso y que a la vez permitieron levantar una memoria propia desde la voz de las mujeres que dan cuenta del quiebre democrático y la repercusión en la vida cotidiana desde los territorios periféricos (Barabas, 2004; Fernández-Christlieb, 2016; Huiliñir- Currio, 2020; Troncoso y Piper, 2015). Esto significó una perturbación de la vida, silencio, exilio y cuidados entre las mujeres reconociendo sus propios significados como protagonistas de la historia (Cruz, 2018; Traverso, 2022) que emergen tras la opresión y el silencio (Jelin, 2008; Hiner, 2015).

Las narrativas evidencian el miedo y el trauma provocados por la tortura, la persecución política y la exclusión por la militancia, repercutiendo en sus vidas y alterándolas producto de la violencia política que las amenaza constantemente (Piper, 2015; Duarte et al., 2022). Esto nos permite destacar el rol de los científicos sociales e historiadores en re-construir las historias de vida de los grupos humanos que han sufrido experiencias traumáticas a través de los testimonios, puesto que estas permiten tomar el pasado para no repetir sus consecuencias y con ello proponer otro presente, para de ahí favorecer el fortalecimiento de otras versiones de la historia, que también producen otras memorias y evocaciones del pasado (Rolim, 2017). En esta línea, el miedo permea la vida de las personas el que es acompañado del trauma que afecta biológica y socialmente, manifestándose a nivel de relaciones sociales como indica Madariaga (2021) y, cuyo efecto, trastoca y repercute en sus proyectos personales. La experiencia de la violencia experimentada se encuentra directamente relacionada a los estudio de Jelin (2008), Hiner (2015) y Duarte et al. (2022) con respecto al dolor que genera ser testigo del horror. Por otro lado, nos invita a conocer y resignificar el rol que tuvieron durante la dictadura como pobladoras activas de resistencia y lucha, unidas por el feminismo como indican las investigaciones de Iglesias (2010) y Boldt y White (2011).

Por lo anterior, es destacable que en las narrativas de las mujeres surjan elementos sustanciales de protección relacionada con el resguardo y cuidado familiar siendo un acto de defensa frente a la violencia ejercida por la institucionalidad (Salazar, 2017; Vargas, 2022) delineando sus decisiones ante este escenario de crueldad y de temor frente al cual brotan los actos de protección familiar como resguardo de la vida dentro de la propia familia.

Los resultados de este estudio permiten afirmar como mencionan Troncoso y Piper (2015), Jelin (2008); Vargas (2022), que el quiebre democrático tuvo importantes repercusiones en la vida de las mujeres, alterando la cotidianeidad, donde el silencio emerge como protección ante el miedo y la inseguridad, el exilio como castigo a la disidencia política; no obstante surgen los cuidados entre militantes y simpatizantes como una red de protección frente a la opresión y violencia ejercida por organismos de Estado. En correspondencia con esto las narrativas de las mujeres dejan en evidencia que el uso excesivo de la violencia, donde la tortura, la persecución política y la exclusión provocada por la militancia genera miedo y el trauma así lo deja en evidencia estudios realizados por Madariaga (2021). En tal sentido, estas experiencias de violencia son vivenciadas en primera persona o como testigos, repercutiendo en las relaciones cotidianas, sin embargo, hubo mujeres que a pesar del ambiente hostil logran organizarse y oponerse al régimen a través de la resistencia, ello a pesar de que fueron perseguidas sistemáticamente como lo corroboran estudios de Hiner (2015).

La reivindicación de las narrativas, constituye una responsabilidad moral, ética y política para hacer justicia a la historia que, desde la perspectiva de las mujeres, han sido tantas veces invisibilizadas; demostrando una vez más, la imperiosa necesidad de mirarlas, de escucharlas como depositarias de las narrativas locales para la reconstrucción de una historia viva (Iggers, 2012), que, con sus dinámicas particulares de relaciones sociales, culturales, políticas y económicas, resignifican los procesos históricos adquiriendo una dimensión particular y humana, aún presente a lo largo y ancho del territorio nacional. A la vez, la articulación de las dinámicas socioculturales y territoriales, generadas en los espacios en estudio, fomentó una manera particular de re-significación en torno de los procesos de represión y violación de los derechos humanos en la memoria de las mujeres durante la época en estudio, relevando la importancia de la idea de cuidado familiar y de comunidad unidos al espacio territorial-local. Por otra parte, se logra evidenciar cómo los efectos del quiebre democrático impactan de forma violenta al interior de los territorios, generando a su vez un quiebre de las relaciones de confianza y amistad dentro de los espacios estudiados, dando paso a una vida privada y silenciosa al interior de los hogares (Salazar, 2017), siendo estos los lugares en los cuales se vivencia el dolor, la incertidumbre y el miedo.

Finalmente, consideramos relevante seguir profundizando en el rescate de la memoria histórica para este tipo de estudio, pues nos interpela desde una pedagogía de la memoria, por lo tanto, cada experiencia de vida narrada es un acto de justicia para comprender que no vivimos el presente desde la superficialidad de la construcción posmoderna de las vidas de las personas. A 50 años todavía hay personas, familias y narrativas distintas que nos permiten comprender la multidimensionalidad del proceso en los diferentes territorios, en los cuales las categorías tortura, trauma y violencia siguen presentes en las memorias colectivas de las mujeres las cuales a la vez reafirman el sufrimiento vivenciado por los 17 años de terrorismo de Estado.

Referencias

- Alderete, P. (2019). Experiencias y “Ausencias” en la historiografía tradicional. Notas sobre microhistoria y la historia social thompsoniana como alternativa metodológica. En P. Aravena. (Eds.). *Representación histórica y nueva experiencia del tiempo* (pp. 135-146). América en Movimiento.
- Aravena, A. (2003). El rol de la memoria colectiva y de la memoria individual en la conversión identitaria mapuche. *Estudios atacameños*, (26), 89-96. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432003002600010>.
- Arriagada, P., Ibarra, V., y Silva, B. (Comp.). (2020). *La Urgencia de la Memoria*. LOM.
- Ávila, M. (2020). Narraciones y comprensión: El lugar de la Memoria. En F. Cuesta y P. Vermeren. (Comps.). *Una Memoria sin testamento. Pensar los nuevos escenarios en los tiempos del recuerdo* (pp. 193-208). RIL Editores.
- Barabas, A. (2004). La Construcción de etnoterritorios en las culturas indígenas de Oaxaca. *Revista Desacatos*, 14(1), 145-168. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607050X2004000100008.
- Boldt, K., y White, T. (2011). Chilean Women and Democratization: Entering Politics through resistance as arpilleristas. *Asian Journal of Latin American Studies* [online], 24(2), 27-44. <http://www.ajlas.org/v2006/paper/2011vol24no202.pdf>.
- Cabrera, J., y Tesche, P. (2019). Psicoanálisis, trauma y testimonio: una memoria de lo irrepresentable. En D. Jofré y F. Cuesta (Comps.). *Violencias contemporáneas: entre traumatismos, memorias y horizontes subjetivos* (pp. 63-75). Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- Cáceres, J. (2016). La Opción de la Historia Regional: Miradas y propuestas conceptuales y metodológicas. En J. Cáceres y J. Vitto. (Eds.). *Pensar la historia. Teoría, análisis y prácticas: Homenaje a Eduardo Cavieres Figueroa* (pp. 219-232). Ediciones Pontificia Universidad de Valparaíso.
- Catriquir, D., y González H. (2019). Mogen mew ga piwke kimpafinta mapu. Reconstruyendo pedagógicamente lugares para un reposicionamiento territorial mapunche. En D. San Martín. (Coord.). *Experiencias Latinoamericanas para repensar la Educación Rural* (pp. 214-230). Ediciones UCT.
- Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación (Rettig). (1991). *Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación*. Santiago: Secretaría de Comunicación y Cultura, Ministerio Secretaría General de Gobierno de Chile.
- Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura (Valech I). (2004). *Informe de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura*. Santiago: Ministerio del Interior.


- Cortés-Samper, C. (2013). *Dossier teórico sobre desarrollo rural. Las Actividades Agropecuarias y sus Implicaciones Territoriales*. https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/26548/2/Dosier_teorico.pdf.
- Creswell, J., y Creswell, J. (2018). *Research design. Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches*. Sage.
- Crovetto, G. (2018). Historia de vida, etnografía y globalización; algunos alcances, algunos caminos. En G. Crovetto, H. Binimelis-Espinoza y B. Pantel. (Eds.). *Abriendo el diálogo (in)disciplinar. Perspectivas, reflexiones y propuestas desde el sur* (pp. 75-84). Ediciones UCT.
- Cruz, M. (2018). Memorias de las militancias femeninas antes del Golpe de Estado (Valparaíso). *Artigos, Revista Estudios Feministas*, 26(3), 1-18. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2018v26n348715>.
- Cuesta, J. (1983). La Historia del Tiempo Presente. Estado de la cuestión. *Revista Studia Histórica. Historia Contemporánea*, 1, 227-241. <https://revistas.usal.es/uno/index.php/0213-2087/article/view/5714>.
- Cuesta, F., y Vermeren, P. (Comp.). (2020). *Una Memoria sin testamento. Pensar los escenarios en los tiempos del recuerdo*. RIL Editores.
- Denzin, N., y Lincoln, Y. (2012). La investigación cualitativa como disciplina y como práctica. En K. Norman y Y. Lincoln (Coords.). *Manual de investigación cualitativa. El campo de la investigación cualitativa* (pp. 43-102). Gedisa.
- Duarte, C., Rodríguez, V., Araya, P., y Milla, S. (2022). Violencia generalizada en las dictaduras latinoamericanas. Miradas desde el trabajo social. *Intervención*, 12(2), 41-54. <https://doi.org/10.53689/int.v12i2.158>.
- Fernández-Christlib, P. (2016). *El Tiempo a los Veintiuno*. Psicologías Sociales Aplicadas.
- Flick, U. (2004). *Introducción a la Investigación cualitativa*. Editorial Morata.
- Flick, U. (2014). La gestión de la calidad en la investigación cualitativa. Morata.
- Franco, M., y Lvovich, D. (2022). Historia Reciente: Apuntes sobre un campo de investigación en expansión. En J. Ceballos, J. González y D. Monsálvez. (Eds.). *Historiografía sobre la Historia Reciente en el Cono Sur. Selección de Textos* (pp. 63-84). Editorial Escaparate.
- Garcés, M., y Leiva S. (2005). *El Golpe en la Legua. Los caminos de la historia y la memoria*. LOM.
- Gibbs, G. (2012). *El análisis de datos cualitativos en investigación cualitativa*. Morata.


- González, H., Mora, N., Carrillo, O., y Hoth, C. (2023) Misioneras Franciscanas y Mujeres en la Araucanía histórica: El caso del territorio/pueblo de Malalhue (Región de Los Ríos, Chile), 1936-1980. En. F. Rojo-Mendoza, E. Escalona, P. Cuevas, J. Olea, J. Hernández, C. Tusing (Editores). *Territorio y Poder. Un contexto de dominación colonial desde el sur global*. (pp. 71-97). Ril-editores/ODISUR.
- Guerrero, R. (2018). Memorias, significados y olvidos en la construcción social del patrimonio ferroviario del sur de Chile. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 33(1), 59-76. <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2017.n33-04>.
- Halbwachs, M. (2004). *La Memoria Colectiva*. Prensas universitarias de Zaragoza.
- Hidalgo-Capitán, L. (2012). Economía Política del Desarrollo. Revisando la Teoría de la Dependencia. *Revista Iberoamericana de estudios del desarrollo*, 01(1). 5-27. <http://www.uhu.es/antonio.hidalgo>.
- Hiner, H. (2015). Fue bonita la solidaridad entre mujeres: Género, resistencia y prisión política en Chile durante la dictadura. *Revista Estudios Feministas*, 23(3), 867-892. <https://doi.org/10.1590/0104-026X2015v23n3p867>.
- Huiliñir-Currio, V. (2020). La huella marca la montaña: Movilidad y articulaciones del territorio pewenche en Alto BioBío, Wallmapu. *Revista CUHSO*, 30(2), 71-97. <http://dx.doi.org/10.7770/2452-610x.2020.cuhs0.04.a01>.
- Iggers, G. (2012). *La Historiografía del siglo XX. Desde la objetividad científica al desafío posmoderno*. Fondo de Cultura Económica.
- Iglesias, M. (2010). "Dictaduras personales. Dictaduras colectivas: mujeres militantes y movimientos sociales. Chile 1973-1999". En T. Medalla, A. Peirano, O. Ruiz, R. Walch (Eds.). *Recordar para pensar. Memoria para la Democracia. La elaboración del pasado reciente en el Cono Sur de América Latina* (pp. 221-229). Santiago de Chile: Ediciones Böll, Cono Sur.
- Jelin, E. (2008). Las Luchas por la Memoria. En H. König, A. Pagni y S. Rinke. (Comps.). *Memorias de la Nación en América Latina. Transformaciones, Recodificaciones y Usos actuales* (pp. 219-249). Publicaciones Casa Chata, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social.
- Jelin, E., y Vinyes, R. (2021). *Cómo será el pasado. Una conversación sobre el giro memorial*. Nuevos Emprendimientos Editoriales.
- Lira, E. (2017). Mujeres detenidas desaparecidas. Chile 1973-2010. En. J. Pinto. (Ed.). *Mujeres. Historias chilenas del siglo XX. Santiago de Chile* (pp. 141-173). LOM.
- Kvale, S. (2011). *Las entrevistas en investigación cualitativa*. Morata.
- Madariaga, C. (2021). *Memoria y vigencia del trauma social en Chile. Perspectiva socio-histórica y rescates desde una clínica del dolor*. Ensayos 1.ª ed. Editorial Contracorriente.


- Maldonado-Torres, M. (2017). El arte como territorio de re-existencia: Una aproximación decolonial. *Iberoamérica social, Revista red de estudios sociales*, 8(1), 26-28. <https://insurgenciamagisterial.com/el-arte-como-territorio-de-re-existencia-una-aproximacion-decolonial/>.
- Marchant, C., y Monje-Hernández, Y. (2022). La revolución de Octubre más allá de la ciudad: Movimientos socioambientales, resistencias y fracturas desde los espacios de la ruralidad. En F. Almonacid, H. Cuevas y Y. Zúñiga. (Eds.). *La rebelión contra el orden. Octubre de 2019 presente* (pp. 291-322). LOM.
- Mèlich, J. (2006). El trabajo de la memoria o el testimonio como categoría didáctica. *Revista Enseñanza de las Ciencias Sociales*, 5(1), 115-124. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1700740>.
- Maxwell, J. (2019). *Diseño de investigación cualitativa*. Gedisa.
- Navarrete, S. (2016). *Memoria y Género. Caminos ficcionales de la experiencia de mujeres en dictadura*. RIL Editores.
- Neves, C., y González, J. (2022). Entrevista a María Angélica Illanes: La Historia Social como forma de hacer justicia. *Revista de Historia*, 2(29), 692-711. <https://doi.org/10.29393/RH29-39IWNG20039>.
- Pareja, N. (2023). La Periferia de la Periferia: Subdesarrollo del Espacio Rural de la Región de La Araucanía, Chile. En F. Rojo-Mendoza, E. Escalona, P. Cuevas, J. Olea, J. Hernández, C. Tusing (Editores). *Territorio y Poder. Un contexto de dominación colonial desde el sur global*. (pp. 215-243). Ril-editores/ODISUR.
- Piper-Shafir, I., Fernández-Droguett, R., y Íñiguez-Rueda, L. (2013). Psicología Social de la Memoria: Espacios y Políticas del Recuerdo. *Revista Psykhe*, 22(2), 19-31. <http://dx.doi.org/10.7764/psykhe.22.2.574>.
- Piper Shafir, I. (2015). Violencia política, miedo y amenaza en lugares de memoria. *Athenea Digital*, 15(4), 155-172. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea>.
- Ramírez, B., y López, L. (2015). *Espacio, paisaje, región, territorio y lugar: La Diversidad en el pensamiento contemporáneo* (1.ª ed). Universidad Autónoma de México.
- Rojas, S. (2019). Pensar lo tremendo: Memorias de la violencia. En P. Aravena. (Ed.). *Representación histórica y nueva experiencia del tiempo. Valparaíso* (pp. 169-185). América en Movimiento.
- Rolim, M. (2017). Las Dictaduras del Cono Sur: Memorias traumáticas y los conflictos de la memoria. En A. Bello, Y. González, P. Rubilar y O. Ruiz. (Eds.). *Historia y Memoria. Diálogos desde una perspectiva interdisciplinaria* (pp. 146-

- Romero-Toledo, H., y Martínez, N. (2019). De la Frontera al Wallmapu: La construcción del territorio de La Araucanía y las geografías del extractivismo forestal e hidrográfico. En A. Nuñez, E. Aliste y J. Molina. (Comps). *Las otras geografías en Chile. Perspectivas sociales y enfoques críticos* (pp. 105-128). LOM.
- Romero-Toledo, H., y Silva, R. (2022). El Territorio como sujeto: Conflictos y estallido social en perspectiva histórica. En F. Almonacid, H. Cuevas y Y. Zúñiga. (Eds.). *La Rebelión contra el orden. Octubre de 2019 presente* (pp. 261-290). LOM.
- Romero-Toledo, H., y Sambolin, A. (2019). Indigenidad y territorio: Los Aymaras y Quechuas en el Norte de Chile. *Scripta Nova, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 23(611), 1-32. <https://doi.org/10.1344/sn2019.23.20408>.
- Saéz, N. (2022). Mujeres. Memoria. Resistencias. Visibilizando la violencia política sexual ejercida en dictadura por medio del muralismo y el teatro. *Revista Historia*, 29(2), 268-308. <https://doi.org/10.29393/RH29-26MMNS10026>.
- Sagredo, R. (2021). *Historia para la Ciudadanía*. Editorial SM.
- Salazar, G. (2017). *La Historia desde Abajo y desde Adentro*. Editorial Taurus. S.A.
- Salomone, A. (2022). Memorias culturales, artefactos simbólicos y producción de memorias en el Cono Sur. Una Introducción. En A. Salomone. (Ed.). *Memorias Culturales y Urgencias del Presente. Prácticas estético - políticas en Chile, Argentina, Uruguay y Colombia* (pp. 13-28). Ediciones Corregidor.
- Segato, R. (2015). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Prometeo libros.
- Stavenhagen, R. (1971). *Las Clases Sociales en la sociedad agraria*. Siglo XXI Editores.
- Tamayo, A. (2017). *El dolor habla: Memoria histórica de las mujeres víctimas del conflicto armado del municipio de San Francisco, Antioquia*. Editorial Universidad Católica Luis Amigo.
- Traverso, E. (2022). Historia y Memoria. Notas sobre un debate. En J. Cabellos, J. González y J. Monsalvez. (Eds.). *Historiografía sobre la Historia Reciente en el Cono Sur. Selección de Textos* (pp. 193-214). Editorial Escaparate.
- Troncoso, L., y Piper-Shafir, I. (2015). Género y memoria: Articulaciones críticas y feministas. *Revista Athenea Digital*, 15(1), 65-90. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1231>.
- Ulloa, A. (2012). Los territorios indígenas en Colombia: De escenarios de apropiación transnacional a territorialidades alternativas. *Scripta Nova*, 16(418), 1-16. <https://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-418/sn-418-65.htm>.
- Vargas, M. (2022). Medán en dictadura y relaciones sociales de género en el Archipiélago de Chiloé, sur austral de Chile, 1982-1990. *Revista Historia*, 29(2), 167-185. <http://dx.doi.org/10.29393/rh29-23mdmv10023>.

Sobre los autores

OLGA CARRILLO MARDONES es Académica del Departamento de Inclusión y Educación Intercultural de la Facultad de Educación de la Universidad Católica de Temuco. Dra. en Educación Universidad Autónoma de Barcelona. Sus intereses de investigación se enfocan al estudio de la educación para la ciudadanía democrática en el sistema educativo y en las comunidades locales, así como la articulación de la ciudadanía con la perspectiva de género en educación. Correo electrónico: ocarrillo@uct.cl.  <https://orcid.org/0000-0003-3130-2047>

HERNÁN GONZÁLEZ QUITULEF es Becario ANID Folio 21211086. Doctorando en Cs. Humanas mención Discurso y Cultura. Línea. Sociedad, Territorio e Historicidad. Colaborador del Museo comunitario “Despierta Hermano de Malalhue”. Región de Los Ríos. Sus principales líneas de investigación son la Geografía histórica e Historia Local/Regional en torno a la Provincia de Valdivia, así como el rescate de conocimiento cultural mapunche para la formación inicial docente para el área de las Cs. Sociales. Correo electrónico: leonelhernan27@gmail.com.  <https://orcid.org/0000-0002-5596-6764>

ALEXIS SANHUEZA RODRÍGUEZ es Académico del Departamento de Didáctica y Práctica de la Facultad de Educación de la Universidad Católica de Temuco. Doctor en Educación por la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB) y miembro de la Red Chilena de Investigación y Enseñanza de las Ciencias Sociales (REDIECS). Mis preocupaciones teóricas y prácticas giran en torno a la didáctica de las ciencias sociales, el currículo, la evaluación para el aprendizaje, la investigación cualitativa y la formación de una ciudadanía crítica orientada hacia la valoración de la democracia participativa y la diversidad social y cultural. Correo electrónico: asanhueza@uct.cl.  <https://orcid.org/0000-0003-1339-5518>

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Golpe de Estado e Historia pública: la batalla por las narrativas sobre el pasado durante la postdictadura chilena

Coup d'état and public history: the battle for narratives about the past during the Chilean post-dictatorship

DAVID ACEITUNO SILVA

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile

RESUMEN En la postdictadura se debió enfrentar a desafíos complejos, gobernar la democracia en coincidencia con miembros de la recién terminada Dictadura era un problema difícil de sortear. En este contexto, enfrentar el pasado reciente desde las narrativas oficiales requería de equilibrios frágiles. En este artículo analizamos de qué manera se configura el debate y desarrollo de la Historia pública sobre el golpe de Estado durante los primeros años del retorno a la democracia. Analizamos como los relatos del oficialismo, intelectuales de derecha e historiadores entran en la batalla por el pasado y proponen sus narrativas. Finalmente pudimos dar cuenta de la relevancia de la investigación histórica para combatir la distorsión del pasado, observando los riesgos que tiene el ceder los espacios discursivos públicos a individuos o grupos que buscan consolidar intereses a través de errores y desinformación sobre la Historia reciente chilena.

PALABRAS CLAVE Golpe de Estado-Chile; Historia Pública; Narrativas-Post-dictadura.



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

ABSTRACT In the post-dictatorship period, it had to face complex challenges. Governing democracy in coincidence with members of the recently ended dictatorship was a difficult problem to overcome. In this context, facing the recent past from the official narratives required fragile balances. In this article, we analyze how the debate and development of the public history of the coup d'état took shape during the first years of the return to democracy. We analyze how the official, right-wing intellectuals and historians enter the battle for the past and propose their narratives. Finally, we realized the relevance of historical research in fighting the distortion of the past, observing the risks of relinquishing public discursive spaces to individuals or groups that seek to consolidate interests through errors and misinformation about recent Chilean history.

KEY WORDS Coup d'état-Chile; public history; narratives-post-dictatorship.

El retorno a la democracia en Chile es un periodo que sigue siendo complejo de estudiar y las miradas que se pueden hacer sobre este proceso son múltiples (Aceituno y Rubio, 2020; Mansuy, 2016; Ponce et al., 2018). Si bien existe innumerable bibliografía sobre su desenvolvimiento político, quedan aún amplios espacios para la reflexión sobre sus avances y limitaciones (Boeninger, 1998; Briones, 1999; Escalona, 1999; Garretón, 1991; Godoy, 1999; Menéndez-Carrión y Joignant, 1999; Moulián, 2002; Walker, 2020).

Los efectos de la crisis democrática y el posterior Golpe de Estado, indudablemente dejaron una profunda marca en nuestra historia nacional, que tendrán que ser abordados políticamente tras el retorno a la democracia, pero también discursivamente. La crisis democrática debe entenderse como un proceso complejo, donde interactúan aspectos internacionales (guerra fría, revoluciones latinoamericanas) como nacionales (polarización, hipermovilización, problemas del desarrollo, etc.) que se conjugaron durante la instalación de un proyecto novedoso, como fue el de la Unidad Popular y la vía democrática al socialismo (Casals, 2010; Fernandois, 2013; Moulián, 2006). Las tensiones existentes y que están muy bien explicadas por Winn (2013) evidencian como la revolución institucional o “desde arriba” llevada adelante por la Unidad Popular, como la revolución “desde abajo” promovida por grupos más extremos, terminaron por acelerar un proceso que lo que más requería era tiempo y estrategia. El Golpe de Estado y la contrarrevolución que se inicia, será la estocada final al proyecto de la izquierda chilena de esos años, pero también el comienzo de la violencia que impactará durante 17 años a la sociedad chilena en su conjunto, tanto política, social, cultural y económicamente (Cavallo et al., 1998; Huneus, 2000).

En este sentido, analizar la transición no es dar una mirada a la superación del pasado dictatorial, sino que muy por el contrario su estudio pone de manifiesto las permanencias del periodo precedente, tanto de la violencia y la memoria, como de los diversos aspectos que giran en torno a la política, la economía y la cultura. Los enclaves de la transición, como se les ha llamado (Siavelis, 2009), donde destaca entre tantos otros la propia Constitución de 1980, fueron un escollo difícil de sortear en democracia, todo esto mientras estaba en plena vigencia el propio dictador Augusto Pinochet, primero como general y luego como senador designado. Es así como se genera la paradójica dinámica del retorno a la democracia, debiendo asumir negociaciones intra-elitarias desde incluso antes de la instalación del Gobierno de Patricio Aylwin, lo que impidió en muchos casos una mayor profundización democrática.

Reconocer estas falencias del sistema, es tan necesario como examinar la acción política emprendida, en especial la gestión de las narrativas que buscaban acercar a los ciudadanos a las decisiones que se estaban tomando en torno a cómo conducir la nueva democracia. Cuestión que no resultaba fácil, si se entiende que cualquier comunicación podía crispas no solo a la oposición, sino que también a los militares que se sentían garantes de este nuevo proceso. En esta conexión presente y pasado es que necesariamente el Golpe de Estado sería una larga sombra sobre la que deberán andar los primeros Gobiernos de la transición, no sólo por las consecuencias concretas sobre las políticas y la legislación, sino que también porque gestionar discursivamente el pasado era un tema delicado.

En este texto buscamos explorar de qué manera la historia pública se transformó prontamente en un campo de batalla por el pasado, no dejando indiferente a la ciudadanía, políticos e historiadores. Mantener un relato contenido u “oficial” resultaba complejo cuando la distorsión o el negacionismo buscaban no sólo moldear el relato sobre el golpe, el rol de sus actores y sus consecuencias, sino que en muchos casos buscaba rescribir ese pasado. Para acometer este análisis haremos uso de los escritos y textos de intelectuales y políticos de la época y analizar cómo durante las primeras dos décadas se profundiza una grieta que terminará en una batalla pública por la memoria del pasado Golpe de Estado chileno.

Metodológicamente este estudio se ubica tanto en el campo de la Historia pública, como el de la historia intelectual o eidética, donde los intelectuales y sus escritos son entendidos muchas veces como “bisagras” entre la sociedad y la política (Altamirano, 2005). Su pensamiento, que es la vez público, es puesto al servicio de los debates políticos, al hacerse cargo de la historia, y de los conflictos culturales que en ella se despliegan (Pinedo, 2012). Por lo que podemos conocer y comprender a través de esas narraciones, por ejemplo, las “batallas de la memoria”. Es por esto, que nos hemos centrado en aquellos autores y documentos que tuvieron un claro impacto en el discurso público de la época, generando un debate en prensa que repercutió en la

narrativa sobre el pasado y sobre el cuál comenzaron a elaborarse nuevas perspectivas de análisis. Existe también una capa discursiva que es más difícil de determinar por su menor impacto en la esfera pública, donde estos mismos problemas ya eran discutidos, sin embargo, estas redes narrativas requerirían otro tratamiento al de la presente investigación, aunque en muchos casos estos intelectuales representarán a estas organizaciones y su pensamiento de manera directa o indirecta. En este sentido, como señala Moyano, estos relatos:

(...) circulan dentro de la red compleja de acciones de los partidos políticos, organismos del Estado y sociedad civil; aparecen en la esfera pública constituida por los medios de comunicación masiva; emergen en las conversaciones de la vida cotidiana, desde allí, permiten darle forma significativa y semántica a experiencias de la realidad que aparecen como problemáticas, fuentes de malestar o inquietud (Moyano, 2021, p. 486).

Los textos seleccionados para su análisis hermenéutico, por tanto, están enmarcados en un periodo donde la batalla por la memoria resurgió (fines de la década del 2000), a propósito de la detención de Pinochet en Londres y el rol que debía jugar el Estado chileno. Los actores estudiados, por tanto, serán los historiadores que logran sintetizar y enmarcar históricamente un debate complejo de manera pública, tanto de oposición a la dictadura, como los que asumieron una postura de defensa del Régimen. Además, consideramos relevante conocer las posturas oficiales que enmarcaron ese debate.

1.- Historia pública y narrativas políticas

La Historia Pública o Public History, es un concepto acuñado en 1976 en Estados Unidos por Robert Kelley- extendiéndose sistemáticamente al resto del mundo- quien inicio una formación de posgrado para historiadores que se quisieran insertar en el sistema público o privado, pero no como historiadores tradicionales, sino más bien como agentes de influencia, utilizando el método del historiador y sus habilidades en otros contextos de trabajo y análisis (Kelley, 1978). Esta novedosa comprensión de la Historia generó un acercamiento a las audiencias, por lo que se comienza a pensar de una manera distinta la escritura y la investigación, yendo más allá de los círculos académicos, hacía el público general, lo que fue también potenciando por la creación de programas universitarios específicos de este tipo de Historia. Un segundo momento muy relevante para la Historia Pública se da en el nuevo siglo, como señala Torres-Ayala (2020), teniendo “una buena acogida por la reevaluación de la historia que vino de la mano de las nuevas corrientes historiográficas que ponían su énfasis en los de abajo, los silenciados y excluidos.” En este sentido, la Historia Pública no es una nueva historiografía sobre estos grupos, sino que más bien es una forma de darle visibilidad

a través de espacios novedosos de comunicación y enseñanza, creando, por ejemplo, ferias o fiestas de la historia, donde se difunden estas narrativas que buscan instalar perspectivas diversas a procesos contados muchas veces desde “arriba” hacia nuevos públicos que están fuera del circuito académico. En América Latina, a diferencia de otros países del mundo, este tipo de Historia sigue siendo reciente y emergente, destacando Brasil y Argentina como espacios con bastantes avances en la materia.

La Historia pública, como vemos, es una mirada histórica novedosa, pero que ha resultado difícil de definir para sus especialistas. De hecho, existen varias miradas sobre cuáles son sus objetivos y métodos. El National Council on Public History (NCPH) de Estados Unidos, lugar donde hace varias décadas se viene desarrollando esta línea de trabajo, estableció una definición globalizadora, aunque no con pocos desacuerdos señalando que esta Historia es “un movimiento, una metodología y un enfoque que promueve el estudio y la práctica colaborativa de la historia; los que la practican abrazan la misión de hacer accesibles y útiles al público sus conocimientos” (Weible, 2008).

Esta mirada sobre la Historia Pública no es excluyente y existen diversos investigadores que siguen estableciendo matices dentro de esta misma propuesta de definición. Así, para algunos este sería un campo de estudio de la historiografía y para otros sería más bien una forma de escribir y crear para que la gente se acerque a la Historia. No pocos, consideran que este tipo de investigación se relaciona más bien a la posibilidad de influir políticamente, y por último están aquellos historiadores que señalan que este tipo de historia es simplemente la que está fuera del mundo académico y universitario. En algún sentido, la Historia pública es todo lo anteriormente señalado, y su mayor aporte es que ha logrado consolidar un espacio para el debate serio sobre la Historia en el espacio público sea este material o virtual (Cauvin, 2016).

Por otra parte, es evidente que este tipo de análisis o estudio está estrechamente vinculada a diversos fenómenos, por una parte, al aumento del consumo de historia, sea en diversos formatos y espacios (especialmente la novela histórica), y por otra parte a la creciente demanda del turismo cultural donde los museos y el patrimonio han sido un aliciente para acercarse al pasado de una manera diferente a como se estudia tradicionalmente. Estas nuevas formas de escritura y difusión histórica han llevado a cuestionar también como se escribe la Historia de una sociedad, criticando los usos políticos de esta, generando una mayor demanda por el consumo de textos alternativos a lo publicado en el mundo académico (Rabêlo de Almeida y Meneses, 2018).

Queda en evidencia que, aunque en muchos casos algunos historiadores no se vinculen con esta línea de investigación, si han hecho uso del espacio público para difundir sus ideas del pasado, sacando sus investigaciones a debate. Esta vocación, que ha ido alcanzando con el tiempo un carácter investigativo, tanto para el estudio del fenómeno como la creación de contenidos, es una herramienta útil para entender las narrativas, si se vincula además a los estudios sobre los aparatos intelectuales que influyen en esta elaboración de discursos.

Para el caso chileno, existe una larga tradición en que intelectuales y políticos se confunden, incluso antes de los años setenta era bastante común ver circular a académicos desde las aulas universitarias a los gabinetes presidenciales (Altamirano y Monsálvez, 2022; Gazmuri, 2001). Esta relación continúa durante la Dictadura, tanto desde la oposición haciendo uso de los seminarios y centros de estudios como espacio de reflexión y acción política frente a la limitación impuesta por el Régimen, como fueron por ejemplo el Centro de Investigaciones Socioeconómicas (CISEC) o el Grupo de los 24 en su trabajo de oposición a la Comisión Ortúzar que estudiaba la Constitución a fines de los setenta. Por su parte, civiles y tecnócratas cercanos a la Junta se van sumando sistemáticamente a roles cada vez más activos del gobierno y la justificación de su quehacer (De Castro, 1992; Lavín, 1987).

Los grupos o centros de estudio que funcionaban al margen de las universidades que estaban cautivas por la Dictadura, eran los lugares propicios para generar crítica al Régimen y proponer ideas o pensamientos alternativos. Estos espacios de trabajo intelectual eran tolerados y se convirtieron en las esferas naturales para “hacer política” de manera encubierta. Es interesante, por tanto, considerar, que muchos políticos que habían tenido una etapa previa de formación académica pudieron desarrollar en estos centros el pensamiento básico que daría el sustento para rearmar la oposición y por tanto construir una estrategia de retorno a la Democracia (Mella, 2008).

En general, cuando se habla de intelectuales se hace referencia a un grupo de personas, en algunos casos consideradas como una minoría, que en mayor medida que el común de la gente se detiene a pensar más allá de los símbolos genéricos o las situaciones cotidianas, motivada por un “espíritu de indagación”, pero que además se ve en la necesidad de “exteriorizar” estos pensamientos transmitiéndolos de manera oral u escrito (Brunner y Flisfisch, 1983, pp. 20-22). El quehacer de este grupo selecto puede ser comprendido de manera muy diversa, por ejemplo, pueden ser aquellos que crean, distribuyen y aplican la cultura, los que producen las ideas o ideologías, los creadores de productos ideológicos-culturales o los que adhieren en común a un discurso crítico. De esta manera el intelectual puede ser comprendido tanto en su vinculación con la cultura como con el poder (Bourdieu, 2000). Cristina Moyano, señala para el caso chileno que “los intelectuales, en tanto sujetos que representan y hacen visible una realidad (y hasta cierto punto la crean) también participan de la construcción de

lo políticamente correcto o adecuado, en la medida que posibilitan con sus trazos y dibujos hacer inteligible los caminos que conducen a los disensos y los consensos (...) De allí que el intelectual tenga siempre una función política, en la medida que toma posiciones sobre los problemas de su tiempo” (Moyano, 2011).

Para Puryear (2016) el caso chileno es bastante extraordinario respecto al papel que le cupo a la intelectualidad, destacándose incluso por sobre otros países donde los altos oficiales, cúpulas partidarias y elites económicas fueron más relevantes. Este estrecho vínculo entre intelectualidad y política en Chile es sin duda único para las transiciones de América Latina, como lo ponen de manifiesto las investigaciones para el resto del continente, donde el rol que desempeñaron fue más bien marginal (Malloy y Seligson, 1987). En varias ocasiones, estos intelectuales se transformaron en políticos o a la inversa, políticos que terminaron siendo intelectuales. No eran sólo acompañantes o asesores de aquellos que debían hacer oposición durante la Dictadura desde la acción política, sino que en ocasiones ambos roles se confunden en una misma persona. Así paso por ejemplo con Genaro Arriagada, René Cortázar, Edgardo Boeninger, Alejandro Foxley, Roberto Zhaler, etc. sólo por mencionar alguno de ellos.

Si bien, es evidente que, durante la Dictadura, el monopolio discursivo era controlado mediante estrictas medidas de censura por la Junta (Donoso, 2019), igualmente se encuentran grupos políticos y culturales buscando estrategias para comunicar lo que estaba sucediendo en el país, como es caso del informativo teleanálisis o las revistas análisis o cauce entre otras.

Finalizados los años ochenta y tras el retorno a la democracia, pese a que se había construido una fuerte oposición a Pinochet, una vez asentados en el primer Gobierno, el relato que se consolidó, salvo excepciones, fue el de la reconciliación, por lo que se necesitó asentar miradas sobre el pasado que buscarán promover la idea de la “nación de hermanos” tal como Aylwin declararía en su discurso de proclamación (Aylwin, 1990). Esto como hemos dicho, en un contexto de alta tensión política, resultaba ser la mejor alternativa para que la democracia continuara bajo relativa normalidad. Con todo, como veremos, las reflexiones sobre el pasado emergerán prontamente rompiendo con los discursos oficiales, tanto de uno como de otro lado. La caja de la memoria, como señalará Stern (2013) se terminará abriendo, generando tensiones en el debate público sobre el pasado.

La memoria del pasado y la búsqueda de reconciliación

La búsqueda de consensos para poder sortear la dificultad de una democracia que a inicios de los noventa se mostraba aún frágil, resultó ser una tarea compleja, de búsqueda de balances y acuerdos. En este sentido, el control sobre el pasado y su relato debía hacerse desde el propio Estado, buscando evitar los extremos que buscaban por un lado acusar directamente tanto a militares en ejercicio, como a civiles colaborado

res, ambas cuestiones que sólo traían aún más tensión a la política nacional. También se debe recordar, que el crecimiento económico era una buena base para evitar hablar del pasado y concentrarse en los logros del presente y futuro, por lo que hablar sobre el Golpe, el quiebre o la crisis institucional de los años ochenta, debía quedar circunscrito más bien a lo que el Gobierno quisiera exponer en su narrativa.

Como señala Stern (2002) el periodo que va desde 1990 a 1998, será el Estado quien abrirá la caja de la memoria, siendo respaldado de manera general por la sociedad civil, surgiendo la memoria de ruptura no resuelta, de esta manera será en democracia donde se busque avanzar hacia el futuro, apelando a la ética democrática. Así lo deja en claro el presidente Aylwin en su importante alocución desde el Estadio Nacional:

Hemos dicho -y lo reiteramos hoy solemnemente- que la conciencia moral de la Nación exige que se esclarezca la verdad respecto de los desaparecimientos de personas, de los crímenes horrendos y de otras graves violaciones a los derechos humanos ocurridas durante la dictadura. Hemos dicho también -y hoy lo repito- que debernos abordar este delicado asunto conciliando la virtud de la justicia con la virtud de la prudencia y que, concretadas las responsabilidades personales que corresponda, llegará la hora del perdón (Aylwin, 1990).

Será así como se inunda el espacio público desde diversos frentes, institucionalmente el 25 de abril de 1990 se crea la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación (Rettig) que tenía como objetivo contribuir al esclarecimiento de la verdad sobre las violaciones a los derechos humanos cometidas entre el 11 de septiembre de 1973 y el 11 de marzo de 1990. Por otra parte, la presidencia seguirá remarcando discursos donde se hablará de reconciliación, perdón y unidad, también la televisión jugará un rol relevante de la mano de Jorge Navarrete (Director general de TVN entre 1991 y 1992) y Patricia Politzer (directora de prensa entre 1991 y 1994) ambos nombrados por el Gobierno de Aylwin. En otros espacios culturales aparecerán también películas (Cavallo et al., 2007) y libros que hacen referencia al pasado como el famoso libro de Patricia Verdugo, *Los zarpazos del puma*. En el ámbito académico hay que mencionar los importantes aportes de Jelin (2002) y en Chile el trabajo de Illanes (2002) quien analiza la batalla cultural que se debió enfrentar en Chile frente a la represión casi omnipotente que existía por la memoria y el pasado, además de los trabajos de Lechner (2002), entre otros.

Según lo investigado por Stern, hacia 1993 la sociedad chilena coincidía en definir el 11 de septiembre no como la salvación del marxismo, sino como el colapso de la democracia (Stern, 2002). Sin embargo, la memoria como espacio de batalla en sociedades como la chilena, donde la narrativa no tiene necesariamente un correlato judicial, se van generando avances y retrocesos (Aceituno y Bartol, 2021), afectados

directamente por la coyuntura política. De esta manera, las tensiones que trajo consigo el desarrollo del Informe Rettig, las presiones de los militares frente a cualquier investigación que les afectará, como sucedió con el “ejercicio de enlace” y el “boinazo” el año 1993, provocaban que sobre esa memoria del pasado que se quería consolidar desde el oficialismo, resurgieran constantemente otras que tensionaban el espacio público.

El Gobierno de Frei Ruiz -Tagle, el segundo tras el retorno a la democracia, vivirá una situación aún más tensa en torno a los discursos sobre el pasado, especialmente tras la detención de Pinochet en Londres y el posterior involucramiento de la presidencia para su retorno, cuestión que reabrió profundas heridas, a su vez que hizo resurgir las memorias de salvación de los militares el año 1973. Ese mismo año, a propósito del 50° aniversario de la Declaración de Derechos Humanos de la ONU se envió una carta pública al Presidente que indicaba claramente el retraso en la tarea de reparación, educación y memoria:

El Estado chileno está en mora respecto de las reiteradas resoluciones de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos que lo han instado a anular el Decreto-Ley de Amnistía, que ha dejado impunes las más atroces violaciones de derechos humanos cometidas por la dictadura.

Solicitamos, por tanto, al Gobierno que envíe un proyecto de ley en tal sentido lo que, por otra parte, sería plenamente congruente con los compromisos programáticos adoptados a este respecto por la Concertación.

(...) Chile es el único país de Sudamérica que no posee instituciones nacionales de promoción y protección de los derechos humanos, tal como ellas son definidas por Naciones Unidas.

(...) Sin perjuicio de intentar permear el conjunto de los contenidos y métodos pedagógicos con los valores de respeto de estos derechos, su envergadura y trascendencia hacen necesario que ellos sean incorporados como asignaturas específicas que se integren al conjunto del sistema educacional (VV.AA. 1998).

Hubo algunos intentos desde el Gobierno por avanzar en la justicia y reparación como la Mesa de diálogo donde se reunió a diversos estamentos incluyendo a autoridades, instituciones civiles, militares, religiosas y éticas con el fin de reunir más información sobre el paradero de detenidos desaparecidos (Zalaquett, 2000). Sin embargo, la Agrupación de detenidos desaparecidos y ejecutados políticos rechazó de manera categórica esta instancia, indicando que era imposible un diálogo si no se avanzaba en verdad y justicia, calificando la mesa como una operación político -comunicacional (Letelier, 1999).

¿Cuáles son entonces las narrativas que son expuestas por intelectuales en este momento, que batalla se inicia? Como veremos, pese a los intentos por controlar los discursos desde la oficialidad, tanto los que reivindicaban el rol de la Dictadura como aquellos que buscaban asentar una lectura histórica por sobre las memorias individuales, aparecerán en el debate público de manera clara y dura, generando hacia fines de los noventa un fuerte debate de Historia pública chilena.

La democracia, memoria de la salvación y el Golpe

Como hemos visto anteriormente, si bien hubo importantes esfuerzos por controlar la narrativa oficial, intelectuales y actores importantes de la dictadura cívico militar fueron claves para mantener vigente un discurso sobre el pasado que reivindicaba el rol de los militares en el Golpe, lo que generaba constantes tensiones. Se debe recordar, que hasta el año 2012 siguió debatiéndose fuertemente acerca de cómo denominar al gobierno que surge en 1973, si “Régimen militar” o “Dictadura”, cuestión que escaló hasta el Ministerio de Educación que llamó a revisar el concepto en el currículum y los textos escolares, lo que escandalizó a organizaciones e historiadores (Fernández, 2012).

Sin embargo, el rol que jugaron intelectuales de derecha, incluso en la redacción oficial del pasado fue crucial. Así sucedió por ejemplo con Gonzalo Vial Correa (1930-2009), considerado como uno de los historiadores conservadores más importantes del siglo XX. Como historiador realizó varios trabajos sobre Historia de Chile desde sus orígenes. También fue un importante intelectual, quien no sólo luchó contra la izquierda desde la acción política, formó parte del Partido Nacional y las letras, sino que fue parte de la Dictadura como Ministro de Educación Pública entre 1978 y 1979, férreo opositor a la condena que recibía el Régimen por la violación a los derechos humanos, y paradójicamente terminará participando de la redacción del informe Rettig y de la mesa de diálogo (González, 2017).

Tal como describe Casals y Villar (2022) en un reciente artículo respecto de los escritos políticos de Vial, será su visión de la historia reciente de Chile donde se convirtió en un referente para parte de la derecha y sectores afines. La justificación del Golpe de Estado de 1973 será uno de sus grandes objetivos, no sólo a través de una serie de libros publicados, sino que, además haciendo uso del periodismo, con las revistas *Qué pasa*, *Portada* y sus columnas en el diario *La Segunda* tras el retorno a la democracia. Su labor como defensor del Golpe, comienza con el inicialmente anónimo texto titulado *el Libro Blanco del cambio de gobierno en Chile (1973)* que buscaba explicar las causas del “pronunciamiento militar” justificando la intervención de los militares e instalando en el inconsciente colectivo la idea de la guerra civil y el proyecto de la izquierda por el poder total, conocido como Plan zeta:

El autogolpe comenzaría con la eliminación física, por comandos terroristas, de altos oficiales de las Fuerzas Armadas y de Carabineros, así como de dirigentes políticos y gremiales opositores. Tan sangriento operativo se conocía como el "plan Z".

Después del 11 de septiembre, aparecieron instrucciones escritas y detalladas para el plan Z, con toda clase de datos personales relativos a quienes serían eliminados y con la asignación de los terroristas que debían cumplir los asesinatos respectivos, terroristas que -en los documentos hallados- se identificaban mediante seudónimos.

Por último, el autogolpe fue pulido en todos sus detalles (...). (Vial, 1973. p. 23).

Este libro, sobre el que Vial reconocería su autoría, consolida varias ideas sobre el pasado que incluso comprobadas en su falsedad, como el mismo Plan zeta, seguirá reafirmando en los años noventa como acontecimientos existentes, buscando justificar una narrativa del pasado donde los militares habrían "cumplido" con su deber, y donde la izquierda insistía en enlodar con falsedades (El Mercurio, 1999). Hay que recordar que el Libro Blanco fue distribuido no solo en Chile, sino que también en diversos países con el propósito de instalar una explicación propia por parte del Régimen del Golpe de Estado.

Durante los noventa no será sólo Vial quien reivindica públicamente el rol de la Dictadura, por ejemplo, en una columna de la Tercera, Jaime Guzmán, señala taxativamente que conmemorar el primer 11 de septiembre tras el retorno a la democracia no era para indicar que el régimen militar era antidemocrático, por el contrario, ese día era imperativo celebrar la obra de las fuerzas armadas, porque si existía democracia era gracias a su labor en 1973: "De ahí que sea hoy justo reconocer y agradecer al gobierno militar y las fuerzas armadas y carabineros por la democracia que ahora disfrutamos. Ella constituye la culminación de su propia obra y no algo que nadie haya impuesto o arrebatado" (Guzmán, 1990). Además, aprovecha en el mismo texto de reafirmar la idea de que la culpa del quiebre fue de la izquierda y su intento por instalar un gobierno marxista totalitario.

En los escritos y columna posteriores de Vial Correa, mantendrá su postura sobre la Dictadura y los hechos de septiembre de 1973. En este sentido, es increíble su participación en la redacción del marco político presentado en el Informe Rettig, aunque el propio Aylwin justificará su decisión señalando:

Lo más difícil fue designar a los miembros que constituirían la Comisión. Debían ser personas de gran prestigio moral, que en lo posible fueran representativas de las diversas tendencias existentes en la comunidad nacional y merecieran confianza a la opinión pública del país. Había que buscar no sólo entre los partidarios del nuevo gobierno, sino también entre quienes habían colaborado con el régimen militar o sido partidarios suyos (Aylwin, 1996, p. 46).

La postura frente a la redacción sobre este documento será la de fijar de alguna manera una “memoria consensuada” (Camacho, 2004) donde todos los participantes pudieran ceder de alguna manera en sus posturas para alcanzar un texto lo más amplio posible. Vial hará ver en varias ocasiones sus desacuerdos en el escrito, señalando que: “La Comisión debería ser absolutamente ajena a la investigación o asignación de responsabilidades individuales. Lo contrario, aunque se niegue, constituiría una invasión de las atribuciones judiciales (...)” (Vial, 1990 como se citó en Camacho, 2004. p. 1060). Lo que queda claro, es que lo que perseguía era dejar un texto vacío de contenido y aséptico, con el fin de expresar un pasado, pero sin actores, especialmente sin los actores que habían cometido las atrocidades que allí se presentarían.

En el texto final del informe, quedaran claramente algunas de sus posturas, como señalan Casals y Villar (2022) por una parte la idea de que la crisis de los años setenta habría sido consecuencia de la destrucción o debilitamiento de un gran número de puntos de consenso entre los chilenos, además que ese fenómeno sería fundamentalmente político-ideológico y no necesariamente material y económico, que se sitúa en el marco de la Guerra Fría y de la consecuente sobre ideologización y en definitiva una clara adhesión a la tesis del Libro blanco al señalar que bajo el gobierno de Allende se configuró “un clima objetivamente propicio a la guerra civil” (Informe, 1991, p. 38).

Durante los años noventa será el propio Vial quien crispará aún más la Historia pública y sus narrativas sobre el pasado, publicando una serie de columnas en el diario la segunda que retomaría su tesis sobre el golpe. En este sentido, el arresto de Pinochet en Londres sería un hito crucial para el debate sobre el pasado en Chile, que se inauguraría nuevamente con la carta de Pinochet a los chilenos de 1998 que declara abiertamente:

Las Fuerzas Armadas y de Orden no destruyeron una democracia ejemplar, ni interrumpieron un proceso de desarrollo y de bienestar, ni era Chile en ese momento un modelo de libertad y de justicia. Todo se había destruido y los hombres de armas actuamos como reserva moral de un país que se desintegraba, en manos de quienes lo querían someter a la órbita soviética.

(...) Todo lo que hice como soldado y como gobernante lo hice pensando en la libertad de los chilenos, en su bienestar y en la unidad nacional, objetivos superiores al logro de los cuales, quienes actuamos el 11 de septiembre, consagramos todos nuestros desvelos (Pinochet, 1998).

Esta narrativa y memoria salvífica volvía a instalarse con fuerza en la democracia chilena, y Vial no perdería el tiempo reivindicando una vez más su mirada sobre el Golpe en los años noventa. Entre las columnas publicadas en la Segunda y que se encuentran hoy disponibles en el libro “Gonzalo Vial: política y crisis. 1994-2009” están las tituladas Guerra civil de 1973, Salvador Allende, Enigmas del 11 de septiembre, septiembre, entre otras. Algunas de ellas son posteriores a 1998, lo que ponen en evidencia que durante esos años estuvo bastante abocado a consolidar nuevamente la narrativa de la salvación. En esta ocasión tomaremos como ejemplo la publicada en 1998, ya que es la que en conjunto con el escrito de Pinochet genera un controversial debate público. En el texto Guerra Civil del 73, vuelve sobre las causas del Golpe a propósito de comentarios de la época de Patricio Aylwin que hablaban sobre la posibilidad de la Guerra civil en los años setenta.

En la columna, Vial busca justificar la existencia de una inminente guerra civil, haciendo uso de las palabras que en ese momento habría proferido Altamirano, pero que la propia Unidad Popular habría buscado concretar mediante la incorporación de militares y la propia división de las fuerzas armadas con este propósito. Señala Vial (2020) en la columna del 11 de octubre 1998: “Y llegaremos a la conclusión anticipada, y que hoy genera aparente escándalo: que las fuerzas armadas, sin correr grave riesgo de dividirse dando paso a la guerra civil, no podían, el 11 de septiembre de 1973, esperar un minuto más para tomar el poder.”

Su postura en estos escritos era clara, la izquierda había querido deformar la verdad de lo sucedido en Chile en 1973, la ruina económica, social, institucional y moral sin precedentes fue causada por la izquierda chilena y grupos afines que actuaron como cómplices, lo que nos llevó a una guerra civil donde los militares habían actuado en concordancia con su mandato del cuidado de la nación librando al país del yugo, iniciando el camino de la restauración y de la renovación nacional (Vial, 1973, p. 3). La respuesta de políticos e historiadores no tardó en llegar y la batalla por el pasado, no tardó en iniciarse.

La batalla por el pasado, historiadores y su manifiesto

Será el propio Carlos Altamirano, abogado, senador y secretario general del Partido Socialista en la década de los setenta, quien responderá a través de la prensa a Gonzalo Vial, quien se había empecinado con acusaciones diversas hacia el otrora líder de izquierda:

Altamirano eligió *The Clinic* para saldar cuentas con "nuestro pequeño inquisidor", "pequeño Herodoto" y "pequeño Michelet", como lo llama alternativamente. El que está blanqueando su imagen, asegura el ex líder socialista, es el propio Vial. "Pocas personas, entre los civiles partidarios de la dictadura, tiene más necesidad de eludir sus graves responsabilidades que nuestro detractor", dispara Altamirano.

(...) En septiembre pasado, Gonzalo Vial Correa dedico cinco ediciones de su semanal contribución al diario "La Segunda" para atacar, con la odiosidad y persistencia que lo caracterizan, al suscrito y al Partido Socialista de Chile (Altamirano, 1998).

Las palabras de Altamirano fueron tajantes sobre el rol que estaba jugando en los discursos sobre el pasado, tanto en relación con las causas del Golpe, como el rol de Vial en la historia pública del momento, señalando:

El mismo Vial Correa se encarga de dejar en evidencia que el golpe estaba prácticamente decidido antes del día del discurso y que su ejecución era inminente. Por los demás, el propio general Pinochet se encargó de reconocer esto, por lo menos en dos oportunidades: la primera, en una entrevista con Raquel Correa. La segunda, en el libro "La Conjura" de Mónica González, uno de los mejores reportajes escritos sobre el golpe.

(...) ¿Que expresan estas "nuevas sensibilidades" de nuestro "pequeño Herodoto", como no sea haber captado los nuevos aires que soplan y el deseo irrefrenable de "blanquearse"? Para escapar al juicio de la Historia, Vial Correa se ha apresurado a acusar a otros de intento de "blanqueo". Pero, para ir más a la segura, ha tornado la precaución de autoerigirse en acusador y juez en dicho juicio. ¿Se podrá salir con la suya? (Altamirano, 1998).

Sin embargo, y más allá de esta polémica entre dos actores de los años setenta, resulta interesante observar cómo se genera una fuerte reacción por parte de los historiadores, que marcará claramente la historiografía. Como sucederá con el "Manifiesto de Historiadores" publicado en enero de 1999 que iniciaría un profundo debate público sobre el pasado. Este manifiesto que tiene como compiladores a Sergio Grez y Gabriel Salazar y firmado inicialmente por once destacados historiadores (luego hay

un apoyo masivo de un centenar de investigadores), incluye en su edición trabajos de destacados historiadores como Sergio Grez, Rafael Sagredo, Sergio Villalobos y Mario Garcés.

Este manifiesto parte señalando:

La “carta a los chilenos” del exdictador Pinochet detenido en Londres, y las recientes manipulaciones de la historia nacional realizadas por partidarios políticos e intelectuales, suscitó variadas reacciones dentro y fuera del país. Para quienes nos hemos consagrado profesionalmente a la labor de reconstruir la historia de Chile desde una clara perspectiva de compromiso con sus grandes mayorías, ambos hechos constituyeron un desafío que no podíamos eludir (Grez y Salazar, 1999, p. 5).

El texto que fue publicado en febrero en diversos medios como el diario La Segunda, La Nación, el Siglo y Punto final, ponían un acento claro en la preocupación que se observaba en la manipulación que se estaba haciendo sobre los hechos del pasado, buscando “magnificar” unos y “acallar” otros. En el escrito, se señala claramente que la manipulación se observaba en el juicio histórico tanto sobre el proceso democrático anterior al golpe de 1973, como a la posterior dictadura y la violación a los derechos humanos.

El manifiesto responde de manera directa a la “Carta a los chilenos” de Pinochet, confrontando las ideas distorsionadas sobre el golpe y su narrativa que la configura como una “hazaña o gesta”, además a la narrativa que indica que la crisis precedente al golpe era obra exclusiva de la Unidad Popular basados en la “sinistra” ideología marxista, y por último que las fuerzas armadas habrían actuado como la reserva moral del país. (Grez y Salazar, 1999, p. 9). Los argumentos sobre estos tres aspectos son contundentes, inclusive se responde directamente a las tesis de Vial publicadas en el diario La Segunda sobre el Golpe, consideradas como miradas parciales en tanto solo buscaba atribuir a los mismos afectados por el golpe las causas de la crisis, además de culpar de la polarización a las estrategias de planificación global de los años 60 y 70 o el incremento de la violencia, sin considerar más aspectos que la propia ideología olvidando contextos y complejidades propias del periodo (Grez y Salazar, 1999, pp. 13-14).

El texto concluye señalando que la “La historia no es solo pasado, sino también y principalmente presente y futuro. (...) El más importante de los derechos humanos consiste en respetar la capacidad de los ciudadanos para producir por sí mismos la realidad futura que necesitan. No reconocer ese derecho, usurpar o adulterar ese derecho es imponer, sobre todo, no la verdad, sino la mentira histórica. Es vaciar la verdadera reserva moral de la humanidad. (Grez y Salazar, 1999, p. 19).

Este manifiesto es relevante para la Historia pública sobre el Golpe de Estado en varios sentidos. Primero al resituar la historia profesional y no la narrativa política como el elemento fundamental para entender el pasado conflictivo chileno, en segundo lugar, remarcó la relevancia de la Historia en el espacio público, en especial en un contexto donde se iba acomodando la historia oficial del golpe de manera coincidente con el “Marco político” del Informe Rettig donde Vial había participado como redactor, y por último, argumentaron sólidamente en contra de las manipulaciones que ha había desplegado tanto Pinochet como Vial.

Conclusiones

Como hemos podido observar en el presente escrito, la Historia importa, más aún cuando esta se refiere a nuestro pasado común cercano. En esa historia, que rápidamente se despliega en el espacio público, se pueden conjugar narrativas que más tienen que ver con nuestras memorias individuales, que con la propia investigación histórica que despliega relatos diversos y confrontados, pero que muestran la complejidad de la dimensión histórica del ser humano y su convivencia política y social.

A su vez, la política asume un rol frente a pasados controversiales, en especial en momentos en que la fragilidad democrática es alta, como sucedía a inicios de los años noventa. Sin embargo, cuando la Historia se somete a los discursos oficiales, deja de ser también en gran parte Historia y se convierten en batallas discursivas que entran al campo de la política contingente y sus riesgos. El pasado es importante, y si la Historia y los historiadores no se convierten en actores importantes en el espacio público, hay mucho riesgo en que las narrativas terminen distorsionando el pasado y afectando el presente y futuro. Como señala Guell:

(...) Sin duda los relatos públicos y políticos sobre el transcurso del tiempo no son el único material ni tal vez el más importante, pero es uno indispensable en la compleja trama de la organización social. Por esta razón, cuando fallan en su capacidad para dotar de sentidos creíbles a la marcha temporal de la sociedad, se crean algunas incertidumbres, pérdidas de confianza y potenciales trastornos en las relaciones sociales, del mismo modo que se alteran algunos recursos simbólicos que definen la distribución del poder (Guell, 2009, p 18).

En este trabajo, y en correlato con las intenciones de la historia pública, se busca contrarrestar narrativas que pueden consolidarse como “verdades” del pasado. Salir del marco académico e invitar a reflexionar sobre lo que políticos y académicos muestran sobre el pasado es una tarea aún necesaria, hacer historia desde abajo o de los silenciados no es solo escribir de ellos, que sería mantenerse en el circuito académico, sino que es llegar a ellos con nuevas formas de comunicar la historia, mostrando las

diversas visiones y contrastándolas críticamente. El sistemático distanciamiento entre los historiadores académicos y el público en general invita a que los nuevos especialistas de la Historia pública ayuden a reconstruir nuevos puentes, a través de una escritura diferente y nuevos espacios de difusión de la historia a públicos aficionados o no académicos, pero interesados en el pasado. En el fondo la Historia pública es un nuevo enfoque sobre el público y las audiencias en las instituciones culturales, esto porque comunicar la historia a públicos más amplios se ha convertido en un nuevo modo de validar la investigación académica.

De hecho, existen historiadores que inconscientemente hacen Historia Pública, que se reconoce una vez que conocen el área y su enfoque. Por otra parte, existen cada vez más trabajos históricos que abordan miradas críticas sobre la Historia reciente, que podrían ayudar si fueran difundidos entre el público general, a comprender mejor cómo funcionan los relatos sobre el pasado. Solo por mencionar un ejemplo, el excepcional trabajo de José del Pozo sobre la imagen de Allende y cómo ha sido construida a lo largo de los años por la historiografía, la novela y el cine, que puede ayudar a dilucidar con bastante claridad cómo y porqué se escribe sobre Allende y de qué manera cada contexto incide en la imagen que se proyecta de él (Del Pozo, 2017). Esta investigación, como lo han hecho investigaciones como la reseñada, aportan en la escritura y reflexión sobre narrativas que son abren el debate sobre el pasado, pero tiene el riesgo de quedarse en la misma esfera del academicismo, por lo cual se necesitan especialistas y especializaciones de Historia Pública que acogiendo escrituras historiográficas hagan vínculos con el público general, mediante actividades culturales o mediación textual, para que estas ideas lleguen a quienes no estando en el mundo académico buscan aprender y analizar el pasado, lo cual se convierte al final en un acto sinérgico entre historiadores que buscan escribir para la historia pública e historiadores públicos que requieren de estas investigaciones para hacer las mediaciones (Cauvin, 2018).

Por lo anterior, se debe ser consciente que las narrativas y el control de estas en los espacios públicos pueden afectar claramente el desarrollo y progreso de una sociedad y hoy queda más claro que nunca que cuando algunos políticos extremos descubren que la desinformación es un instrumento para ganar votos y elecciones, aprovechan de reinstalar las narrativas que les convienen más. Por eso es importante seguir recordando el llamado que hacían los autores del Manifiesto a no caer en la “burla faccional contra lo público” poniendo por sobre la verdad de los hechos los intereses políticos. En este año que se conmemora y recuerdan los hechos del Golpe de estado de 1973, se hace necesario más que nunca recordar los “primeros debates” sobre el pasado violento que vivió Chile, esto porque en épocas como la que vivimos, la Historia suele pasar nuevamente a segundo plano por sobre narrativas interesadas, por lo cual vale la pena recordar el rol crucial que tienen los intelectuales e historiadores (Moyano, 2021) en el debate de la Historia pública.

Agradecimiento

Artículo asociado al Proyecto Fondecyt Iniciación N°11230338 de ANID-Chile.

Referencias

- Aceituno, D., y Bartol, Ana (2021). Memoria, Horror y Reconciliación en El Chile Post-Pinochet. Reflexiones a Partir De Testimonios De Colaboradores Civiles De La Dictadura. *Historia*, 396. 11(1), 1-36.
- Aceituno, D., y Rubio, P. (2020). *Chile 1984/1994. Encrucijadas en la Transición de la Dictadura a la Democracia*. Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- Altamirano, C. (1998). Carlos Altamirano responde a Gonzalo Vial. *The Clinic*. 5, (115), 22-23. <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-126871.html>.
- Altamirano, C. (2005). *Para un programa de historia intelectual y otros ensayos*. Siglo XXI.
- Altamirano, P., y Monsálvez, D (2022). Intelectuales, ideas, revistas. Los largos años sesenta en la historiografía chilena reciente: una aproximación desde la historia intelectual. *Historia*, 55(1), 353-383.
- Aylwin, P. (1996). *La Comisión Chilena sobre la Verdad y Reconciliación, Estudios básicos de Derechos Humanos VII*. Instituto Interamericano de Derechos Humanos. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/a12050.pdf>.
- Aylwin, P. (1990). *Discurso con que Patricio Aylwin reinauguró la democracia*. <https://www.gob.cl/noticias/el-discurso-con-que-patricio-aylwin-reinauguro-la-democracia-1/>.
- Boeninger, E. (1998). *Democracia en Chile. Lecciones Para la Gobernabilidad*. Editorial Andrés Bello.
- Bourdieu, P. (2000). *Intelectuales, política y poder*. Editorial Universidad de Buenos Aires.
- Briones, A (1999). *La pata coja y la Transición infinita*. Ediciones B.
- Brunner, J.J., y Flisfisch, A. (1983). *Los intelectuales y las instituciones de la cultura*. FLACSO.
- Camacho, F. (2004). Una Memoria Consensuada: El Informe Rettig. *V Congreso Chileno de Antropología*. Tomo II Actas (pp. 1054-1062). Colegio de Antropólogos de Chile A. G.
- Casals, M. (2010). *El alba de una revolución. La izquierda y el proceso de construcción estratégica de la "vía chilena al socialismo" 1956-1970*. Ediciones LOM.

- Casals, M. y Villar, G (2022). Justificando el golpe chileno. Las operaciones del pasado en los escritos políticos e historiográficos de Gonzalo Vial. *Contenciosa*, 12. http://portal.amelica.org/ameli/journal/607/6073558004/html/#redalyc_6073558004_ref18.
- Cauvin, Th. (2016). *Public History: A Textbook of Practice*. Routledge.
- Cauvin, Th. (2018). El auge de la historia pública: una perspectiva internacional. *Historia Crítica*, 1(68), 3–26.
- Cavallo, A., Salazar, M., y Sepúlveda, O. (1998). *La Historia Oculta del Régimen Militar*. Editorial Sudamericana.
- Cavallo, A., Douzet, P., y Rodríguez, C. (2007). *Huérfanos y perdidos: relectura del cine chileno de la transición 1990-1999*. Uqbar Editores.
- De Castro, S. (1992). "El ladrillo": bases de la política económica del gobierno militar chileno. CEP.
- Del Pozo Artigas, J. (2017). *Allende: cómo su historia ha sido relatada. Un ensayo de historiografía ampliada*. LOM Ediciones.
- Donoso, K. (2019). *Cultura y dictadura. Censuras, proyectos e institucionalidad cultural en Chile*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Escalona, C. (1999). *Una Transición de dos caras. Crónica crítica y autocrítica*. LOM.
- Fernandois, J. (2013). *La revolución inconclusa. la izquierda chilena y el gobierno de la Unidad popular*. CEP.Chile.
- Fernández, O. (5 de enero de 2012). ¿"Dictadura" o "régimen" militar? Connotados historiadores entran a la polémica por cambio en los textos escolares. *La Segunda*. <http://www.lasegunda.com/noticias/nacional/2012/01/710639/dictadura-o-regimen-militar-connotados-historiadores-entran-a-la-polemica-por-cambio-en-los-textos-escolares>.
- Garretón, M. A. (1991). "La transición chilena. Una evaluación provisoria". Documento de Trabajo FLACSO. Serie Estudios Políticos, 8.
- Gazmuri, C. (2001). *Notas sobre la élite chilena 1930-1990*. Documento de trabajo N° 3. Instituto de Historia.
- Godoy, O. (1999). "La Transición chilena a la Democracia: Pactada". *Estudios Públicos*, 74.
- González, M. (2017). *Gonzalo Vial Correa: Las sinuosidades de una trayectoria intelectual, 1969-1991*. RIL editores.
- Grez, S., y Salazar, G. (Comp) (1999). *Manifiesto de Historiadores*. LOM.
- Guell, P. (2009.) En Chile el futuro se hizo pasado: ¿Y ahora cuál futuro?. En VV.AA, *El Chile que viene. De dónde venimos, Dónde estamos y a dónde vamos* (pp.17-38) Ediciones Universidad Diego Portales.


- Guzmán, J. (9 de septiembre de 1990). Un “11” para la democracia. *La Tercera*. https://archivojaimeguzman.cl/uploads/r/archivo-jaime-guzman-e-3/0/c/e/0ce2b933737387bbe320f34b990a29a5d226486acd6869f1882f6df2f489527d/CJG.90.36_Prensa_Columna_La_Tercera_Un_11_para_la_Democracia_1990.PDF.
- Huneus, C. (2000). *El Régimen de Pinochet*. Editorial Sudamericana.
- Illanes, M. A. (2002). *La batalla de la memoria: ensayos históricos de nuestro siglo Chile, 1900-2000*. Planeta: Ariel.
- Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación.: Vol. I, Tomo I. (1991). *Secretaría de Comunicación y Cultura, Ministerio Secretaría General de Gobierno*.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI.
- Kelley, R. (1978). Public History: its Origins, Nature and Propsects. *The Public Historian*, 11, 21.
- Lavín, J. (1987). *Chile: revolución silenciosa*. Zig-Zag.
- Lechner, N. (2002). *Las sombras del mañana. La dimensión subjetiva de la política*. LOM Ediciones.
- Letelier, F. (20 de agosto de 1999) Mesa del Diálogo: Un diálogo Imposible. *El Siglo*. http://www.archivochile.com/Derechos_humanos/M_Dialogo/prensa/ddhhprensa0015.pdf.
- Malloy, J., y Seligson, M. (1987). *Authoritarians and Democrats: Regime Transition in Latin America*. University of Pittsburgh Press.
- Mansuy, D. (2016). *Nos fuimos quedando en silencio. La agonía del Chile de la transición*. Instituto de estudios de la sociedad.
- Mella, M. (2008). Los intelectuales de los centros académicos independientes y el surgimiento del concertacionismo. *Revista de Historia social y de las mentalidades*, XII83-121.
- Menéndez-Carrión, A., y Joignant, A. (ed.) (1999). *La caja de Pandora: el retorno de la Transición chilena*. Editorial Planeta.
- Moulián, T. (2002). *Chile actual anatomía de un mito*. Lom.
- Moulian, T. (2006). *Fracturas: De Pedro Aguirre Cerda a Salvador Allende (1938-1973)*. LOM Ediciones.
- Moyano, C. (2011). “Pensar la transición a la democracia. Temas y análisis de los intelectuales MAPU en sur y FLACSO 1976-1989”. En M. Mella (Ed.) *Extraños en la noche. Intelectuales y usos políticos del conocimiento durante la transición chilena*. (pp. 197-198). RIL editores.

- Moyano, C. (2021). Cartografía genealógica de las “narrativas del malestar”: El Chile de la transición entre 1990-1998. *Revista Historia*, 28(1), 482-513.
- Pinedo, J. (2012). Metodologías para analizar lo que hemos pensado: historia de las ideas, historia de los intelectuales estudios culturales, análisis de discursos, estudios eidéticos. Reflexiones y propuestas. *Temas De Nuestra América Revista De Estudios Latinoamericanos*, 27-42.
- Pinochet, A. (1998). *Carta a los chilenos, de Augusto Pinochet*. https://es.wikisource.org/wiki/Carta_a_los_Chilenos,_de_Augusto_Pinochet.
- Ponce, J. I., Pérez, A., y Acevedo, N. (2018). *Transiciones. Perspectivas historiográficas sobre la postdictadura chilena (1988-2018)*. América en Movimiento.
- Puryear, J. M. (2016). *Pensando la política. Intelectuales y democracia en Chile, 1973-1988*. Uqbar Editores.
- Rabêlo de Almeida, J., y Meneses, S. (2018). *História pública em debate: Patrimônio, educação e mediações do passado*. Capes.
- Siavelis, P. (2009). Enclaves de la transición y democracia chilena. *Revista de ciencia política*, 29(1), 3-2.
- Stern, S. (2002). De la memoria suelta a la memoria emblemática: Hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico (Chile, 1973-1998). En: E. Jelin (comp.) *Las conmemoraciones: Las disputas en las fechas “in-felices”*. (pp.11-33). Editorial S. XXI.
- Stern, S. (2013). *Luchando por mentes y corazones. Las batallas de la memoria en el Chile de Pinochet*. Ediciones UDP.
- Torres-Ayala, D. (2020). Historia pública. Una apuesta para pensar y repensar el quehacer histórico. *Historia y Sociedad*, (38), 229-249.
- Vial, G. (1973). *Libro blanco del cambio de gobierno en Chile*. Editorial Lord Cochrane S. A.
- Vial, G. (7 de febrero de 1999). Plan Z. *El Mercurio*. <http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-126883.html>.
- Vial, G. (2020). *Gonzalo Vial: política y crisis social*. Ediciones País.
- VV.AA. (1998). *Carta abierta a S.E. el Presidente de la República Eduardo Frei Ruiz-Tagle. Con motivo del 50° aniversario de la Declaración de Derechos Humanos de la ONU*. <http://www.derechos.org/nizkor/chile/doc/frei.html>.
- Walker, I. (2020). *Pasión por lo Posible. Aylwin, la Transición y la Concertación*. Ediciones Universidad Diego Portales.
- Weible, R. (2008). *Defining public history: is it possible? is it necessary? Perspective of History*. Issues <https://www.historians.org/research-and-publications/perspectives-on-history/march-2008/defining-public-history-is-it-possible-is-it-necessary#note1>.

Winn, P. (2013). *La revolución chilena*. LOM Ediciones.

Zalaquett, J. (2000). La Mesa del Dialogo sobre derechos Humanos y la transición Política en Chile. *Estudios Público, CEP*. 79, 5-30.

Sobre el autor

DAVID ACEITUNO SILVA es Profesor del Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (PUCV), Chile. Profesor de Historia, Geografía y Ciencias Sociales. PUCV; Magíster en Historia, PUCV; Doctor en Investigación en Didáctica de las Cs. Sociales, Universidad de Valladolid, España y Doctor en Historia Contemporánea y de América Latina. Universidad de Salamanca, España. Correo electrónico:david.aceituno@pucv.cl.  <https://orcid.org/0000-0003-1524-6145>

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

**¿Cuánto resiste la memoria? Destrucción y
patrimonialización de la Villa San Luis de Las
Condes**

*How long does memory endure? Destruction and patrimonialization of the Villa San Luis
de Las Condes*

JAVIERA BUSTAMANTE DANILO
Universidad Alberto Hurtado, Chile

JORGE PLACENCIA JIMENEZ
Universidad de Chile, Chile

RESUMEN El artículo busca comprender los procesos de destrucción y patrimonialización de la villa San Luis de Las Condes de Santiago de Chile, entre 1976 y la actualidad, desde una perspectiva historiográfica y antropológica. A partir de la revisión de bibliografía, prensa, fuentes oficiales y archivos personales, y la realización de entrevistas y observaciones en terreno, se analiza de manera crítica el desalojo forzoso de los pobladores de la villa durante la dictadura cívico militar de Augusto Pinochet –en un violento y poco estudiado episodio de violación a los Derechos Humanos en materia de vivienda–, y la destrucción y conversión de gran parte del sector en un lujoso distrito económico, al calor de la consolidación del régimen económico neoliberal. Se releva la importancia de la acción organizada de los ex pobladores en la defensa y activación patrimonial de los vestigios de la villa –que permitieron su declarato



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

ria como Monumento Histórico en 2017–, y en la controversial puesta en valor del sitio como lugar de memoria en los últimos años. El estudio pretende ser un aporte a la reflexión teórica y un seguimiento actualizado a las disputas patrimoniales suscitadas en torno al proyecto de intervención, memorialización y musealización de las ruinas de la villa, patrimonio de los Derechos Humanos e hito urbano que, desde su materialidad desintegrada y fisurada, sostiene la memoria de un pasado traumático para los ex pobladores del conjunto habitacional, y, al mismo tiempo, resiste al olvido y a la presión de grupos económicos.

PALABRAS CLAVE Derechos humanos; memorialización; patrimonialización; patrimonio fisurado; villa San Luis de Las Condes.

ABSTRACT This article seeks to understand the processes of destruction and patrimonialization of the villa San Luis de Las Condes in Santiago de Chile from a historiographical and anthropological perspective, between 1976 and the present. Based on a review of literature, press, official sources, and personal archives, as well as interviews and on-site observations, this article critically analyzes the forced eviction of the residents of the villa during the civic-military dictatorship of Augusto Pinochet –which is a violent and under-studied episode of human rights violation in the housing sector–, and the destruction and transformation of a significant part of the sector into a luxurious economic district, in the context of the merging of the neoliberal economic regime. This article highlights the importance of the organized action of the former residents in defending and activating the heritage of the villa’s vestiges –which led to its declaration as a Historical Monument in 2017–, and the controversial valorization of the site as a place of memory in recent years. The study aims to contribute to theoretical reflection and updated monitoring of the heritage disputes surrounding the intervention, memorialization, and musealization projects of the villa’s ruins. As well as the heritage of Human Rights and urban landmark that, despite its disintegrated and fissured materiality, sustains the memory of a traumatic past for the former inhabitants of the residential complex. And, at the same time, resists oblivion and the pressure of economic groups.

KEY WORDS Human rights; fissured heritage; memorialization; patrimonialization; villa San Luis de Las Condes.

1. Introducción

La historia de la Villa San Luis de Las Condes es de violencias y resistencias, disputas y consensos, sueños materializados y materialidades fisuradas, donde se entrecruzan narrativas en conflicto sobre nuestra historia reciente, memorias de sus antiguos habitantes, vestigios físicos de un proyecto de justicia social y registros tangibles de su despojo. En tanto lugar de memoria y patrimonio de los Derechos Humanos atravesado por dinámicas históricas, políticas, culturales, sociales y económicas, el caso Villa San Luis de las Condes ha sido objeto de atención y preocupación por parte de distintas disciplinas¹. En este artículo, pretendemos dar continuidad a los estudios desarrollados sobre este sitio de memoria, desde una perspectiva historiográfica y antropológica, que releve críticamente la destrucción de la villa –desde el desalojo forzoso de sus pobladores hasta su conversión en un lujoso núcleo económico– y su proceso de patrimonialización –desde su declaratoria como Monumento Nacional (Ministerio de Educación, 2017), pasando por la reducción de su polígono de protección (Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, 2021b), hasta el desarrollo de un proyecto de musealización y memorialización que se encuentra en curso (Secretaría Técnica del Consejo de Monumentos Nacionales, 2020)–.

La Villa San Luis, originalmente denominada Villa Compañero Ministro Carlos Cortés, fue un conjunto de departamentos sociales ubicado en la comuna de Las Condes (en la zona oriente de Santiago), inaugurado en 1971, durante el gobierno socialista de Salvador Allende (1970-1973), como una política de integración social urbana que ofrecía una solución habitacional definitiva a familias de poblaciones y campamentos de ese sector de la capital (Chiara y Pulgar, 2008, p. 34). La iniciativa tuvo lugar en el marco del Plan Regulador Intercomunal de Santiago de 1960 esta

1. Entre los estudios sobre Villa San Luis de las Condes cabe destacar: i) Aguilera, C. (2013). Londres 38 y Patio 29: vacíos llenos de recuerdos. La configuración de espacios de memoria a 40 años del golpe militar en Chile. *Revista de Geografía Espacios*, 3(6), 98-116; ii) Allende, F. y Olave, S. (2018). El Despojo de la Villa San Luis de Las Condes. Santiago: Ceibo ediciones; iii) Bustamante, J, y González, D. (2020). Tramas patrimoniales y políticas de memoria en Chile. *Apuntes etnográficos de los monumentos Patio 29 y Villa San Luis de la ciudad de Santiago*. Clepsidra. *Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria*, 7(13), 32-5; iv) Chiara, M. y Pulgar, C. (2008). Villa San Luis de Las Condes: Lugar de memoria y olvido. *Revista de Arquitectura*, 4(18) 29-40; v) Lawner, M. (2007). Demolición de la Villa San Luis de Las Condes. *Historia de dos despojos*. Santiago: Centro de Estudios Nacionales de Desarrollo Alternativo; vi) Lawner, M. (2019). Fulgor y agonía de la villa San Luis. *Revista Crítica Urbana*, 7 pp.30-31; vii) Pinochet, C. y Tobar, C. (2019). Formas provisionarias de conjurar el pasado. Ruinas e intervenciones artísticas en la Villa San Luis de Las Condes. *Sophia Austral*, 23, 57-80; viii) Romero, C. y Santibáñez, F. (2022). Huellas de la resistencia. Villa San Luis, el último bastión de Allende. Santiago de Chile: Cinco Ases; ix) Sánchez, E. (2017). Entre la ciudad de la participación popular (1950-1973) y los promotores inmobiliarios (1978-2010). El caso Villa San Luis en Las Condes, Santiago de Chile. *Revista Cis*, 14(23), 57-76; x) Vilches, P. (2023). *Salvador Allende and the Villa San Luis. Icons of the Just City*. Palgrave Macmillan.

blecido en respuesta al crecimiento desregulado y vertiginoso experimentado por la capital desde 1930 (De Ramón, 2007, p. 197). Conforme a ello, su objetivo fue formar núcleos urbanos interrelacionados para mejorar la calidad de vida de las personas y evitar la especulación urbana (Parrochia y Pávez, 2016, p. 111)– y específicamente el proyecto Remodelación Parque San Luis de 1968 –pretendió generar un centro cívico y residencial, para los niveles socioeconómicos medio y medio-alto de la comuna (Ministerio de Educación, 2017)–.

Sin embargo, dada la crítica situación de la vivienda popular en el gran Santiago, en la que proliferaron numerosas tomas de terreno y campamentos con altos niveles de organización y autogestión (Castillo, 2018; Garcés, 2002; Giannotti y Cofré-Schmeisser, 2021), el gobierno de la Unidad Popular impulsó diversas iniciativas que permitieran dar prioridad al acceso a la vivienda como un derecho irrenunciable que el Estado debía garantizar (Allende y Olave, 2018, p. 35; Vilches, 2023, p. 63). En este contexto, y atendiendo a la particular situación de la comuna de Las Condes (Chiara y Pulgar, 2008, p. 33), que contenía índices elevados de este tipo de ocupaciones, se reestructuró el proyecto y se definió la creación de la Villa San Luis en el sector sur del mismo, destinando departamentos de buena calidad, amplio espacio y ubicación privilegiada, a pobladores de los comités sin casa de la comuna (Lawner, 2007, p. 33; Romero y Santibáñez, 2022, p. 23). Los departamentos fueron entregados de manera paulatina entre abril de 1972 y marzo de 1973, a más de mil familias (Lawner, 2008), a través de la Corporación de Mejoramiento Urbano (CORMU) y la Corporación de Desarrollo Habitacional (CORHABIT) del Servicio de Vivienda y Urbanización (SERVIU).

Figura 1

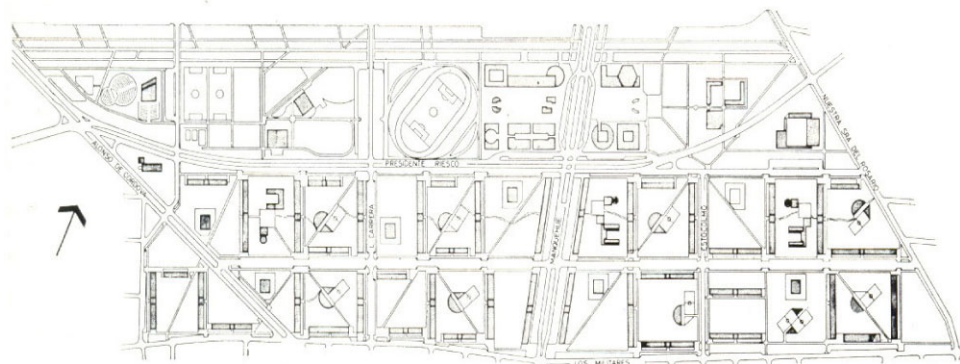
Edificio de 5 pisos del sector 6 de la Villa San Luis de Las Condes, al momento de su inauguración en 1972.



Fuente: Chiara y Pulgar (2008).

Figura 2

Plano original de la Villa San Luis de Las Condes (1972), delimitado por las calles Alonso de Córdova, Los Militares, Nuestra Señora del Rosario y Cerro Colorado.



Fuente: Collado et al. (1971).

Sin embargo, tras el golpe de Estado de 1973 y la instauración de la dictadura cívico militar de Augusto Pinochet (1973-1990), el proyecto social se vio truncado por uno de los más crueles atentados contra la dignidad humana. A partir de 1975, los pagos de dividendos dejaron de ser recibidos, la propiedad de los departamentos fue desconocida por la autoridad y entre 1976 y 1980, los pobladores fueron desalojados y trasladados a distintos sectores de la periferia de Santiago, en condiciones deplorables. Con el pretexto de que estos no habían pagado por sus departamentos y que se encontraban ocupándolos de manera ilegal, el dominio de las propiedades fue entregado al Ejército de Chile y, en la década de 1990, luego de artilugios fraudulentos², los terrenos fueron vendidos a empresas constructoras e inmobiliarias que destruyeron los blocks para construir en su lugar modernos edificios en altura, transformando el sector en un renovado centro de negocios para la capital (Allende y Olave, 2018; Romero y Santibáñez, 2022).

2. La titularidad de las viviendas permaneció en el SERVIU hasta fines de la dictadura cívico militar, ya que su traspaso al Ejército de Chile nunca se hizo efectivo. Recién en 1989, la propiedad de los departamentos pasó a manos del Fisco, y sólo en 1991 Bienes Nacionales formalizó su destinación al Ejército (Decreto No. 38 del 28 de junio de 1991 del Ministerio de Bienes Nacionales). La operación excluyó los bloques 16 y 17, a la fecha aún seguían ocupados por pobladores que resistieron al despojo, y tenía como cláusula que los edificios fueran utilizados para fines propios de la institución y no fueran cedidos a terceros. Sin embargo, los bloques de la villa pasaron al Patrimonio de Afectación Fiscal del Comando de Apoyo Administrativo del Ejército, y haciendo uso de un artículo transitorio del Decreto con Fuerza de Ley No. 1 de 1971 de la Subsecretaría de Guerra, estos fueron vendidos por la entidad militar a la sociedad inmobiliaria Parque San Luis S.A. en 1996.

El desalojo, venta y destrucción de los blocks de la Villa San Luis constituye uno de los actos más brutales e invisibilizados de violación a los Derechos Humanos cometidos por la dictadura (Allende y Olave, 2018; Lawner, 2007; Vilches, 2023). La acción organizada de sus antiguos habitantes ha sido clave para conseguir compensaciones económicas y simbólicas por el daño sufrido –tanto por parte de los grupos inmobiliarios que compraron los lotes de la villa como por el Estado de Chile–. Sin embargo, los esfuerzos no han sido suficientes para la aplicación de una política integral de reparación basada en un reconocimiento oficial de las atrocidades cometidas por la dictadura contra su dignidad humana. En este sentido, si bien la protección en 2017 de las ruinas del block n°14 como Monumento Histórico –conseguida gracias a la gestión del arquitecto y ex director de la CORMU, Miguel Lawner, y de los ex pobladores organizados– ha posibilitado el resguardo patrimonial de los últimos vestigios del conjunto arquitectónico, se observa que la acción del Estado no ha impedido la progresiva desintegración material de la villa, cediendo ante la especulación urbana y la presión de grandes grupos económicos.

En estos términos, la declaratoria de la Villa San Luis como Monumento Histórico ha de concebirse como una alternativa que ofrece la legislación patrimonial actual³ para resguardar oficialmente el patrimonio de los Derechos Humanos, en respuesta a la demanda de familiares y víctimas, toda vez que en él confluyen su condición de testimonio histórico del pasado y su significancia simbólica en el presente (Choay, 2007; Prats, 1997), siendo expresión material de una grave violación a los Derechos Humanos perpetrada por agentes estatales (Seguel, 2019). Conforme a ello, la declaratoria reconoce oficialmente su calidad patrimonial en tanto testimonio fidedigno y auténtico de acontecimientos del pasado (Riegl, 1987) mediante un proceso de patrimonialización, centrando en el carácter monumental del bien, es decir, su materialidad y objetualidad (Ministerio de Educación Pública, 1970).

Desde una perspectiva crítica, los procesos de patrimonialización promovidos por el Estado pueden ser entendidos como fenómenos de construcción social. Con ello se busca apuntar que la noción de patrimonio no es una cuestión fija, prestablecida y dada naturalmente, sino una idea instituida por individuos, grupos e instituciones que, mediante diversas agencias, dotan de sentidos, significados y valores simbólicos agregados a determinados artefactos, espacios, prácticas y representaciones, en tanto manifestaciones materiales de elementos, en apariencia, comunes (Prats, 1997, 2005;

3. La Ley No. 17.288 de Monumentos Nacionales (1970), si bien no comprende una categoría o procedimientos específicos para el resguardo de sitios de memoria, desde 1996, ha sido utilizada para dar protección oficial a los lugares que fueron sede de violaciones a los Derechos Humanos o foco de resistencia política al régimen dictatorial. Para tales efectos, se ha empleado la categoría de Monumento Histórico, y los criterios y procedimientos asociados a ella, conforme a lo dispuesto en los artículos 9 y 10 de la norma.

Smith, 2006; Van Geert y Roigé, 2016). De esta manera, en el marco de contextos históricos, sociales y políticos específicos, determinados bienes culturales son seleccionados, protegidos y conservados formalmente (Prats, 1997), pasando a formar parte del discurso oficial autorizado del patrimonio nacional (Smith, 2006), y se convierten en elementos fundamentales para la modelación de identidades y memorias colectivas (Bhabha, 1990). En este sentido, es apropiado relevar los diversos usos políticos implicados en la patrimonialización, por cuanto el resguardo oficial de bienes culturales ha sido empleado con frecuencia en la creación de identidades nacionales –*las comunidades imaginadas* de Anderson (1993) o las *tradiciones inventadas* de Hobsbawm y Ranger (2002)–, a través de la promoción de una narrativa nacional sustentada en aparatos simbólicos comunes (Van Geert y Roigé, 2016), y en memorias homogéneas y patrimonios incuestionados que son funcionales a la construcción de historias teleológicas (De Nordenflycht, 2018), y la consolidación de poderes hegemónicos (Bourdieu y Passeron, 1979).

Sin embargo, durante las últimas décadas, ha sido posible observar una ampliación de los usos tradicionales del patrimonio oficial, cuestionándose las categorías y modificándose los sentidos originales, para dar cabida a otras formas culturales tradicionalmente excluidas. En este sentido, se verifica la emergencia de otras voces y miradas en la protección oficial del patrimonio material, tales como aquellas que reivindican el reconocimiento y valoración del patrimonio indígena desde las mismas culturas originarias –con más fuerza en los pueblos atacameño y mapuche–, rechazando toda forma de apropiación cultural por parte de otras agencias sociales (Ayala, 2017; Kalazich, 2016); y las que promueven la preservación de barrios y zonas tradicionales desde un patrimonialismo ciudadano, que lucha reactivamente contra la especulación inmobiliaria y la transformación del territorio –como ha sido el caso de los vecinos de los barrios Yungay y Suárez Mujica, en Santiago– (Ibarra y González, 2021; Valencia, 2021). De este modo, podemos constatar el surgimiento de batallas o disputas por el dominio de la memoria que, en respuesta a los usos tradicionales y hegemónicos del patrimonio, apuestan por la recuperación de sus aspectos simbólicos (Lukinovic, 2021).

En este marco de reivindicación de identidades y de memorias silenciadas y subalternas, se va consolidando una crítica al sistema de representación, a través de la resignificación de los elementos del patrimonio tradicional y de la emergencia de espacios de negociación de memorias (Ferrada, 2021), del cual también han sido parte las organizaciones de Derechos Humanos que han defendido la conservación de recintos utilizados para la represión política durante la dictadura cívico militar de Augusto Pinochet, en tanto testimonio material de la misma (Seguel, 2019). Este desplazamiento histórico y político ha conmocionado el quehacer de los lugares de la memoria (Nora, 2008), entendidos como lugares auténticos del acontecimiento (Robin, 2014), que re

sultan significativos para las comunidades, en tanto permiten impulsar procesos de construcción de memorias vinculadas a determinados sucesos traumáticos o dolorosos (IPPDH, 2012). Se trata de un patrimonio cuyos valores de autenticidad y cuya condición de testimonio sobre la violencia y la represión lo convierten en uno donde las dimensiones materiales e inmateriales inherentes a su significación como tal mantienen una relación de interdependencia (Red de sitios de Memoria, 2013), por lo cual resulta paradigmático e inexplicable que numerosos sitios de memoria que han sido protegidos patrimonialmente se encuentren en peligro de desaparición; tal ha sido el caso del Monumento Histórico Villa San Luis.

Es en relación con las borraduras, la férrea defensa de la Villa San Luis y las consecuencias de su protección patrimonial que se abren las siguientes preguntas de investigación: ¿De qué manera se explica el despojo y destrucción de este proyecto social, en un contexto de represión dictatorial y de neoliberalismo económico? ¿Cuáles han sido las batallas por la memoria que permiten comprender la protección patrimonial de sus ruinas? ¿Cómo se pone en valor la memoria histórica de la Villa San Luis cuando se privilegia la inversión privada por sobre la reparación integral de las víctimas?

Desde una perspectiva metodológica, el estudio busca ser una aproximación historiográfica y antropológica al fenómeno descrito, sobre la base de dos estrategias de investigación. Por un lado, en el plano de lo historiográfico, se propone el desarrollo de un análisis cualitativo de la trayectoria de la Villa San Luis de Las Condes a través del tiempo, identificando hitos, agencias y fenómenos explicativos de su despojo, destrucción y actual patrimonialización. Para tales efectos, se han revisado fuentes documentales oficiales –expedientes, decretos, resoluciones, oficios, actas y, en general, actos administrativos que obran en poder del Estado– así como archivos personales de Miguel Lawner –documentos, cartas, recortes de prensa y otros antecedentes recopilados directamente por el exdirector de la CORMU– cuyo estudio crítico nos permite aproximarnos temporal y espacialmente a los fenómenos referidos. Por otro lado, en cuanto al acercamiento antropológico, el método etnográfico adquirió relevancia por cuanto se buscó desarrollar una descripción e interpretación de las prácticas situadas en la Villa San Luis, privilegiando la profundización de los significados construidos por los individuos en torno a las prácticas y discursos constitutivos del fenómeno social. Estos se materializaron en conversaciones formales y entrevistas semiestructuradas a actores claves, y en la observación directa en terreno, las cuales fueron las principales técnicas de investigación.

El levantamiento de datos, interpretado por medio del análisis de contenido, dio lugar a información sobre los procesos de desalojo, destrucción y patrimonialización de la Villa San Luis de Las Condes desde una perspectiva crítica del discurso oficial, relevando –a través de las acciones y omisiones que lo constituyen, así como de las agencias políticas y las relaciones sociales de poder que le son inherentes– la insufi

ciencia de las políticas patrimoniales en la protección material de sitios de memoria, la importancia de la acción organizada de familiares y víctimas en la defensa de la memoria de las violaciones a los Derechos Humanos, y los disensos y consensos patrimoniales que nacen de los procesos de negociación entre diferentes actores.

El texto es organizado en tres capítulos. En primer lugar, se estudia el desalojo y la destrucción de la Villa, a fin de determinar las razones que explican su desintegración. En segundo lugar, se analizan las batallas por la memoria libradas por los ex pobladores, con el objeto de examinar el modo en que estas han posibilitado la protección patrimonial de las ruinas. En tercer lugar, se indaga el proceso de patrimonialización para identificar la manera en que se ha transitado de una disputa patrimonial –donde la presión empresarial motivó la reducción del polígono de protección del Monumento Histórico declarado– a la creación de un proyecto de museo y memorial consensuado entre los ex pobladores organizados, la empresa dueña del predio donde se ubican las ruinas protegidas, y la institucionalidad patrimonial del Estado.

2. Desalojo y destrucción de la Villa San Luis de Las Condes

*«En sus relatos se repite la palabra pesadilla. Cuarenta años después desearían que solo hubiese sido un mal sueño»
(Romero y Santibáñez, 2022, p. 45).*

*«La historia de la Villa San Luis es la historia de un lugar de olvido: a través de ella viven recuerdos que la ciudad ha decidido seleccionar y eliminar en su marcha hacia la modernidad»
(Chiara y Pulgar, 2008, p. 40).*

El Golpe de Estado de 1973 y la implementación de una dictadura cívico militar ideada y ejecutada por la derecha desde una perspectiva conservadora, pusieron fin al proyecto socialista de la Villa San Luis de Las Condes, con el violento desalojo, despojo y traslado de sus habitantes a comunas de la periferia santiaguina⁴. La esperanza de una reparación material y simbólica, tras el retorno a la democracia, se vio truncada con la continuidad de la política económica de la dictadura, durante la década de los noventa, dando lugar a años de resistencia, organización y lucha por el reconocimiento de los derechos vulnerados, los cuales, a pesar de los logros conquistados, no se han traducido en un resarcimiento efectivo a las víctimas. En un contexto de represión política y social en los primeros años de dictadura, y de revolución capitalista,

en los últimos años de Pinochet y el período de transición a la democracia (Moulian, 2002), la desintegración material de los blocks de la Villa San Luis de Las Condes es representativa de una historia de ocultamientos e invisibilizaciones, así como de acciones estatales que han resultado ser insuficientes. En las siguientes líneas, nos proponemos reflexionar en torno a las razones que permiten explicar los fenómenos de despojo y destrucción de este proyecto de justicia social y urbana, uno de los episodios más crueles de violación a los Derechos Humanos en materia de vivienda.

Tras el 11 de septiembre de 1973, el control militar, los allanamientos y la detención de dirigentes de la villa no se hizo esperar y, si bien el rumor del desalojo fue desmentido casi inmediatamente por la autoridad, éste se concretó de manera progresiva, violenta y sistemática entre los años 1976 y 1986 (Allende y Olave, 2018). Uno de los episodios más crueles se vivió la madrugada del 28 de diciembre de 1978, cuando 112 familias fueron obligadas a abandonar sus viviendas por la fuerza de las armas, siendo trasladadas, en camiones y buses de las municipalidades de Las Condes y Santiago (Foxley, 1979), y abandonadas, en condiciones inhumanas, en potreros, basurales y sitios eriazos de Pudahuel, Renca, San José de Maipo y otras comunas de la periferia (Lawner, 2007). Una medida “deshumanizada y brutal”, sin precedente histórico ni “fundamento legal o moral” (Díaz et al., 1979), que el Ministerio de Vivienda y Urbanismo justificó en una supuesta ilegalidad en la ocupación de los departamentos y, en función de ello, en el traspaso de su propiedad al Ejército (Granifo, 1975; Márquez, 2010). Un procedimiento que no sólo desarticuló las redes familiares y de sociabilidad de los vecinos, sino que además desconoció los pagos de dividendos –debido a que la autoridad urbana dejó de recibirlos– y la titularidad de sus propietarios –ya que la municipalidad nunca hizo la recepción final de las obras–. La reubicación de los pobladores y la represión dictatorial hacía inviable toda búsqueda de justicia. Sin embargo, no todos fueron desalojados y varios habitantes de la villa resistieron por años a las presiones del Ejército, en un clima de tensa calma. Mientras que los departamentos objeto del despojo fueron entregados parcialmente a las Fuerzas Armadas, y otros simplemente fueron abandonados (Romero y Santibáñez, 2022).

El traspaso al Ejército no tenía sustento jurídico, por lo que, meses antes del fin de la dictadura, el SERVIU transfirió los lotes de la Villa San Luis al Ministerio de Bienes Nacionales, y éste, por Decreto Exento no. 38 de 1991, los destinó al Ejército con fines habitacionales (Ministerio de Educación, 2017, p. 2), con la condición de que “si el servicio beneficiario no utilizare los inmuebles o si los cediere, a cualquier título, se pondrá término de inmediato a la presente destinación” (Ministerio de Bienes Nacionales, 1991). De este proceso, Bienes Nacionales sólo excluyó el lote 18-A –correspondiente a los blocks 16 y 17, que aún eran habitados por las familias que resistieron el desalojo–, el cual fue destinado al SERVIU Metropolitano y luego a sus habitantes (Ministerio de Bienes Nacionales, 1993). En paralelo, el Ejército traspasó

los predios al Patrimonio de Afectación Fiscal del Comando de Apoyo Administrativo –de manera ilegal, haciendo uso de un artículo transitorio, y a esas alturas extinto, del DFL No. 1 de 1971, de la Subsecretaría de Guerra, que así lo permitía– y, con base en ello, en 1996, pudo vender los lotes sin problemas a la sociedad inmobiliaria Parque San Luis S.A. (Romero y Santibáñez, 2022, p. 69), compuesta por las familias Sarquis, Kassis, Zalaquett, Cueto y Martínez, pertenecientes a los grupos empresariales más poderosos del país (Allende y Olave, 2018, p. 93).

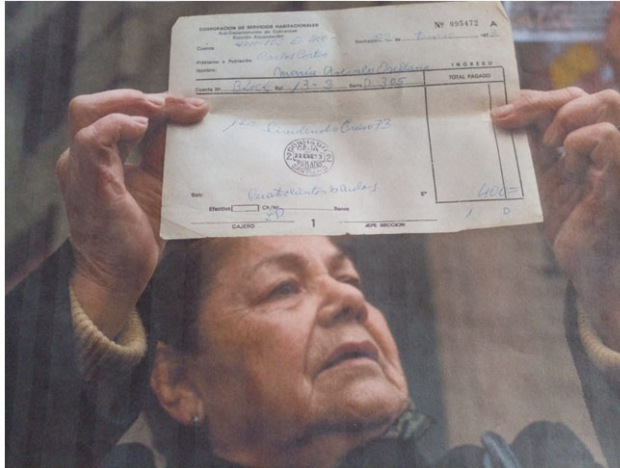
La empresa apostaba por una completa renovación del sector –una inversión de más de ochocientos millones de pesos, que incluía la construcción de lujosos edificios en altura, restaurantes y hoteles, en un área bautizada como Nueva Las Condes (El Mercurio, 1997)– y para ello requería la total destrucción de los antiguos blocks. En 1997, la intervención fue autorizada y promovida por la municipalidad de Las Condes, e incluso su alcalde, Joaquín Lavín –militante histórico del partido político de derecha Unión Demócrata Independiente (UDI), defensor de Pinochet y dos veces candidato a la presidencia de la República– protagonizó un accidentado primer derribo, cuando, tras operar una retroexcavadora y luego de varios intentos fallidos, desplomó uno de los blocks; un episodio simbólico en el que no sólo se derribaban materialmente los departamentos, sino que con ello todo un mito: “el anhelo del gobierno de la Unidad Popular de abrir las comunas más pudientes a los sectores más desposeídos” (Las Últimas Noticias, 1997a).

Frente al inicio de la demolición y la sustitución de la villa por un distrito económico de lujo, los ex pobladores se organizaron y –con la asesoría de abogados y con el apoyo de Miguel Lawner, y del entonces diputado del Partido por la Democracia (PPD) Patricio Hales– interpusieron dos demandas colectivas en contra del SERVIU Metropolitano, la empresa Parque San Luis S.A., el Comando de Apoyo Administrativo del Ejército y el Ejército de Chile, con el objeto de frenar la demolición y conseguir la restitución de los derechos de propiedad o, en su defecto, la compensación por la pérdida de los mismos (Las Últimas Noticias, 1997b). El proceso judicial fue acompañado de movilizaciones en el centro de Santiago a través de las cuales se intentaba hacer frente a la versión oficial del Estado, que, por medio del Ministro de Vivienda y Urbanismo y de la directora del SERVIU Metropolitano, aducía la inexistencia de documentación que permitiera comprobar el pago de dividendos, y calificaba como “ocupantes ilegales” a quienes habitaron la villa durante el gobierno de la Unidad Popular (Allende y Olave, 2018, p. 138). Ante el descrédito público y el empantanaamiento de la judicialización, el movimiento se tornó en contra de la empresa. Tras dos años de litigios, ambas partes llegaron a un acuerdo y, en febrero de 2002, la empresa pagó 590 millones de pesos al Movimiento Reconquista de Nuestros Derechos, como indemnización por aproximadamente 300 departamentos (Allende y Olave, 2018, p. 144); un monto sumamente inferior a lo que efectivamente les correspondía por la

transacción y una reparación que estaba lejos de subsanar el trauma y la violencia de los acontecimientos de los años setenta; todo lo cual tampoco fue suficiente para detener la destrucción de los blocks enajenados y la construcción de modernas torres en altura en su lugar (Ministerio de Educación, 2017, p. 2).

Figura 3

Doña María Arévalo Orellana, ex pobladora de la Villa San Luis de Las Condes, sosteniendo un comprobante de pago de su departamento (1998).



Fuente: Archivo personal de Miguel Lawner.

En paralelo, debido a las amenazas del Ejército –que deseaba continuar la venta de todos los terrenos de la Villa San Luis a las sociedades inmobiliarias–, las familias que nunca fueron desalojadas y aún vivían en sus departamentos, se organizaron para obtener sus títulos de dominio y, en 1999, consiguieron que el Ministerio de Bienes Nacionales les entregara la propiedad de forma gratuita (Allende y Olave, 2018, p. 32). Sin embargo, éste no fue el fin de los hostigamientos. Durante la década siguiente, la inversión inmobiliaria en el sector creció y decenas de vecinos cedieron paulatinamente a la presión de las empresas, que veían en las últimas torres de la villa un obstáculo para la inversión privada en uno de los paños más caros de Santiago (Sánchez, 2017, p. 60). De esta manera, las últimas residentes abandonaron la villa en 2014, con el pago de sumas millonarias, tras años de presiones y hostilidades (Romero y Santibáñez, 2022, p. 76).

El despojo y la destrucción de los edificios de la Villa San Luis, así como los desalojos, traslados, resistencias e indemnizaciones a sus antiguos habitantes, son efecto y representación de (las omisiones y) las políticas públicas adoptadas por el Estado de Chile, a través de sus diferentes gobiernos en las últimas cinco décadas. El paso de una dictadura represiva hacia la instalación de un modelo de libre mercado y su consolidación –con la transformación, especulación y segregación sociocultural de la

ciudad– se refleja en la transformación material y simbólica de la Villa San Luis, en el tránsito de un proyecto de “ciudad justa” (Vilches, 2023) –basado en un principio de integración urbana– hacia un proyecto de “venta de pobres” –basado en una política de segregación de la pobreza del centro de la ciudad– y de “gentrificación” de la capital –con la revalorización del suelo gracias a la inversión privada y la marginación de los pobres a los extremos periféricos de la capital– (Chiara y Pulgar, 2008). En este marco, se observa que la invisibilización y el ocultamiento de la historia de este proyecto urbano y de las atrocidades cometidas por la dictadura de Pinochet en contra de sus habitantes, así como la ausencia de acciones o políticas públicas de reparación integral a las víctimas de tales acontecimientos, favoreció la enajenación, demolición y transformación del sector entre las décadas de 1980 y 2000, teniendo como resultado la progresiva fisura y desintegración de la materialidad del conjunto habitacional.

La Villa San Luis, en tanto ícono de la transformación social impulsada por el gobierno de Salvador Allende, adquirió una dimensión material y simbólica clave en la fase de represión e instalación del régimen neoliberal durante la dictadura (Vilches, 2023, p. 4). No sólo se trata de un proyecto de viviendas sociales, sino de una propuesta de integración urbana abiertamente opuesta a la segregación socioespacial prevaleciente durante la primera mitad del siglo XX (Lawner, 2007), que apostaba por una “mayor participación popular en la producción de ciudad y ciudadanía” (Sánchez, 2017, p. 60) y una “redistribución del espacio urbano con criterios de equidad socioeconómica” (Ministerio de Educación, 2017, p. 2). El proyecto político de la dictadura cívico militar –cuya matriz ideológica es opuesta a los principios rectores del Estado de bienestar previo a su instalación– además de proponerse a la eliminación de la izquierda política y de los movimientos populares, debía dismantelar todo registro de las transformaciones sociales impulsadas por el gobierno socialista (Salazar y Pinto, 1999). En ese sentido, el desbaratamiento de la política habitacional, en general, y de iniciativas urbanas incómodas para el poder hegemónico, como la Villa San Luis en particular, era fundamental (Sánchez, 2017).

De este modo, el Golpe Militar significó la inmediata cancelación del proyecto urbano y una completa transformación en las formas de comprender el acceso a la vivienda desde el Estado. A partir de la dictadura de Pinochet, se concibe la idea de que la vivienda ya no es un derecho que el Estado tiene la obligación de proporcionar, sino que un bien que debe ser adquirido con base en el esfuerzo y el ahorro individual (Allende y Olave, 2018). Bajo una lógica capitalista neoliberal que favorece la segregación en la producción, acceso y uso de la ciudad (Sánchez, 2017) y la promulgación de la Política Nacional de Desarrollo Urbano, el Estado neoliberal se transforma en garante del desarrollo del mercado inmobiliario y de una distribución urbana desigual (Bustamante y González, 2020), abandonando su rol de constructor de la ciudad y del modelo económico de las décadas anteriores (De Simone, 2018).

Las acciones y políticas impulsadas por los gobiernos de la Concertación de Partidos por la Democracia tras el triunfo del “No” (1990-2010) distaron de ofrecer una solución a los problemas que planteaban los episodios de violencia política y social en la Villa San Luis y, por el contrario, tendieron a profundizarlos. Mediante la consolidación del modelo económico neoliberal, la Concertación privilegió la iniciativa privada regulada por el libre mercado, en desmedro de una política de reparación integral de las víctimas del despojo y de preservación de la memoria histórica de los atentados a sus Derechos Humanos. La segregación sociocultural se ha fortalecido bajo un paradigma de crecimiento desregulado y especulativo, y el proyecto de integración urbana que dio origen a la Villa San Luis es cada vez más irrelevante y obsoleto para el progreso del país.

En este marco, la destrucción de sus edificios por parte de inmobiliarias, sin la intervención del Estado, ha constituido una burla a la memoria histórica de los pobladores y protagonistas de la construcción de la Villa San Luis. A la desarticulación y destrucción del proyecto político socialista en dictadura, le siguió una historia de invisibilización y ocultamiento, en la cual las acciones de los grandes grupos empresariales, en conveniencia con la autoridad política, han determinado el curso de los acontecimientos. Durante este período, el Estado no reconoció formalmente la violación a los Derechos Humanos que significó el despojo de la Villa San Luis; por el contrario, tendió a negarlo e ignorarlo. En una época en que otros sitios de memoria asociados a las vulneraciones políticas de la dictadura comenzaban a ser resguardados materialmente por medio de su declaratoria como Monumentos Históricos, la Villa San Luis no era objeto de preocupación por parte del Estado y, con ello, su historia de sueños, abusos e injusticias permanecían en el olvido por gran parte de la sociedad chilena.

3. Batalla por la memoria y patrimonialización de los últimos vestigios de la Villa San Luis

La adquisición de los últimos edificios de la Villa San Luis en 2014 por parte de la empresa inmobiliaria, significó la inmediata amenaza a su extinción total. En este contexto, con el fin de evitar la inminente desaparición de los últimos vestigios del conjunto habitacional, en febrero del 2017, comenzaron las primeras gestiones para su protección legal como Monumento Nacional; encuentros entre ex pobladores y pobladoras, profesionales, fundaciones y organizaciones de la sociedad civil aunados por el objetivo de visibilizar la historia de violaciones a los Derechos Humanos allí ocurridas y proteger los últimos edificios en pie. De esta forma, se fundó el Comité de Defensa de la Villa San Luis, impulsado por Miguel Lawner, cuyo objetivo central fue evitar que los últimos cuatro edificios deshabitados del lote 18-A –correspondientes a los blocks 14, 15, 16 y 17– fueran demolidos y reemplazados por lujosas torres de oficinas.

En virtud de la situación legal que afectaba al terreno, Miguel Lawner, junto a un grupo de ex pobladores y pobladoras, por medio de una carta del 24 de febrero del 2017, solicitaron al CMN la pronta tramitación de la declaratoria de los edificios como Monumento Histórico, en consideración al importante legado urbanístico y arquitectónico de un proyecto habitacional emblemático de integración social. Para entonces ya se adelantaba que su protección posibilitaría el desarrollo de un futuro sitio de memoria que “permitiría avanzar en la reconciliación nacional y nos ayudaría a recordar que las armas, las presiones inmobiliarias y los grandes poderes económicos no deben atropellar nunca los derechos de las personas” (Lawner, 2017).

La solicitud fue acogida a trámite por el CMN, mientras en redes sociales se reunieron más de 1800 firmas de apoyo y se obtuvo la adhesión de diversas organizaciones de la sociedad civil, tales como el Comité Hábitat y Vivienda del Colegio de Arquitectos de Chile, la Fundación Defendamos la Ciudad, la Asociación de Barrios y Zonas Patrimoniales, el movimiento de pobladores Ukamau y el partido político Revolución Democrática, entre otros (Brunel, 2017). Sin embargo, pese al carácter de urgencia de la solicitud, tras casi cuatro meses desde su ingreso y acogida por parte del CMN, la empresa Constructora e Inmobiliaria Presidente Riesco S.A. –dueña del predio– solicitó a la Dirección de Obras Municipales (DOM) de la comuna de Las Condes permiso para demoler los edificios que aún quedaban en pie. Joaquín Lavín, quien nuevamente era el alcalde de la comuna, señaló que el área ya estaba proyectada como un sector de oficinas, abriendo la posibilidad de construir un memorial en el lugar sin obstruir las obras de construcción, toda vez que las ruinas constituían “un cascarón, una fachada de lo que fue la Villa, [siendo] un foco inseguro” (Romero, 2017).

Considerando la inminente demolición de las torres, en junio del 2017, el Comité de Defensa de la Villa San Luis convocó a una manifestación pública en la puerta del Ministerio de Educación, con el fin de entregar una carta a la entonces ministra Adriana Delpiano, en la que se exigía agilizar la tramitación de la declaratoria, interpelando a la jefa de la cartera a actuar con la diligencia necesaria y dejar atrás las “presiones inmobiliarias que pertenecen a grandes grupos económicos y a garantizar que se conservara lo poco que queda de la emblemática población” (El Dínamo, 2017).

En medio de esta batalla por la aprobación de la protección de las ruinas como monumento, el 24 de junio del 2017, a solo tres días de la votación de los consejeros, se denunció la demolición ilegal de los edificios que se buscaba conservar, contradiciendo el compromiso asumido por el municipio, quien habría asegurado que los edificios no serían intervenidos. La rápida denuncia logró que la DOM de Las Condes detuviera la demolición realizada fuera de todo marco legal y bajo una serie de irregularidades, sin embargo, una parte de los edificios fueron totalmente demolidos. En virtud de ello, Jaime Díaz, vocero del comité, emplazó a las autoridades a “actuar de

manera urgente y firmar el decreto que ratifica la decisión que va a tomar el Consejo de Monumentos Nacionales [pues] sin esa firma la votación es letra muerta” (Cooperativa, 2017a).

Sin duda, estos hechos aceleraron la aprobación de la declaratoria y, por Decreto Supremo No. 135 del 29 de junio del 2017, el Ministerio de Educación, previo acuerdo del CMN, declaró Monumento Nacional en la categoría de Monumento Histórico 4.329 m² del predio, correspondientes a las ruinas de los blocks no. 14 y no.15 del lote 18-A de la Villa San Luis, consiguiendo que estas no fueran demolidas por la inmobiliaria. En un comunicado oficial el entonces director de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos (DIBAM) y vicepresidente del CMN, Ángel Cabeza, señaló que:

Los valores fundamentales que se han tenido en cuenta para su declaratoria son de carácter social, histórico y urbanístico. Porque en los 60 y 70 éste fue un proyecto de vivienda social para los problemas de habitabilidad en la ciudad de Santiago (...) siendo este un proyecto emblemático (...) Así mismo, se reconoce la forma en que los pobladores fueron expulsados y trasladados a distintos puntos de la capital, a pesar de ser los legítimos dueños. Y por último, queremos rescatar el lugar como un espacio de memoria, donde nos permita recordar lo que ahí pasó. (Consejo de Monumentos Nacionales, 2017).

Figura 4

Plano de límites del polígono de protección de 4.329 m² del Monumento Histórico Villa Ministro Carlos Cortés (Villa San Luis de Las Condes), asociado al Decreto Supremo No. 135 del 29 de junio del 2017.



Fuente: Consejo de Monumentos Nacionales. Obtenido mediante Solicitud de Acceso a Información Pública.

Los valores por los cuales Villa San Luis fue declarada Monumento Histórico residen, en primer lugar, en su relevancia arquitectónica y urbana, en tanto “testimonio material de un proyecto de urbanización y edificación materializado en 1971 por la CORMU que reorienta un plan inicial, buscando la generación de soluciones habitacionales para la población residente en poblaciones y campamentos de la zona oriente” (Consejo de Monumentos Nacionales, 2017, p. 4). Se trata de un reconocimiento a un proyecto social emblemático de integración y de redistribución del espacio urbano con criterios de equidad y justicia socioeconómica. El valor urbano de Villa San Luis, cristalizado en los atributos materiales reducidos a los bloques aún en pie y a otros a medio destruir, reside precisamente en el principio de integración social urbana que disputa la brutal segregación de la ciudad determinada por el valor del suelo y el poder adquisitivo. Así, el acta de la sesión ordinaria del CMN del 27 de junio del 2017, consigna que la villa es una:

Expresión material del desarrollo de una política pública generada en coordinación con los beneficiarios organizados en comités de vivienda, para lo cual se idearon modificaciones a la manera de asignación de las viviendas por CORMU y CORHABIT para poder dar una mayor cobertura a la población (Consejo de Monumentos Nacionales, 2017, p. 3).

Por su parte, para el Comité de Defensa de la Villa San Luis, señalaba en sus redes sociales, que la declaratoria constituye un gesto reparatorio ante la disputa de un trozo de tierra ubicado en el corazón financiero de Chile, reconociendo la necesidad de conservar la evidencia material de la instalación, consolidación y legitimación de un modelo neoliberal de segregación urbana y que tiene como ejemplo paradigmático la usurpación de la utopía de cientos de trabajadores desalojados de Las Condes por el solo hecho de ser pobres (IBIDEM). Respecto del valor arquitectónico, destaca por ser una construcción de la arquitectura moderna, “con materiales como el hormigón armado, y prevalencia de espacios públicos y del desarrollo de equipamiento” (Consejo de Monumentos Nacionales, 2017, p. 3).

Al valor urbano y arquitectónico se agrega el valor de memoria histórica de un proyecto social atravesado por las violaciones a los Derechos Humanos hacia sus ex pobladores y pobladoras. Sus ruinas constituyen un vestigio material del violento proceso de desalojo y despojo del que fueron víctimas los habitantes de la villa durante la dictadura, así como del traspaso de la propiedad de los departamentos al Ejército, la posterior venta a empresas constructoras e inmobiliarias y el desarrollo de un proyecto de inversión basado en el despojo irregular de sus legítimos propietarios. De esta forma, la declaratoria funge como hito reivindicador de la memoria histórica del proyecto de justicia social y de las violaciones a los Derechos Humanos en materia de vivienda.

La protección de los vestigios de la villa como Monumento Histórico enunció la posibilidad de ampliar la concepción y gestión del patrimonio y la memoria de los Derechos Humanos tal como había sido entendida hasta entonces. Si hasta 2017 los sitios de memoria protegidos consistían principalmente en centros de detención, tortura y desaparición⁵, el hito en cuestión excedió el tipo de materialidades, sentidos y límites que hasta allí habían sido reconocidos y protegidos por la institucionalidad patrimonial en relación con la tipificación de violación de derechos fundamentales asociada a la dictadura.

5. Hasta 2017 los sitios y recintos protegidos bajo la Ley No. 17.288 de Monumentos Nacionales eran: 1) Sitio Hornos de Lonquén (1996); 2) Sitio Histórico José Domingo Cañas (2002); 3) Estadio Nacional (2003); 4) Parque por la Paz Villa Grimaldi (2004); 5) Nido 20 (2005); 6) Londres No. 38 (2005); 7) Casa Presidencial de Tomás Moro (2006); 8) Patio 29 del Cementerio General (2006); 9) Campo de Prisioneros Políticos de Pisagua (2008); 10) Estadio Víctor Jara (2009); 11) Campo de Prisioneros Políticos Isla Dawson (2010); 12) Casa de la administración del ex Recinto de Detención

Hasta entonces, la vocación de protección de sitios de memoria había tenido una clara tendencia hacia lugares utilizados como campos de detención, tortura, ejecución y sepultación clandestina, gestiones generalmente impulsadas por agrupaciones de familiares de detenidos desaparecidos y/o sobrevivientes de prisión política, organizaciones sociales y algunas autoridades locales, regionales y nacionales. En ese contexto, los méritos como Monumento Nacional habían seguido el patrón de tipificación de violaciones a los Derechos Humanos bajo dichas figuras, las cuales por lo demás se ajustan a las categorías reconocidas en las Comisiones de Verdad, Justicia y Reparación y que, en general, han marcado la agenda de reparación simbólica, material y monetaria en democracia. Frente a ello, la protección de las ruinas de la Villa San Luis resultó ser excepcional por cuanto sus características desbordaron los patrones habituales para la protección de sitios de memoria. La política de patrimonialización tipificó el desalojo brutal e ilegal de pobladores y pobladoras como un tipo de violación a los Derechos Humanos cometidas en dictadura, reconociendo con ello el desalojo, lucha y resistencia de los ex pobladores y pobladoras como elemento clave para promover el resguardo patrimonial del lugar en tanto sitio de memoria y de los Derechos Humanos.

Al mismo tiempo, y más allá del debate sobre la ausencia de otras políticas integrales o programas estatales de reparación a las víctimas, interesa destacar la excepcionalidad del carácter simbólico e inmaterial que guio el resguardo patrimonial de los vestigios de la Villa San Luis como patrimonio, donde la memoria que guardan las ruinas tiene incluso un valor más significativo que su materialidad. Si la integridad (facultad de los atributos materiales de estar lo más completos e intactos posibles) y la autenticidad (facultad de los atributos de otorgar credibilidad y veracidad) constituye uno de los ejes rectores de la normativa patrimonial para la protección de bienes inmuebles en toda su diversidad, cabe preguntarse por las razones que hay tras la aprobación de declaratorias de sitios de memoria a medio derruir o simplemente totalmente destruidos. ¿Qué dinámicas funcionan tras estas declaratorias que en estricto rigor no cumplen con las expectativas arquitectónicas del canon patrimonial?

3 y 4 Álamos (2012/2016); 13 Balneario Popular Rocas de Santo Domingo (2015); 14) Ex Centro de Detención Casa del Buen Pastor (2015); 15) Sitio donde fueron encontrados los cuerpos de Víctor Jara, Littré Quiroga y otras tres personas que no han sido identificadas (2015); 16) Casa de los Derechos Humanos (2016); 17) Clínica Santa Lucía (2016) 18) Casa de André Jarlán y Pierre Dubois (2016); 19) Sitio Colonia Dignidad (2016); 20) Sitio Venda Sexy-Discoteque (2016); 21) Sitio Centro de Detención Providencia (2016), 22) Archivo de Colonia Dignidad (2016).

Pareciera ser que, en la compleja coyuntura política de olvido, borramiento y destrucción de los espacios donde se cometieron graves violaciones a los Derechos Humanos, la protección patrimonial de espacios ha sido siempre aceptada, aun cuando no cumplan con los criterios y méritos arquitectónicos comúnmente admitidos para las declaratorias de Monumentos Históricos. Es el caso del sitio de memoria Nido 20, ubicado en la comuna de La Cisterna, el cual, tras una disputa entre quienes defendían su protección y quienes alegaban la falta de méritos patrimoniales, terminó siendo aprobada, cediendo a la opinión contraria a su protección y evitando el conflicto entre hegemonía patrimonial y valor simbólico de la memoria⁶. Con ello, queda en evidencia que tanto en Nido 20 como en el caso de la Villa San Luis, condicionados por las políticas de borramiento, silencio y olvido, el reconocimiento patrimonial adquiere una legitimidad en lo que pareciera ser un *deber de memoria* con espacios que a través de su reconocimiento público como patrimonio, reconocen públicamente las historias y memorias de víctimas y afectados que en distintos niveles han perdido un proyecto de vida y que, en democracia, han debido lidiar con políticas insuficientes en materias de verdad, justicia y reparación.

4. Desafectación parcial del Monumento y destrucción de los últimos vestigios

La declaratoria de la Villa San Luis no fue impedimento para que continuara la presión de la empresa Constructora e Inmobiliaria Presidente Riesco S.A. Como era de esperar, el resguardo generó su inmediato rechazo, presentando un recurso de protección ante la Corte de Apelaciones de Santiago en contra del Ministerio de Educación para dejar sin efecto la declaratoria, entregando nuevos estudios estructurales que manifestaban el mal estado de los edificios, los cuales imposibilitarían su protección efectiva. En un comunicado público, la empresa indicó que lamentaba profundamente la decisión de la Contraloría General de la República, argumentando que ésta no había aplicado de forma correcta la normativa que rige en estos casos en un Estado de Derecho y cuestionando la expropiación de los “derechos en una propiedad vendida por el mismo Fisco” (Cooperativa, 2017b). La constructora, a través de su gerente general Felipe Gilabert, denunció que el acuerdo del CMN se habría efectuado sin un debido proceso, sin consulta ni derecho a oportunidad de conocer la opinión del propietario de un inmueble “potencialmente sujeto de ser declarado Monumento Histórico, lo que aquí no ocurrió (El Mostrador, 2017).

6. Para conocer los hechos en torno a la protección de Nido 20 como Monumento Histórico revisar i) Consejo de Monumentos Nacionales. 2005-2011. Archivo de Expediente de Declaratoria Nido 20. Santiago: Consejo de Monumentos Nacionales y ii) Bustamante, J. (2016). Procesos de activación y patrimonialización de sitios de memoria en Chile. 1990 al presente. *Aletheia*, 7(13), 1-16.

En este contexto, el 18 de abril del 2018, la Corte de Apelaciones de Santiago, en fallo unánime, acogió el recurso de protección presentado por la empresa, aduciendo el “actuar arbitrario e ilegal de la recurrida al no notificar a la empresa Constructora e Inmobiliaria Presidente Riesco S.A. del proceso de declaración de Monumento Nacional” (González, 2018). El fallo dio la razón a la empresa, señalando que no se había garantizado el procedimiento administrativo de “oír a las partes interesadas en la materia involucrada” y que la omisión de “su citación en el procedimiento administrativo ha causado una lesión a la esfera de intereses de la recurrente que debe ser corregida en esta sede” (González, 2018). Agrega que esto se haría sin perjuicio de lo que resuelvan el CMN y el Ministerio de Educación, y que se adopta la medida cautelar de no ejecutar la demolición de los edificios mientras ambos organismos no entreguen su decisión final (González, 2018). Mientras tanto, el Comité de Defensa de la Villa San Luis, en un comunicado, señalaba que:

La Corte de Apelaciones no falló a favor de la inmobiliaria por razones de fondo, sino que por una supuesta falta en la forma en que se tramitó la declaratoria. Por lo mismo, el tribunal no cuestiona los valores patrimoniales de la Villa San Luis, ni la probidad de los funcionarios públicos y autoridades que llevaron adelante el proceso. La corte solo pide en su sentencia, que se cumpla un artículo de la ley de procedimientos administrativos que exige oír a las partes interesadas para conocer su opinión [...]. Tómese en cuenta que la corte no reconoció faltas a la Ley de Monumentos Nacionales, faltas al derecho a la propiedad, ni menos aún faltas a la Constitución, es decir, no reconoció ninguna de las acusaciones graves presentadas por los abogados de la inmobiliaria. Esta es, por lo tanto, una victoria judicial efímera y amarga de la inmobiliaria, que no bastará para derrumbar lo conseguido en nombre de miles de familias desalojadas de Villa San Luis (Mosciatti, 2018).

Para conseguir revertir la decisión, Rodrigo Quintana, abogado y consejero del Consejo de Defensa del Estado, solicitó a la Tercera Sala de la Corte Suprema rechazar el recurso de protección, desestimando fundadamente cada uno de los argumentos señalados por la empresa en su recurso, sosteniendo que no resulta efectivo que el CMN haya procedido de forma arbitraria e ilegal al no notificar a dicha empresa del procedimiento. Al respecto, explicó que el artículo 12 de la Ley No. 17.288 –que regula el actuar del CMN– indica que la declaración de Monumento Nacional no hace otra cosa que someter a un régimen autorizatorio especial al bien de que se trate y que:

No constituye en sí una prohibición de desarrollo de actividades, incluso de actividades de demolición. Lo que hace es agregar, a los requisitos que lleva el permiso de construcción, la autorización que debe emanar del CMN. En consecuencia, es completamente errado afirmar que esta declaración tenga un carácter expropiatorio, que se oponga completamente al permiso de construcción y que se atente al principio de coordinación de los órganos de la Administración. (Consejo de Defensa del Estado, 2018).

A fines de julio del 2018, y mediante un fallo dividido, la Tercera Sala de la Corte Suprema revocó el fallo en primera instancia de la Corte de Apelaciones de Santiago que había acogido el recurso presentado por la empresa Constructora e Inmobiliaria Presidente Riesco S.A., descartando así un actuar arbitrario de la autoridad al declarar Monumento Histórico los inmuebles que quedan del conjunto habitacional (T13, 2018). De esta manera, se confirmó la calidad de Monumento Nacional de las ruinas de la Villa San Luis de Las Condes, iniciándose con ello un proceso de negociación del futuro proyecto memorial entre el Comité, la empresa dueña del predio y la institucionalidad patrimonial –representada por autoridades y profesionales del CMN y de la Subsecretaría del Patrimonio Cultural–. En medio de estas negociaciones, en junio del 2018, bajo condiciones desconocidas, el bloque no. 15 continuó siendo derrumbado “sin que el Consejo instruyera una investigación que pudiera constatar una violación a la Ley de Monumentos Nacionales y derivar en sanciones a la inmobiliaria” (Fundación Villa San Luis, 2019). Las palabras de Romero y Santibáñez son elocuentes al respecto:

Entre los primeros rayos de luz, tres grandes retroexcavadoras anaranjadas de la empresa Flesan se adueñaron del terreno de la aquejada Villa San Luis, cercado con unas mallas verdesas y con un letrero que indicaba: «PELIGRO. ZONA DE DEMOLICIÓN» [...] Las maquinarias rápidamente se acomodaron a lo largo del terreno para atacar. Una de ellas levantó su brazo metálico y embistió con feroces golpes uno de los cuatro edificios sobrevivientes del histórico proyecto habitacional. Como un león despedazando y desgarrando a su presa, los enormes trozos de concreto del corazón de la villa se desplomaron en cámara lenta. Las demás retroexcavadoras se unieron a la labor destructiva y a los pocos minutos se levantó una nube de polvo gris, bloqueando la visión sobre las ruinas de los departamentos (2022, p. 83).

Las movilizaciones de organizaciones de la sociedad civil y los comunicados de prensa no fueron suficientes para detener el proceso. En palabras de Igor Rosenmann, arquitecto de la Fundación Villa San Luis:

La inmobiliaria asociada con la Municipalidad [de Las Condes] intentaron borrar esto. A la inmobiliaria, la verdad, por una cuestión de negocio inmobiliario, esto le entorpeció todo su negocio, o sea, ellos querían borrar la historia, borrar el edificio, demoler todo y hacer sus dos torres que estaban puestas ahí. Entonces, en el fondo, ellos se dieron cuenta, pero pelearon con recursos judiciales y todo, hubo una lucha concreta, una lucha potente de los pobladores del Comité de Defensa con el negocio inmobiliario, con la empresa inmobiliaria, fue bien potente y sigue estando esa lucha. Un momento incluso de violencia, no de violencia física, pero de violencia en los relatos, en la presión que puso la inmobiliaria en términos de borrar esto, de querer demoler, de hacer acciones escondidas para demoler, entonces son cosas violentas, que violentaron mucho a las pobladoras (Comunicación personal, julio 2021).

Sin embargo, tres años después de la declaratoria, con fecha 22 de enero del 2020 y con el apoyo directo del entonces Subsecretario del Patrimonio Cultural, Emilio de la Cerda, representantes de la empresa y de la Fundación Villa San Luis, presentaron al CMN una nueva propuesta de intervención, contenida en una hoja de ruta consensuada entre ambas partes (Secretaría Técnica del Consejo de Monumentos Nacionales, 2020). En lo medular, la propuesta consideraba la construcción de un museo memorial de una superficie máxima de 800 m² emplazado en el lugar en que actualmente se encuentra uno de los bloques sobrevivientes (no.14) del conjunto habitacional. En dicho acuerdo, se compromete un espacio privado de uso público para el futuro museo que debe estar en diálogo con el proyecto inmobiliario. En cuanto al guion museológico, se propone un índice de contenidos consensuado entre la Constructora, la Fundación y la Municipalidad, el cual se espera sea resultado de un proceso participativo con las familias desalojadas (IBID, p. 4).

La propuesta fue aprobada por el CMN, en sesión ordinaria del 25 de marzo del 2020, lo cual se hizo efectivo a través de la Resolución Exenta No. 278 del 16 de junio del 2020, de su Secretaría Técnica. En la resolución, además de establecerse el procedimiento a través del cual sería llevada a cabo la propuesta aprobada, el CMN autorizó, por un lado, que se modificara el Decreto Supremo No. 135 del 2017, que declaró Monumento Nacional las ruinas de la villa, en el sentido de reducir el polígono de protección a 1.000 m², y, por otro lado, que se completara la demolición del block no. 15 –el cual, tras la desafectación parcial del Monumento Nacional, quedaría fuera de los límites de este– y se procediera a una demolición controlada del block no. 14 –que seguiría protegido y serviría de base para la construcción del museo-memorial–. En este sentido, es posible observar que, sin perjuicio de los acuerdos y negociaciones alcanzados entre los antiguos habitantes de la villa y la empresa dueña del predio, la

desafectación parcial del Monumento Histórico constituye un nuevo despojo material –visible y arrasador– que redujo un proyecto urbanístico y social, medido en hectáreas, a un edificio a medio demoler de manera ilegal.

Figura 5

Plano de límites del polígono de protección del Monumento Histórico Villa Ministro Carlos Cortés (Villa San Luis de Las Condes), tras su reducción a 1.000 m², asociado al Decreto Supremo No. 18 del 29 de julio del 2021.



Fuente: Consejo de Monumentos Nacionales.

https://www.monumentos.gob.cl/sites/default/files/planos/01574_mh_13114_pod_d18_2021.pdf.

La legitimación de la destrucción ilegal del block no. 15, mediante su desafectación⁷, junto con la transformación acordada para el block no. 14, cierra un ciclo de diversos intentos por rescatar, proteger y poner en valor como sitio de memoria los últimos vestigios de la Villa San Luis. Sus ruinas son evidencia material y simbólica de la vio

7. La desafectación parcial del Monumento Histórico se hizo efectiva tras la promulgación del Decreto Supremo No. 18 del 29 de julio del 2021, del Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, que reduce el polígono de protección a una superficie de 1.000 m², comprendiendo sólo las ruinas del block no. 14

lación a los Derechos Humanos de sus exresidentes, y su casi total desaparición, junto con demostrar la inexistencia de una política integral de reparación del Estado en materia de memoria y Derechos Humanos, manifiesta la prevalencia de la inversión privada frente a un régimen de protección patrimonial que, carente de herramientas suficientes y ejerciendo un rol mediador en situaciones controversiales, ha demostrado señales de debilidad e ineficacia en la protección de este patrimonio. La memoria de este atropello a la dignidad humana ha cedido a las implacables manifestaciones del neoliberalismo. La batalla patrimonial ha sido situada en una lógica de modernización que observa en la conservación material de este sitio un obstáculo para el progreso. En esta misma línea, para Aguilera (2019) la decisión del CMN profundiza la promoción de lógicas mercantiles por sobre el patrimonio:

Demoler el Block implica consolidar una forma de comprender el desarrollo de la ciudad bajo el tutelaje y liderazgo de las inmobiliarias, sin que se respete la memoria urbana y social del país, pasando a llevar la propia institucionalidad patrimonial, y con ello debilitando al Estado en un momento clave en que se discute una nueva ley de patrimonio. Estaríamos nuevamente frente a un caso en que triunfa el urbanismo neoliberal –aquel donde quien hace ciudad son las inmobiliarias–, reduciendo a escombros la memoria de un proyecto de ciudad más justa y borrando el vestigio material de una de las violaciones a los Derechos Humanos cometidas en dictadura que aún no ha sido reconocida de manera oficial por el Estado Chileno.

Opinión compartida por el Comité de Patrimonio Arquitectónico y Ambiental del Colegio de Arquitectos de Chile, quien, apoyado por los comités de Derechos Humanos y Ciudadanos, Desarrollo Urbano y Hábitat y Vivienda del mismo gremio, cuestionan el bajo interés por proteger un sitio tan relevante para la historia y memoria del país, En sus palabras, señalan “su más profunda preocupación y rechazo a la desafectación como Monumento Nacional del polígono y los vestigios del conjunto habitacional Villa Ministro Carlos Cortés, más conocido como Villa San Luis” (2019). El gremio señala que:

Resulta altamente preocupante que el órgano técnico del Estado a cargo de la “protección y tuición del patrimonio cultural” del país, no sólo se haya desdicho de la valoración que le dio a este sitio en 2017, atentando a nuestro juicio contra su misión institucional y objetivos por el cual existe, sino que la votación de los consejeros presentes evidencia una suerte de orquestación entre aquellos que representan a instituciones del Estado [...] revelando un predominio de valoraciones y voluntades de índole político por sobre las técnicas que le competen (2019).

En su afán por priorizar los intereses económicos y sacar la mayor renta posible del terreno, la empresa inmobiliaria no solo consiguió terminar de demoler 26 de los 27 edificios que componían la villa, sino presionar al CMN para que apoyara la reducción del polígono declarado Monumento Nacional en un 75%. Así, a pesar de que el acuerdo ha sido considerado una ganancia para los y las defensoras de la Villa San Luis, es evidente que nos encontramos ante un despojo material y tangible, encarnado en ese bloque no. 14 semi-destruido, un patrimonio fisurado y desintegrado, pero también ante un despojo valórico, donde ha primado la propiedad privada y el valor del suelo por sobre la memoria y el patrimonio.

Figura 6

Bloque no. 14 luego del proceso de demolición controlada. La reja demarca los 1.000 m² protegidos tras la desafectación parcial. 28 de diciembre de 2022.



Fuente: Elaboración propia.

Por otro lado, la activación patrimonial de las ruinas de la villa a través del proyecto de memorialización y musealización ha sido un blanco de negociación y transacción bastante particular. Si en un inicio la inmobiliaria propuso “demoler lo último que nos queda, y construir, sobre sus ruinas, un memorial en miniatura, o bajo tierra, ahí, bien profundo, donde nadie lo vea” (Fajardo, 2018), se observa que, “gracias a los profesionales, a la Fundación y al movimiento de la gente y personajes que de forma silenciosa nos ayudaron” (ex pobladora Villa San Luis, comunicación personal, julio

2021) y a la participación activa del subsecretario De la Cerda, como mediador en el diálogo entre las partes, se consiguió llegar a un acuerdo consensuado que permitiera, por un lado, conservar el block no. 14 y, por otro lado, velar por los intereses inmobiliarios de la empresa dueña del predio. Un conflicto de interés que fluctuó entre los actores privados inclinados a obtener la máxima rentabilidad inmobiliaria, los anhelos de la comunidad afectada y las iniciativas para proteger el carácter patrimonial y la memoria contenida en el sitio en cuestión (Truffa, 2021).

Como resultado de las negociaciones y de la modificación de la protección original, la creación del museo-memorial considera una superficie de 800 m² construidos como máximo, la conservación de la altura original del edificio y su complementación con un paisajismo hacia la esquina norponiente del terreno. La empresa inmobiliaria, por su parte, tuvo que reducir de cinco a cuatro los edificios proyectados en el terreno, y se comprometió a financiar el museo-memorial y un concurso público que convoque al diseño de éste (El Periodista, 2020). La Ministra de las Culturas, las Artes y el Patrimonio de ese entonces, Consuelo Valdés, celebró la firma del acuerdo, señalando que:

Representa la culminación de un diálogo de largo aliento, que buscó el encuentro y que permitió acercar posiciones. Gracias a la voluntad y gran disposición de las personas que vivieron en la Villa San Luis, así como también de la inmobiliaria dueña del paño de terreno, hoy nos encontramos ante una solución que posibilitará la puesta en valor de un monumento, pero, especialmente, de un lugar muy importante para la historia del país. El relato y la relevancia de lo que fue ese proyecto van a ser narrados y conmemorados a través de un museo y memorial, que se levantará sobre los vestigios de uno de los blocks de la Villa San Luis (Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, 2021a).

El acuerdo logrado por las partes involucradas ha sido considerado como un triunfo para el rescate de la memoria y del último vestigio material y tangible de la Villa San Luis. Sin embargo, también abre muchas interrogantes sobre lo conseguido finalmente frente a lo solicitado en un primer momento, cuando se levantó la propuesta de declarar este sitio como Monumento Histórico; sobre todo comparando el extenso complejo habitacional que comprendía la ex Villa Compañero Ministro Carlos Cortés en la década de los setenta, con la realidad actual protegida por el Estado, que se traduce en un bloque a medio destruir rodeado de imponentes torres de vidrio y un lujoso centro financiero. Se observa que el despojo material de la villa, en su larga y convulsionada trayectoria, ha sido prácticamente absoluto, lo que vuelve difícil dimensionar y poner en valor lo que otrora fue este emblemático proyecto urbanístico. De todas formas, para quienes han luchado por la protección de la villa y quienes han resistido a las presiones y maniobras del negocio inmobiliario, la conservación y pro

tección del bloque no. 14, y la posibilidad de construir sobre éste un sitio de memoria, es visto como una ganancia y como una oportunidad de visibilizar la historia en tanto lugar de memoria.

De esta forma, las ruinas de la villa han de ser comprendidas en su calidad de *lugar de memoria*, en tanto espacio físico que, gracias a la agencia política de sus antiguos habitantes, ha sido dotado de un valor simbólico (Nora, 2008), y que, a partir de la conservación y transmisión intergeneracional de dicho valor, busca incidir directamente en la interpretación y significación que las personas tengan sobre los atropellos a la dignidad humana que fueron cometidas en ella (Halbwachs, 2004). A través del proyecto de musealización y memorialización en desarrollo, será posible el “acto de recordar” (Jelin, 2002, p. 27), activando en el presente la experiencia traumática del desalojo y la destrucción, con la finalidad, no sólo de que esta sea comunicada, sino también de que el Estado utilice las herramientas a su disposición para garantizar su no repetición, y promover justicia, verdad, memoria y reparación en esta materia (IPPDH, 2012, p. 7).

Figura 7

Rayado “Aquí existió Villa San Luis” escrito en el frontis del cierre perimetral del predio. Registrado el 04 de abril del 2022.



Fuente: Elaboración propia.

5. Conclusiones

En este recorrido se ha buscado analizar, desde una mirada historiográfica y antropológica, las principales dinámicas y disputas que han marcado la historia de desalojo y destrucción progresiva de la Villa San Luis, proyecto emblemático de integración social no tan solo en dictadura, sino que también en democracia. A partir del análisis de la información aportada por fuentes primarias y secundarias, ha sido posible establecer los principales problemas y artilugios que llevaron al emblemático conjunto habitacional a su desintegración casi total, en medio de políticas de silencio, olvido e invisibilización. Es posible observar que el desalojo y despojo material de los pobladores fue posible en un contexto de represión dictatorial y desarticulación del proyecto socialista que hizo posible la villa, y que la venta y la transformación del sector obedece al poder del Ejército y la debilidad del Estado en reconocer y reparar el atentado a la dignidad humana que significó el desalojo, y a la consolidación del régimen neoliberal durante los gobiernos de la Concertación.

Al mismo tiempo, ha sido posible describir y reflexionar en torno al contexto de patrimonialización, considerando la red de actores que han hecho posible, por una parte, la férrea acción colectiva para defender su valor histórico, y por otra, las estrategias de quienes insistentemente han intentado inhibir y clausurar la valoración de una historia y memoria indudablemente representativa de las violaciones a los derechos humanos perpetradas por los diversos agentes del Estado. En estos términos, los antecedentes aportados, permitieron dar cuenta que los instrumentos legales de la institucionalidad patrimonial, para este caso, no han resultado ser lo suficientemente sólidos para conseguir procesos de patrimonialización que garanticen la preservación material de los mismos, teniendo como resultado procesos de abandono, ruina y olvido. Se evidencia la importancia de la acción organizada de los ex pobladores para hacer frente a la desintegración y fisura material total de los vestigios, resultante de negociaciones en las que ha primado la especulación inmobiliaria y el valor de uso del suelo.

En este mismo escenario, se han entregado evidencias de los desafíos que ha enfrentado el proceso de patrimonialización y consecuentes debates en torno a la musealización y memorialización –en tanto constitución de un lugar de memoria– teniendo en consideración la materialidad desintegrada y fisurada como punto de partida para el desarrollo de un proyecto de memorialización que se encuentra actualmente en curso y que persigue transmitir y evocar la memoria que guarda este monumento fisurado y desintegrado. Las dinámicas de musealización actualmente en discusión en el caso de estudio, ponen en entredicho la perspectiva monumentalista que prevalece hasta hoy en la legislación del patrimonio, que sustentada en vestigios materiales lo más auténticos e íntegros posibles, buscan preservar la conservación de dicho legado. En estos términos, la sobrevivencia del último bloque de la Villa San

Luis como único y mínimo legado material de una historia de las décadas 70, 80 y 90, invitan a reflexionar sobre qué posibilidades existen para un proyecto de musealización cuyas huellas materiales han sido prácticamente sepultadas.

Agradecimientos

El artículo se enmarca en el Proyecto Fondecyt N° 11200326 “Destrucción, desafección y contranarrativas patrimoniales. Redefinición del patrimonio cultural en el Chile actual” financiado por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID).

Referencias

- Aguilera, C. (27 de agosto 2019). Los escombros del urbanismo neoliberal: el caso de la Villa San Luis. *La Tercera*. <https://www.latercera.com/opinion/noticia/los-escombros-del-urbanismo-neoliberal-caso-villa-san-luis/798530/>.
- Allende, F., y Olave, S. (2018). *El despojo de la Villa San Luis de Las Condes*. Ceibo ediciones.
- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Ayala, P. (2017) [2008]. *Políticas del pasado. Indígenas, arqueólogos y Estado en Atacama*. QILLQA ediciones.
- Bhabha, H. (1990). *Nation and Narration*. Routledge.
- Brunel, J. A. (20 de marzo 2017). *La posible demolición del primer intento en Chile por acabar con la segregación social urbana*. Plataforma Arquitectura. <https://www.plataformaarquitectura.cl/cl/867559/la-posible-demolicion-del-primer-intento-por-acabar-con-la-segregacion-social-urbana-en-chile>.
- Bourdieu, P., y Passeron, J. (1979). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Fontamara.
- Bustamante, J., y González, D. (2020). Tramas patrimoniales y políticas de memoria en Chile. Apuntes etnográficos de los monumentos Patio 29 y Villa San Luis de la ciudad de Santiago. *Clepsidra. Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria*, 7(13), 32-5. <https://ojs.ides.org.ar/index.php/Clepsidra/article/view/307>.
- Castillo, S. (2018). La vivienda popular en Chile urbano (1880-1930). Un estado de la cuestión interdisciplinario. *Historia*, 51(1), 227-251. <http://dx.doi.org/10.4067/s0717-71942018000100227>.
- Chiara, M., y Pulgar, C. (2008). Villa San Luis de Las Condes: Lugar de memoria y olvido. *Revista de Arquitectura*, 14(18), 28-39. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/118029>.

- Collado, A., Freund, N., Leiva, G.; Loi, I., Larraín, S., Covarrubias, I., Swinburn, J., Alemparte, A., Silva, S., Valdés, S., y Fernández, C. (1971). Planes seccionales San Luis Las Condes Santiago Sector 1, 2, 3 y 6. *Revista AUCA. Arquitectura Urbanismo Construcción Arte*, 21, 36-40. <https://revistaauca.uchile.cl/index.php/AUCA/article/view/59288/62757>.
- Comité de Patrimonio Arquitectónico y Ambiental, Colegio de Arquitectos de Chile A.G. (2019). Desafectación Monumento Nacional Villa San Luis. *Revista Crítica Urbana*, 7, 32-33. <https://criticaurbana.com/villa-san-luis-o-quien-escribe-la-historia>.
- Consejo de Defensa del Estado (08 de junio 2018). *CDE defendió declaración de Monumento Histórico otorgada a la Villa San Luis de Las Condes*. <https://www.cde.cl/cde-defendio-declaracion-de-monumento-historico-otorgada-a-villa-san-luis-de-las-condes/>.
- Consejo de Monumentos Nacionales (2017). *Acta de sesión ordinaria del Consejo de Monumentos Nacionales del 28 de junio de 2017*. https://www.monumentos.gob.cl/sites/default/files/20170628_ord_acta_env_def_0.pdf.
- Consejo de Monumentos Nacionales. (28 de junio 2017). *El Consejo de Monumentos Nacionales resolvió aprobar la solicitud de declaratoria como monumento nacional de parte de la villa San Luis en Las Condes*. <https://www.monumentos.gob.cl/prensa/noticias/consejo-monumentos-nacionales-resolvio-aprobar-solicitud-declaratoria-como-monumento>.
- Cooperativa (25 de junio 2017a). *Llaman a ministra Delpiano a actuar "urgente" para salvar la Villa San Luis de Las Condes*. Cooperativa. https://www.cooperativa.cl/noticias/pais/vivienda/llaman-a-ministra-delpiano-a-actuar-urgente-para-salvar-la-villa-san/2017-06-25/161840.html?fbclid=IwAR3LvToMk6Huq2kqwF4MU1gHtMsXBQpvI22gl-Pnifly8w4_nOx2xx7wSlA.
- Cooperativa (26 de julio 2017b). *Villa San Luis: Constructora evalúa acciones legales y vecinos piden apurar decreto*. Cooperativa. <https://www.cooperativa.cl/noticias/pais/vivienda/villa-san-luis-constructora-evalua-acciones-legales-y-vecinos-piden/2017-07-26/105949.html>.
- De Nordenflycht, J. (2018). Cuando todo es patrimonio, todo es política: para una historia del patrimonio en Chile. En J. Nordenflycht (ed.). *Estudios patrimoniales* (pp. 139-151). Ediciones UC.
- De Ramón, A. (2007). *Santiago de Chile. Historia de una sociedad urbana*. Catalonia.
- De Simone, R. (2018). Instalando la ciudad del consumo: el palimpsesto urbano del primer shopping mall chileno en el fundo San Luis, Santiago. *EURE*, 44(33), 91-112. <http://dx.doi.org/10.4067/s0250-71612018000300091>.

- Díaz, C., Hamilton, J., Valdés, H., y Hernández, Á. (1979). *Declaración pública*. Archivo personal de Miguel Lawner.
- El Dínamo (26 de mayo 2017). *Día del Patrimonio Cultural: pedirán protección especial a Villa San Luis para evitar su demolición*. El Dínamo. https://www.eldinamo.cl/nacional/2017/05/26/dia-del-patrimonio-cultural-pedir-an-proteccion-especial-a-villa-san-luis-para-evitar-su-demolicion/?fbclid=IwAR0Tpv4jH60-mmFGnMRE1d6hSZv7MGSdouTBebRKjkCCU67NYZOD_JwPEc.
- El Mercurio (27 de mayo de 1997). Definen el plan inmobiliario más grande del país: US\$ 800 mills. Santiago de Chile, *El Mercurio*. Archivo personal de Miguel Lawner.
- El Mostrador (30 de junio 2017). Arde polémica en Las Condes por edificios de la UP: ahora piden dejar sin efecto declaración como monumento nacional. *El Mostrador*. <https://www.elmostrador.cl/cultura/2017/06/30/arde-polemica-en-las-condes-por-edificios-de-la-up-ahora-piden-dejar-sin-efecto-declaracion-como-monumento-nacional/>.
- Fajardo, M. (20 de abril 2018c). Villa San Luis de Las Condes: la memoria de la UP atrapada en la burbuja inmobiliaria. *El Mostrador*. <https://www.elmostrador.cl/cultura/2018/04/20/villa-san-luis-de-las-condes-la-memoria-de-up-atrapada-en-la-burbuja-inmobiliaria/>.
- Ferrada, M. (2021). Estallido social en Chile y procesos de patrimonialización: un paradigma de resignificación de las memorias. *Revista Arquitecturas del Sur* (39) 59, 44-67.
- Foxley, A. (1979). Sin techo ni destino. *Revista Hoy*, 13(5). Archivo personal de Miguel Lawner.
- Fundación Villa San Luis (08 de marzo 2019). *Petición Salvemos el último edificio de Villa San Luis*. <https://www.change.org/p/ministra-de-las-culturas-consuelo-vald%C3%A9s-salvemos-el-%C3%BAltimo-edificio-de-villa-san-luis-5ef1e912-3975-416c-bde3-b63f8f3ebb43?fbclid=IwAR2qDuwcUzdcSflsd8gej7l-XzfpZFPu8XRVs87cHqzu-ByzXdwMFI9MeeA>.
- Garcés, M. (2002). *Tomando su sitio. El movimiento de pobladores de Santiago, 1957-1970*. LOM ediciones.
- Giannotti, E., y Cofré-Schmeisser, B. (2021). La invención de la toma, o cómo se transformaron las ocupaciones de terreno en Santiago de Chile entre 1945 y 1957. *Historia*, 1(54), 107-150. <http://dx.doi.org/10.4067/s0717-71942021000100107>.


- González, V. (17 de abril 2018). Justicia pone en suspenso declaración de monumento histórico de Villa San Luis. *Biobío Chile*. <https://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-metropolitana/2018/04/17/justicia-pone-en-suspenso-declaracion-de-monumento-historico-de-villa-san-luis.shtml>.
- Granifo, C. (1975). *Carta del 29 de diciembre de 1975 del Sr. Carlos Granifo Harms, Ministro de la Vivienda y Urbanismo, dirigida al Sr. Presidente de la Junta de Vecinos No. 8, "San Luis", de Las Condes, sobre la situación de los ocupantes de Villa San Luis, de Las Condes*. Archivo personal de Miguel Lawner.
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Hobsbawm, E., y Ranger, T. (2002). *La invención de la tradición*. Crítica.
- Ibarra, M., y González, P. (2021). Comunidades y barrios en los nuevos procesos de patrimonialización de la ciudad de Santiago, Chile (1980-2019). *Revista Bitácora Urbano Territorial* (31), 1. <https://doi.org/10.15446/bitacora.v31n1.86765>.
- Instituto de Políticas Públicas en Derechos Humanos del Mercosur (IPPDH). (2012). *Principios fundamentales para las políticas públicas sobre sitios de memoria*. IPPDH. <https://www.ippdh.mercosur.int/principios-fundamentales-para-las-politicas-publicas-en-materia-de-sitios-de-memoria/>.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI.
- Kalazich, F. (2016). La retórica de la apropiación: el despojo del patrimonio indígena desde las ciencias sociales. Centro de Estudios Interculturales e Indígenas (ed.) *Patrimonio y pueblos indígenas. Reflexiones desde una perspectiva interdisciplinaria e intercultural*. CIIR, Pehuén, 69-94.
- Las Últimas Noticias (16 de julio de 1997a). Las Condes 2000. Santiago de Chile. *Las Últimas Noticias*. Archivo personal de Miguel Lawner.
- Las Últimas Noticias (10 de diciembre de 1997b). Presentaron demanda por venta de Villa San Luis. Santiago de Chile. *Las Últimas Noticias*. Archivo personal de Miguel Lawner.
- Lawner, M. (2007). *Demolición de la Villa San Luis de Las Condes. Historia de dos despojos*. Centro de Estudios Nacionales de Desarrollo Alternativo.
- Lawner, M. (8 de octubre de 2008). Carta al director. Santiago de Chile. *El Mercurio*. Archivo personal de Miguel Lawner.
- Lawner, M. (2017). *Carta del 24 de febrero de 2017 a la Sra. Ana Paz Cárdenas, Secretaria Ejecutiva del Consejo de Monumentos Nacionales*. Santiago de Chile, Centro de Documentación del Consejo de Monumentos Nacionales.
- Lukinovic, J. (2021). *La guerra de los monumentos*. Editorial Camino.
- Márquez, F. (2010). *El despojo de la San Luis. Población Juan Antonio Ríos 2*. Ministerio de Vivienda y Urbanismo.


- Ministerio de Bienes Nacionales (1991). *Decreto Exento No. 38 del 21 de junio de 1991, que destina al Ministerio de Defensa Nacional, Subsecretaría de Guerra, Comando de Apoyo Administrativo del ejército, los lotes y bloques de departamentos de la ex Villa San Luis para fines habitacionales.*
- Ministerio de Bienes Nacionales (1993). *Decreto Exento No. 228 del 15 de octubre de 1993, que excluye de la destinación efectuada por Decreto No. 38 de 1991 los blocks nos. 16 y 17 del lote 18-A, con una superficie total de 11.704,85 m².*
- Ministerio de Educación Pública (1970). *Ley 17.288, que legisla sobre Monumentos Nacionales; modifica las Leyes 16.617 y 16719; deroga el Decreto Ley 651, de 17 de octubre de 1925.* Diario Oficial de la República de Chile. <https://bcn.cl/2o9dj>.
- Ministerio de Educación (2017). *Decreto Supremo No. 135 del 29 de junio de 2017, que declara Monumento Nacional en la categoría de Monumento Histórico a la “Villa Ministro Carlos Cortés (Villa San Luis de Las Condes)”;* ubicada en la comuna de Las Condes, provincia de Santiago, Región Metropolitana. Diario Oficial de la República de Chile. <https://bcn.cl/3cswl>.
- Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio (29 de abril 2021a). *Se sella histórico acuerdo para ex Villa San Luis y se lanza concurso público de arquitectura para nuevo memorial.* <https://www.cultura.gob.cl/actualidad/se-sella-historico-acuerdo-para-ex-villa-san-luis-y-se-lanza-concurso-publico-de-arquitectura-para-nuevo-memorial/>.
- Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio (2021b). Decreto Supremo No. 18 del 29 de julio de 2021, que modifica el decreto que declara Monumento Nacional, en la categoría de Monumento Histórico, la Villa Ministro Carlos Cortés (Villa San Luis de Las Condes), ubicada en la comuna de Las Condes, provincia de Santiago, Región Metropolitana. *Diario Oficial de la República de Chile.* <https://bcn.cl/2we5v>.
- Mosciatti, E. (18 de abril 2018). *Comité de Defensa Villa San Luis reacciona frente a fallo de Corte de Apelaciones.* Biobío Chile. <https://www.biobiochile.cl/noticias/artes-y-cultura/actualidad-cultural/2018/04/18/comite-de-defensa-villa-san-luis-reacciona-frente-a-fallo-de-corte-de-apelaciones.shtml>.
- Moulian, T. (2002). *Chile actual. Anatomía de un mito.* LOM ediciones.
- Nora, P. (2008). *Pierre Nora en Les Lieux de Mémoire.* Trilce.
- Parrochia, J., y Pavez M. (2016). *Los primeros planes intercomunales metropolitanos de Chile. Volumen I. Los Planes para Santiago de Chile 1960-1994, Santiago de Chile.* Universidad de Chile, Facultad de Arquitectura y Urbanismo, <https://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/145045/Los-primeros-planes-intercomunales.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

- Prats, L. (1997). *Antropología y patrimonio*. Ariel.
- Prats, L. (2005). Concepto y gestión del patrimonio local. *Cuadernos de Antropología Social* (21), 17-35.
- Red de Sitios de Memoria. (2013). *Propuestas para una política pública en materia de sitios de memoria*. <https://www.camara.cl/verDoc.aspx?prmID=20690&prmTIPO=DOCUMENTOCOMISION>.
- Riegl, A. (1987) [1903]. *El culto moderno a los monumentos*. Visor.
- Robin, R. (2014). Sitios de memoria e intercambios de lugares. *Clepsidra. Revista Interdisciplinaria de estudios sobre memoria*, 1(2), 122-145.
- Romero, C. (27 de junio 2017). Villa San Luis es declarada Monumento Histórico Nacional. *El Barrio*. <https://elbarrioicei.wordpress.com/2017/06/27/16/>.
- Romero, C., y Santibáñez, F. (2022). *Huellas de la resistencia. Villa San Luis, el último bastión de Allende*. Santiago de Chile, Cinco Ases.
- Salazar, G., y Pinto, J. (1999). *Historia contemporánea de Chile II. Actores, identidad y movimiento*. LOM ediciones.
- Sánchez, E. (2017). Entre la ciudad de la “participación popular” (1950-1973) y los “promotores inmobiliarios” (1978-2010). El caso de la Villa San Luis de Las Condes, Santiago de Chile. *Revista CIS*, 23, 57-75 https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.14625/pr.14625.pdf.
- Secretaría Técnica del Consejo de Monumentos Nacionales (2020). *Resolución Exenta No. 278 del 16 de junio de 2020, que aprueba en general propuesta de intervención en el Monumento Histórico (MH) Villa Ministro Carlos Cortés (Villa San Luis de Las Condes), comuna de Las Condes, Región Metropolitana de Santiago, con observaciones, lineamientos y condiciones que se indica*. Obtenida mediante solicitud de acceso a información pública.
- Seguel, P. (2019). *Derechos humanos y patrimonio. Historias/memorias de la represión (para)estatal en Chile*. Santiago de Chile. Servicio Nacional del Patrimonio Cultural.
- Smith, L. (2006). *Uses of Heritage*. Routledge.
- T13 (24 de julio 2018). *Corte Suprema rechaza recurso de inmobiliaria y confirma a Villa San Luis como monumento histórico*. T13. <https://www.t13.cl/noticia/nacional/corte-suprema-rechaza-recurso-inmobiliaria-y-confirma-villa-san-luis-como-monumento-historico>.
- Truffa, L. (09 de julio 2021). *Un nuevo museo memorial para rehabilitar la Villa San Luis de Santiago*. Plataforma Arquitectura. <https://www.plataformaarquitectura.cl/cl/964815/un-nuevo-museo-memorial-para-rehabilitar-la-villa-san-luis-de-santiago>.

- Valencia, M. (2021). *La cuestión patrimonial. Resistencias barriales en la ciudad neoliberal. Santiago de Chile (2007-2017)*. Servicio Nacional del Patrimonio Cultural.
- Van Geert, F., y Roigé, X. (2016). De los usos políticos del patrimonio. Van Geert, F.; Roigé, X.; Conget, L. (coord.). *Usos políticos del patrimonio cultural* (pp. 9-25). Universitat de Barcelona.
- Vilches, P. (2023). *Salvador Allende and the Villa San Luis. Icons of the Just City*. Palgrave Macmillan.
- Villa San Luis: Monumento Histórico Nacional (27 de junio 2017). *Mañana el Consejo de Monumentos Nacionales vota en la Biblioteca Nacional de Chile la declaratoria como Monumento Histórico de Villa San Luis. Exigimos que Ministerio De Educación actúe de manera urgente*. Facebook Fundación Villa San Luis. <https://www.facebook.com/Lote18villasanluis/>.

Sobre los autores

JAVIERA BUSTAMANTE DANILO es Académica del Departamento de Antropología de la Universidad Alberto Hurtado. Antropóloga Social de la Universidad de Chile y Doctora en Gestión de la Cultura y el Patrimonio de la Universidad de Barcelona. Interés en los campos de estudios del patrimonio cultural y procesos de patrimonialización, prácticas, lugares y políticas de memoria y derechos humanos. Correo electrónico: bjaviera@uahurtado.cl.  <https://orcid.org/0000-0002-5490-4326>

JORGE FABIÁN PLACENCIA JIMÉNEZ. Apoyo profesional de la Secretaría Técnica del Consejo de Monumentos Nacionales, Servicio Nacional del Patrimonio Cultural. Estudiante de Magíster en Historia (Becario ANID Magíster Nacional para Funcionarios Públicos 2023, Folio N° 79230185) y Licenciado en Historia de la Universidad de Chile. Con interés en el estudio historiográfico del patrimonio cultural y de los procesos de patrimonialización promovidos por el Estado. Correo electrónico: jorge.placencia@ug.uchile.cl.  <https://orcid.org/0000-0002-6355-9106>

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

La configuración de la flexibilización laboral. 50 años de transformaciones internacionales del mundo del trabajo

The configuration of labor flexibility. 50 years of international transformations in the World of Work

CLAUDIO LLANOS R.

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile

JOSÉ ANTONIO GONZÁLEZ P.

Universidad Católica del Norte, Antofagasta, Chile

RESUMEN A partir del estudio de diversas investigaciones, este artículo aborda los cambios en el mundo del trabajo desde la década de 1970, influenciados por el capitalismo industrial y marcados por la transformación laboral a través de una mayor flexibilidad laboral y la disminución de la seguridad en el empleo. Estos cambios fueron respuestas a las turbulencias económicas y a los avances tecnológicos que condujeron a un aumento del desempleo y a una disminución de la influencia sindical en la política laboral. Se subraya la importancia de adoptar una perspectiva sincrónica para comprender la historia del trabajo, donde diversas formas de relaciones laborales coexisten en el contexto del capitalismo en momentos específicos. Se destacan diversos modelos de trabajo, tanto a nivel internacional como nacional, lo que refleja la dimensión global de este fenómeno. La flexibilidad laboral y la precariedad afectaron a sectores



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

de la fuerza laboral en condiciones inestables, mientras que otros disfrutaron de mejores condiciones laborales en sociedades capitalistas, tanto en el núcleo como en la periferia. La experiencia chilena desde el golpe de Estado de 1973 se integra en este contexto histórico de transformaciones en el mundo del trabajo, caracterizado por la aplicación de concepciones neoliberales críticas en cuanto a la expansión de los derechos laborales y la seguridad en el empleo.

PALABRAS CLAVE Historia del trabajo; décadas de 1970 y 1980; flexibilidad laboral; seguridad laboral; precarización laboral.

ABSTRACT In light of various research studies, this article examines changes in the world of work since the 1970s, influenced by industrial capitalism and marked by labor transformation through increased labor flexibility and reduced job security. These changes were responses to economic turbulence and technological advancements, which resulted in rising unemployment rates and a decrease in labor union influence in labor policy. The importance of adopting a synchronic perspective is emphasized to understand the history of labor, where various forms of labor relations coexist in the context of capitalism at specific moments. Various models of labor, both on an international and national scale, are highlighted, reflecting the global dimension of this phenomenon. Labor flexibility and precariousness affected sectors of the workforce in unstable conditions, while others enjoyed better labor conditions in capitalist societies, both in the core and periphery. The Chilean experience since the coup d'état of 1973 is integrated into this historical context of transformations in the world of work, characterized by the application of critical neoliberal concepts regarding the expansion of labor rights and job security.

KEY WORDS Labor history; 1970s and 1980s; labor flexibility; Job security; labor precarization.

Introducción

Este artículo presenta una mirada histórica internacional de las transformaciones experimentadas en el mundo del trabajo desde inicios de la década de 1970, que persigue contribuir en el conocimiento de los impactos del mundo industrial capitalista en los ámbitos nacionales. El estudio de las trayectorias de diversos países permite comprender la profundidad de los cambios vividos a nivel de las seguridades laborales que, desde la segunda mitad de los años 1970 y con claridad desde la década de 1980 han estado caracterizados por la figura del trabajador flexible y el conjunto de debates que esto ha generado. En este contexto, el estudio de las diversas investigaciones y

propuestas interpretativas sobre estos procesos resultan centrales para aproximarnos a la historia del trabajo como un fenómeno de carácter internacional.

En consonancia con propuesta de Wallerstein (2010, I, pp. 7-18), se argumenta que los valores y el cambio social experimentan transformaciones, al igual que la noción de verdad, convergiendo en un único espacio que sustenta la existencia de un "mundo moderno". Esta afirmación se realiza sin tener en cuenta las etapas que podrían persistir en regiones aún no integradas en este mundo moderno. Desde la perspectiva del "sistema mundo", el concepto central que exploramos, la flexibilidad laboral (Llanos et al., 2023), asume reinterpretaciones entre el contexto europeo y la realidad chilena, siguiendo la perspectiva de Koselleck (Torres, 2022) y su relación con la historia social de manera ecléctica, conforme propone Klein al definir el objeto de estudio (Klein 2006, p.935; también Hobsbawm y Fernández, 1991; Gunn, 2006; Pulido, 2021). En consecuencia, exploramos una transformación inserta en la historia del trabajo que, desde una perspectiva global reconoce las diferencias en el desarrollo económico-social entre el mundo desarrollado y otras regiones, como es el caso de Chile.

Desde mediados de la década de 1970, en un marco de turbulencias económicas internacionales del capitalismo e importantes transformaciones tecnológicas, el mundo del trabajo experimentó fuertes cambios caracterizados por aumentos en el desempleo y progresiva pérdida de la influencia de las organizaciones de los trabajadores en las esferas políticas. En este horizonte se comenzaron a implementar nuevas formas de trabajo en gran parte marcados por la reducción de las seguridades y derechos laborales. En un contexto de alto desempleo, los trabajadores debieron asumir nuevas formas de relaciones laborales que evidenciaban el progresivo término o limitación de sus condiciones previas. La flexibilización laboral comenzaba a dominar el paisaje de nuevas generaciones de trabajadores.

En este encuadre, resulta importante considerar la historia del trabajo desde una perspectiva sincrónica de distintos modos de trabajo que, como señala Andrea Komlosy "es vista como una característica esencial del capitalismo, donde se combinan diferentes formas de trabajo en momentos o períodos específicos. El cambio histórico no se explica por la transición de un tipo de trabajo o modo de producción a otro, sino por cambios en la organización y ubicación espacial, motivados por la competencia y las crisis, que resultan en nuevas formas sincrónicas de entrelazamiento del trabajo a nivel local, regional y global" (Komlosy, 2016, p. 51).

Aproximarnos a la historia del trabajo plantea necesariamente considerar éste como un fenómeno global, donde durante el periodo que aborda este artículo se presentan diversos modelos de trabajo, tanto a nivel internacional, como dentro de cada país. Dentro de las sociedades capitalistas (centrales o periféricas) los procesos de flexibilización y precarización laboral que se desplegaron desde la segunda mitad de los años 1970 y los años 1980 comprometieron a diversos sectores de trabajadores

precarizados, que convivieron y aun conviven con sectores en condiciones mejores de seguridad de trabajo, contratos y salarios.

Durante 1970 y 1980 en las sociedades capitalistas occidentales, la relevancia y presencia de los trabajadores y sus organizaciones en las políticas económicas y sociales, comenzaron a evidenciar diversos síntomas de declive tanto en los avances logrados en el amparo legal, como en los niveles de sindicalización en los países occidentales. Estos procesos internacionales se vieron dinamizados por el desarrollo de la tecnología productiva que incrementó la competencia globalizada y la fragmentación de la clase obrera en relación con los avances de la tecnología, la expansión industrial en Asia y otros países; las crisis del petróleo (1973 y 1979) y su impacto en el aumento del desempleo; las críticas al movimiento sindical y el despliegue del neoliberalismo en la agenda de acción política de dictaduras y democracias (Comín, 2011, pp. 649-662, 692-701).

Este proceso que conjuga el capitalismo post industrial con la globalización, va a dar lugar al denominado capitalismo cognitivo, que puede entenderse como una nueva fase del capitalismo que sucedería al capitalismo industrial, poniendo el énfasis en el papel del conocimiento en la dinámica de valorización y acumulación del capital (Corsani, 2020).

Regulación del trabajo y organización de los trabajadores: lineamientos de rasgos históricos comunes y diferenciadores

Un capítulo relevante dentro de la historia del trabajo lo ocupa el despliegue de la regulación de éste, no solo a nivel de protecciones de accidente, de salud y desempleo con antecedentes tempranos como desde las últimas décadas del siglo XIX en el caso de la historia de Alemania, sino que también en lo que corresponde a la protección y seguridad del empleo en cuando condición contractual durante parte importante del siglo XX. El impacto social de las crisis económicas (particularmente de 1929) combinado con el desarrollo del activismo sindical y las luchas por derechos sociales fueron el marco de generación e implementación de políticas que buscaban responder a la “cuestión social”.

En este contexto, no se puede desconocer el rol jugado por la Organización Internacional del Trabajo (OIT) por su orientación e influencia hacia el establecimiento de derechos laborales y de organización de los trabajadores con el fin de regular desde una perspectiva tripartita¹ las relaciones entre capital y trabajo. Aun así, en los despliegues a nivel nacional de estos procesos se debe destacar la propia organización de las demandas de los trabajadores, sus vínculos con partidos y organizaciones políticas

1. Ver apéndices I, II, III y IV de (Ozaki y Rueda, 2000).

y su capacidad para influir en las agendas políticas de los gobiernos de sus países. En el avance de los derechos laborales es incuestionable la relevancia de la historia del movimiento obrero, sus organizaciones y partidos. En el caso de España, v.gr, las grandes centrales CC. OO y UGT estuvieron vinculadas al partido Comunista y al Socialista, en Alemania y Escandinavia, las principales centrales sindicales estuvieron identificadas con la socialdemocracia. En Francia, la Confederación General del Trabajo, asociada al comunismo, la Confederación Francesa Democrática del Trabajo, ligada al socialismo (Campbell, 1992).

Entre las décadas de 1950 y 1970, la configuración de políticas de protección laboral y de contratos, protección contra los despidos arbitrarios y derechos sindicales y de negociación colectiva, se dieron en los marcos históricos del desarrollo de los estados de bienestar capitalista; la preponderancia industrial de Europa occidental y los Estados Unidos de Norteamérica, el modelo productivo fordista y los diversos niveles de influencia de las organizaciones sindicales en las políticas económicas, su capacidad organizativa y sus orientaciones políticas.

Desde los años 1950 en adelante, se han observado regulaciones y medidas de protección en relación con los despidos. En países como Francia, Italia y Gran Bretaña se implementaron medidas que buscaban controlar el término de los contratos y los despidos injustificados (Hepple y Veneziani, 2009, pp. 39 -ss). En los Estados Unidos, durante la década de 1930 se adoptaron medidas para proteger los derechos sindicales y de negociación, como la *Wagner Act* de 1935, con el propósito de mantener la estabilidad económica². En el período que abarca desde la década de 1950 hasta los años 1970, los acuerdos laborales se caracterizaron por la promoción del empleo a largo plazo (Befort, 2003). A nivel internacional los años 1960 y 1970 fue un periodo que tuvo entre sus características la protesta social y de los trabajadores (Baccaro et al., 2003; Soule y Earl, 2005)³.

2. “La desigualdad de poder de negociación entre los empleados que no poseen plena libertad de asociación o verdadera libertad de contrato y los empleadores que están organizados en asociaciones corporativas u otras formas de propiedad, carga sustancialmente y afecta el flujo del comercio, y tiende a agravar las recurrencias de las depresiones económicas, al deprimir las tasas salariales y el poder adquisitivo de los trabajadores en la industria y al evitar la estabilización de las tasas salariales competitivas y las condiciones laborales dentro y entre industrias. La experiencia ha demostrado que la protección legal del derecho de los empleados a organizarse y negociar colectivamente protege el comercio de lesiones, deterioro o interrupción, y promueve el flujo del comercio al eliminar ciertas fuentes reconocidas de conflicto y agitación industrial, al fomentar prácticas fundamentales para la amigable resolución de disputas laborales derivadas de diferencias en cuanto a salarios, horas u otras condiciones laborales, y al restablecer la igualdad de poder de negociación entre empleadores y empleados”. *National Archives. National Labor Relations Act (1935)*. Recuperado el 3 de noviembre de 2023 de <https://www.archives.gov/milestone-documents/national-labor-relations-act#transcript>.

3. Sobre estos procesos ver también: (Llanos et al., 2023).

Entre los años 1950 y 1970, el despliegue de las protecciones y derechos laborales se dieron dentro de los “años dorados del capitalismo”, con bajo desempleo, políticas keynesianas y crecimiento de las organizaciones sindicales en parte importante de las sociedades occidentales capitalistas. Esto último es particularmente claro en los países industrializados, y donde “a pesar de la diversidad de experiencias nacionales, el patrón general es aquel en el cual el mercado laboral se estaba volviendo cada vez más organizado y regulado” (Wallerstein y Western, 2000, p. 373). Estos procesos se dieron en un contexto de crecimiento de las organizaciones sindicales, de su capacidad organizativa y de influir en las políticas de sus países. Como señalan Jeremy Waddington y Reiner Hoffmann:

“a lo largo de Europa occidental, los sindicatos desempeñaron un papel central en las instituciones del acuerdo de posguerra. La posición legal de los sindicatos fue formalizada por los Estados, que implementaron políticas económicas keynesianas. Los acuerdos de negociación colectiva centralizados o a nivel industrial fomentaron formas particulares de organización y actividad sindical dentro del mercado laboral. Niveles relativamente bajos de desempleo, junto con el crecimiento de industrias de producción en masa, permitieron a los sindicatos alcanzar niveles relativamente altos de sindicación, consolidando aún más la influencia de los sindicatos” (Waddington y Hoffmann, 2000, p. 5).

El crecimiento e importancia de los sindicatos durante los años 1950 y 1970 se dio dentro de un contexto donde parte importante de los partidos socialistas y socialdemócratas europeos abandonaron las posiciones obreristas y el marxismo, optando por procesos de reforma social que no apuntaban ni a la revolución social ni al cuestionamiento del ordenamiento capitalista de producción. Claros ejemplos fueron, entre otros los revisionismos del Partido Comunista Italiano desde fines de los años 1950 planteó acercamientos con el mundo católico; los socialistas austriacos que desde 1958 consideraban al cristianismo como “religión hermana” y en Gran Bretaña el laborismo desde el revisionismo de Anthony Crosland (*The Future of Socialism de* 1956) se orientaba hacia la distribución de la riqueza a partir del crecimiento, dejando atrás la lucha por la “abolición de la propiedad privada del capital” (Callaghan, 2000, pp. 26-53; Sassoon, 2001, pp. 277-282).

Entre los casos más referenciados está la socialdemocracia alemana (SPD) con su Programa de Bad Godesberg (1959) que como señala Hartwig Pautz, “La frase, a menudo citada, del programa, «competencia en la medida de lo posible; planificación en la medida de lo necesario» (...) dejó en claro de manera innegable que el SPD había dejado atrás su pasado marxista y abrazado la economía de mercado mixta basada en la teoría económica keynesiana” (Pautz, 2009, pp. 131-132).

Las orientaciones de los partidos socialistas y comunistas europeos occidentales es un factor importante (aunque no único), pues estos han tenido una importante relación y rol en la configuración de las organizaciones de trabajadores y su cultura política y organizativa. Como señalan Michael Keating y David McCrone:

“La socialdemocracia también ha sido una subcultura política e incluso social, arraigada en las comunidades de clase trabajadora, ligada por tradiciones de solidaridad e institucionalizada en sindicatos, movimientos sociales y asociaciones de inquilinos, así como en sociedades de clase media e intelectual. Estas proporcionan fronteras sociales, definiendo "nosotros" y diferenciándonos de los demás, y brindando apoyo mutuo en conflictos industriales y sociales” (Keating y McCrone, 2013, p. 3).

Además de los avances en derechos y protecciones laborales, hacia inicios de los años 1970 encontramos una serie de iniciativas que se desplegaron en y desde las sociedades capitalistas centrales en torno a estos temas. Así en 1970 el “Manifiesto de Sussex” (encargado por Naciones Unidas en 1969) “argumentaba que la ciencia y la tecnología eran guiadas de manera abrumadora por los intereses de la riqueza y no de la pobreza global.” (STEPS, 2010, p. 3), donde la producción de bienes de consumo enfatiza las necesidades de los países industrializados, frente a países “en desarrollo” con mercados inicialmente pequeños con “riqueza en trabajo”, pero “escasos en capital y habilidades” y sin las condiciones de educación y formación científica y tecnológica necesarias para el desarrollo (The Sussex Group, 1970, pp. 8 y 11).

En términos generales, el crecimiento y capacidad de influencia de los sindicatos en las políticas de los gobiernos de los países europeos occidentales, desde los años 1950 hasta inicios de la década de 1980, tienen diversas causas y entre estas destacan el impulso productivo y comercial desplegado después de la Segunda Guerra Mundial; la centralidad del pleno empleo en las políticas keynesianas y estructura productiva industrial de tipo fordista con sus características de consumo en masa, producción en masa y la seguridad social, en su relación con la configuración de organizaciones de trabajadores masivas incluyendo las organizaciones sindicales y los partidos de composición obrera (Roobeek, 1987, p. 183).

Un estudio de relevancia, llevado a cabo en el Harvard University Center for European Studies y enfocado en los sindicatos europeos a nivel nacional hasta la caída del muro de Berlín, concluyó que un desafío sustancial enfrentado por los sindicatos durante la crisis, desencadenada por los nuevos procesos tecnológicos y las reformas laborales en Europa, radicó en su limitación organizativa derivada de su pasado. Esta limitación no solo influyó en la configuración de sus identidades, sino también en la delimitación de sus objetivos (Martin y Ross, 1999, p. 4).

Dentro de las sociedades capitalistas avanzadas, la República Federal de Alemania representa un caso de interés en lo que corresponde a la configuración de seguridades laborales y capacidad de influencia de las organizaciones de trabajadores. Desde la década de 1950 se desplegaron medidas de regulación de las relaciones laborales, como la Ley Fundamental de la empresa de 1952, que aun con la oposición de los sindicatos de Alemania occidental, demarcó el desarrollo de los Consejos de Fábrica dentro de las funciones de representar los intereses de los trabajadores y limitando esta tarea en la medida que debían contribuir con buenos climas laborales en las fábricas, prohibiendo “llevar a cabo acciones que pudieran poner en peligro el bienestar de la empresa.” (Thelen,1991, p. 16).

Durante los años 1970 la reformas a la ley antes señalada y la ley de co-determinación (1976), si bien no contaron con las simpatías sindicales dieron forma a un sistema estable de relaciones laborales “que lo convirtió para muchos autores en modélico para una economía de mercado socialmente regulada”, donde los consejos de fábrica, entre sus características como forma de co-determinación tienen:

- “1. derechos de información sobre cualquier decisión empresarial.
2. derechos de consulta en todo lo referente a la organización del trabajo, selección de personal y las causas de los despidos individuales y colectivos.
3. derechos de cogestión (el empresario no puede actuar sin el consentimiento del consejo) en material de jornada laboral, de estructura salarial, de seguridad e higiene y de planes de despidos colectivos” (Köhler y Calleja, 2014, p. 29).

Durante este periodo, estas transformaciones se dieron en un contexto donde la sindicalización en la República Federal de Alemania⁴, experimentó una fase importante de crecimiento entre 1950 y 1965 de unos seis millones de miembros a ocho millones en 1965 entrando en estancamiento de la densidad sindical durante 1966 y que “a partir de la movilización política y social que siguió a las huelgas espontáneas de septiembre y la nueva coalición de izquierda-liberal en el gobierno en 1969, el movimiento sindical alemán creció en un millón de miembros en cinco años (1969-74)” (Ebbinghaus et al., 2000, p. 295).

4. Sobre las organizaciones sindicales alemanas y sus características: (Aguilar García, 2015, pp. 195-198).

Tabla 1.

Total y densidad de sindicalización en la República Federal de Alemania 1950 – 1980.

Año	Total miembros (miles)	Densidad Sindicalización⁵
1950	5.993.6	36.2
1955	7.138.5	37.5
1960	7.762.6	38.2
1965	8.075.3	37.7
1970	8.207.1	37.5
1975	8.917.9	38.7
1980	9.484.3	39.1

Fuente: (Ebbinghaus et al., 2000, pp. 322-323). Detalles de números totales de miembros y otros datos desde 1950 a 1998 ver tabla GE.13 en la fuente señalada.

En España la dictadura de Francisco Franco marcó décadas de la historia de los derechos de los trabajadores hasta mediados de los años 1970, tal como señala Luis Cárdenas, “el modelo sindical impuesto por el franquismo se basaba en la sindicación obligatoria, aunque con escasa relevancia práctica, a la Organización Sindical Española (OSE), y la represión de las organizaciones obreras. La OSE se constituía como una entidad de derecho público y, por tanto, formaba parte del Estado, pero sin capacidad para realizar presión, puesto que estaban prohibidas las herramientas de reivindicación laboral como las huelgas, las concentraciones o las manifestaciones” (Cárdenas, 2023, p. 123). Durante la dictadura, la legislación laboral desde 1944 contemplaba “en bastantes de las causas para el despido, al control y corrección de conductas más bien de tipo político-moral” (Ruiz, 2015, p. 253) y el contrato indefinido y contrato eventual, con intervención de tribunal en caso de despido y que implicaba indemnización si éste era declarado improcedente (Cárdenas, 2023, p. 124; Ruiz, 2015, p. 254). Desde mediados de los años 1950 se configuró un modelo de despido libre que contemplaba indemnizaciones que hasta mediados de los años 1970 no eran superiores “a los cuarenta días de salario medio” (Cárdenas, 2023, p. 124).

En el periodo abierto con la muerte del dictador (1975) y particularmente en 1976 las huelgas declaradas ilegales experimentaron aumentos que “terminaban generalmente en victorias obreras, con mejoras sustanciales de las condiciones de trabajo, principalmente los salarios, que crecían más que la productividad, recortando la tasa de beneficio del empresario” (Wilhelmi, 2021, p. 47). Ese mismo año la Ley 16/1976, de 8 de abril, de Relaciones Laborales, fijó la jornada laboral en 44 horas semanales

5. Como porcentaje fuerza laboral dependiente.

(BOE, 1976). Las organizaciones sindicales de clase se mantuvieron prohibidas hasta el mes de abril de 1977 cuando fueron permitidas por la ley y consolidó a Comisiones Obreras (CC.OO.) y la Unión General de Trabajadores (UGT) como las principales organizaciones obreras de España⁶. Según Marc Van Der Meer, el caso de CC.OO., “fue con mucho, el movimiento más popular (...): creció desde 30,000 'simpatizantes' en diciembre de 1976 hasta 1.8 millón [de miembros] en el primer congreso de CC.OO., en 1978” (Van Der Meer, 2000, p. 586).

Las políticas laborales del gobierno del Partido Socialista Obrero Español (PSOE) dirigido por Felipe González derivaron en una importante oposición desde CC.OO., toda vez que para la organización sindical aun con la reducción de la jornada laboral (1983) (Ricci, 2002, pp. 13, 15), las medidas del gobierno socialista afectaban los derechos laborales implementando la flexibilidad de los contratos y los despidos colectivos (1984). Es un periodo donde se dieron las tensiones y oposiciones entre el gobierno socialista y los sindicatos, que se oponían a la orientación neoliberal de la "modernización socialista" (Gálvez, 2017). Además, se iniciaron procesos de privatización de empresas públicas, con impactos significativos en las condiciones laborales (Bel y Costas, 2001). En 1988, el paro general del 14 de diciembre evidenció que los cuestionamientos al gobierno eran también parte de Unión General de Trabajadores, UGT, la organización sindical ligada al PSOE (Redero San Román, 1992).

Es importante señalar que, en Alemania Federal y España aun dentro de contextos políticos de gobierno diferentes, se llevaron a cabo discusiones políticas que convergían en el tema de flexibilización del trabajo. Alemania experimentó un cambio de gobierno en 1982, pasando de la socialdemocracia al liderazgo demócratacristiano de Helmut Kohl. Mientras en España, la década de 1980 se caracterizó por el fin de la transición institucional española y el predominio del Partido Socialista Obrero Español (PSOE) bajo Felipe González, discípulo de la socialdemocracia alemana (Núñez, 2017, p. 19), lo que implicó que el gobierno socialista, históricamente vinculado a los sindicatos, promovió la modernización del país y en relación con su abandono del marxismo a favor de posiciones liberales y socialdemócratas (Congreso extraordinario, septiembre de 1979) (Andrade, 2015; Casanova y Gil, 2009, pp. 459-460) se distanció de las ideas socialistas tradicionales.

Desde la perspectiva de Ulrich Beck el caso alemán es un ejemplo para otras sociedades occidentales, pues en los años 1960, “solo una décima parte de los empleados pertenecía a este grupo precario; en la década de 1970, la cifra se elevó a una cuarta parte y, a finales de la década de 1990, llegó a ser un tercio. Si el cambio continúa a este ritmo, y hay muchas razones para creer que así será, en otros diez años, solo

6. Sobre los sindicatos en España y la importancia y diferencias entre CC.OO. y UGT ver: (Sabater, 2015, pp. 117-131) y (Santidrán, 2014, pp. 39-81).

la mitad de los empleados tendrán un trabajo a tiempo completo durante un largo período de sus vidas, y la otra mitad, por así decirlo, trabajará a la manera *brasileña*” (Beck, 2000, p. 2).

En el caso de Sudamérica, desde la primera mitad del siglo XX, se desplegaron medidas orientadas hacia la protección laboral y los derechos de organización de los trabajadores. Desde los años 1930 se inició un periodo donde además del principio “protector” de las normas referidas al trabajo se desplegó la validez del “enfoque central del Derecho del Trabajo, reflejado en la necesidad de equilibrar las relaciones obrero patronales, mediante la imposición de normas resguardadoras del interés laboral, por la manifiesta desigualdad económica existente entre los sectores sociales, y que de origen generaban extrema desproporción en el alcance y contenido de las relaciones laborales” (Fernández Fagalde, 2008, p. 70).

Estos procesos se desplegaron en un marco histórico estrechamente ligado al desarrollo de los partidos de clase, en especial comunistas y socialistas (desde los años 1920 y 1930), las organizaciones sindicales sudamericanas, como las de Chile y Argentina experimentaron durante la década de 1960 hasta los años 1970 (Chile hasta 1973) un importante crecimiento⁷ que acompañó las conquistas en derechos laborales y protección contractual. Esto se dio en marcos de institucionalización de los sindicatos, de proyectos económicos desarrollistas que involucraron el crecimiento de sectores industriales y políticas orientadas al pleno empleo.

A partir de las primeras décadas del siglo XX en países como Argentina, Brasil y Chile podemos ver la trayectoria de fortalecimiento de instituciones orientadas a la justicia laboral (Tribunales del Trabajo) desde “leyes laborales” a “tribunales del del trabajo”⁸. Junto a esto, se debe tener en cuenta el rol jugado por la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en la formación y educación de los trabajadores y sus dirigentes, donde (para Gabriela Scodeller), desde los años 1950 estas iniciativas apuntaban a:

“a un trabajador más claramente inserto en la sociedad como aliado y no como antagonista, considerado como necesario para el desarrollo del capital y no como su obstáculo. En este sentido es que ofrecería una formación que reconocía el rol central del trabajo organizado en la sociedad de la segunda posguerra y enfatizaba la necesidad de llevar adelante sus metas y tareas de un modo «responsable»” (Scodeller, 2017, p. 223).

7. Para la tasa de crecimiento de los sindicatos en Chile y Argentina entre los años 1960 - 1973 (Chile) y 1974 (Argentina) ver: (Marshall, 2006, cuadros 1, p. 12 y cuadro 2, p. 19).

8. Ver los artículos de Juan Manuel Palacios; Angela de Castro Gomes y Fernando Teixeira da Silva, y Diego Ortúzar y Angela Vergara, en: (Fink y Palacio, 2018).

Más allá de los intentos de institucionalizar y hacer “responsables” a los trabajadores con el desarrollo del capital, desde los años 1960, los procesos políticos en Sudamérica estuvieron marcados por la importancia de programas caracterizados por cuestionamientos a las condiciones históricas del desarrollo económico y social. Chile fue la expresión clara de estas orientaciones, primero mediante procesos de reformas acotadas que expandieron los derechos de sindicalización y la protección del empleo durante el Gobierno de Eduardo Frei Montalva y su “Revolución en Libertad” y luego con la “Vía chilena al socialismo” que, con Salvador Allende a la cabeza plantearon la construcción del socialismo siguiendo las vías institucionales.

En este contexto, la experiencia de la Unidad Popular y el movimiento obrero Chile en la *vía chilena al socialismo*, se dio en medio de un importante cambio de época marcada por el fin de la era dorada del capitalismo que había comenzado a anunciarse en 1967 “como crisis generalizada del capitalismo” (Dos Santos, 2020, p. 351), el fin en 1971 del orden económico internacional de Bretton Woods iniciado después de la Segunda Guerra Mundial y la crisis del petróleo de 1973 y 1979.

El gobierno de Allende que perseguía cambiar las relaciones económicas y políticas en Chile, para lograr “La Segunda Independencia” (Pinedo, 2010) se desplegó dentro de un contexto de transformaciones del mismo capitalismo, la destrucción y violencia inaugurada por el Golpe de Estado fueron expresiones radicales de un sistema y de sus agentes políticos en procesos de defensa y regeneración del mismo. En este contexto, el golpe de Estado y la dictadura militar con sus colaboradores civiles están en el eje matriz de una transformación histórica del trabajo.

La flexibilización del trabajo desde los años 1970 y 1980: una cesura histórica internacional

Como apuntó Theotônio Dos Santos, sobre el periodo marcado por ciclos recesivos iniciado a fines de los años 1960, “La crisis, a pesar de su enorme costo humano, tiene así un papel regenerador del capitalismo, al permitir a los mecanismos de mercado establecer las condiciones favorables de las inversiones, particularmente aquéllas con un nivel tecnológico superior.” (Dos Santos, 2020, p. 354).

En este contexto, los cambios modelo de producción industrial experimentados con claridad durante las décadas de 1970 y 1980, la implementación de nuevas tecnologías, además del creciente despliegue de políticas neoliberales impactaron en las organizaciones sindicales. En este sentido, “la transformación de la fuerza laboral de la manufactura a los servicios privados ha debilitado la influencia sindical en áreas clave. Además, la creciente presencia de trabajadores a tiempo parcial, temporales y en pequeñas empresas requiere que los sindicatos adapten sus estrategias. La dirección empresarial también ha ajustado los sistemas de producción para alinearlos con los objetivos corporativos, a menudo en detrimento de la influencia sindical. Esto

se ha logrado, en parte, a través de prácticas de recursos humanos que debilitan el control sindical y, en algunos casos, amenazan la democracia sindical.” (Waddington y Hoffman, 2000, p. 9).

La relación entre el aumento del desempleo, la implementación de la flexibilidad laboral y las condiciones que enfrentaron las organizaciones sindicales de Europa occidental, nos presenta el problema del desempleo como contexto de fundamentación para la implementación de la flexibilidad laboral y la pérdida de influencia las organizaciones sindicales a partir de la fragmentación laboral, la contratación temporal y reducción de sus derechos, pues “Una alta tasa estabilizada de desempleo juega un papel importante en la estrategia laboral de las empresas: permite mantener los salarios bajos y «legítima» la existencia de la flexibilidad del empleo («siempre es mejor un mal empleo que ningún empleo»)(Miguélez y Prieto, 2009, p. 280). En este sentido, la expansión de los contratos temporales junto a la reducción de condiciones de seguridad del empleo se despliega junto a la mantención de sectores que pueden mantener las condiciones de seguridad y derechos laborales, de esa forma se observa la configuración de condiciones sincrónicas de empleo con buenas condiciones contractuales junto a otros que experimentan condiciones disminuidas en sus derechos como trabajadores. En este punto es importante que el fenómeno de trabajos precarios, contratos temporales o atípicos ha afectado desde los años 1970 principalmente a mujeres trabajadoras. En el caso de Alemania, Dana Müller presenta como características que “desde mediados de la década de 1970 son los altos niveles de desempleo y el aumento de empleos atípicos, es decir, trabajos que se desvían de los empleos estándar, como el trabajo a tiempo parcial, trabajo temporal, empleos a plazo fijo y empleos de baja remuneración. (...), el aumento del desempleo mencionado anteriormente y el aumento del trabajo a tiempo parcial, que afecta principalmente a las mujeres”. Las causas estructurales de este proceso serían:

- “1.- Convergencia de la demanda y oferta de trabajo debido al aumento de la participación laboral de las mujeres, la inmigración y el desplazamiento del empleo hacia el sector terciario (cambio estructural sectorial).
- 2.- Cambios económicos y adaptación por parte de las empresas mediante estrategias de racionalización, como la reubicación de la producción en el extranjero.
- 3.- Cambios en los requisitos de calificación debido a la tecnología y la informatización.
- 4.- Cambios en los intereses laborales debido a la necesidad de autorrealización y las oportunidades disponibles para satisfacerla, en el contexto de asegurar riesgos a través de los sistemas sociales.
- 5.- Cambios legales e institucionales para promover una mayor flexibilidad en el mercado laboral” (Müller, 2008, pp. 49-51).

Marcial Sánchez – Mosquera apunta que, en el caso español, desde los años 1980 “fue la notable ampliación de la contratación temporal la que disminuyó el coste de la contratación. La reforma del ET (1984) no abarató el despido de los trabajadores a tiempo indeterminado (fijos, según se les denominaba), pero sí introdujo abundantes tipos contractuales de duración determinada que se podían extender hasta tres años, con una indemnización por despido mucho más reducida.” (Sánchez –Mosquera, 2021 p. 154).

El carácter internacional de las transformaciones del capitalismo, sus crisis que afectan al mundo del trabajo, también se aprecia en el caso de Sudamérica, donde además del peso de la represión, la persecución e intervención de las dictaduras sobre las organizaciones sindicales⁹, también se debe considerar la crisis del modelo sustitutivo de importaciones (ISI) desde los años 1970, hasta su “golpe mortal” con “el despertar de la crisis de la deuda de los años 80” (Tussie, 2011, p. 2), como un factor histórico contextual importante de los fenómenos y problemas y transformaciones que los trabajadores experimentaron entre los años 1970 y 1980. Durante este periodo Chile pasó desde la expansión de los derechos laborales, sindicales, la protección del trabajo y el resguardo frente a los despidos, etc. (Edwards y Cox, 2000; Zapata, 2004) a un proceso que, iniciado tempranamente después del Golpe de Estado de 1973 significó la imposición de cambios y debilitamientos de las protecciones y derechos de los trabajadores. Esta trayectoria es compartida por varios países de la región (Solimano, 2005, pp. 47-48).

Es importante destacar que en el caso chileno, la política económica moldeó lo que constituyó la política laboral, si consideramos de qué manera se instaló un modelo económico neoliberal apoyado bajo tres premisas, durante la dictadura militar: a) la acción del estado en la economía había frenado el desarrollo del país, al inhibir la potencialidad de la iniciativa privada, b) la excesiva acción sindical en las relaciones capital / trabajo había significado, una traba donde la ideologización provenientes de los partidos marxistas, había impedido el mejoramiento de las condiciones de vida de los trabajadores y el margen adecuado entre las utilidades empresariales y el volumen de los salarios y c) era necesario liberalizar la economía, desestatizando las empresas públicas, e incorporando nuevas reglas en el mercado laboral de consumo con una visión de la subsidiariedad en lo social y lo económico.

Tales acciones, que se van a plasmar en los estatutos constitucionales, a partir de 1976, y que van a quedar fijados en la Constitución de 1980, pasaron por diversas etapas, tanto para los cambios estructurales como de la nueva regulación laboral, en el periodo largo de los cincuenta años. Importa detenerse en los años en que la

9. Sobre la historiografía en torno a las dictaduras y los trabajadores en Argentina, Chile, Brasil, Paraguay y Uruguay ver: (Basualdo, 2019).

morfología de la economía y del mercado laboral quedó definida, en los 17 años del régimen de Pinochet.

Las reformas estructurales, van a contabilizar cuatro sub-periodos:

- 1) 1973-1981, que constituyó la aplicación rígida e ideológica del conjunto de reformas estructurales.
- 2) 1982-1984, crisis propiamente tal que afectó al país-la bancaria, fue un síntoma-y repercusión, debiendo revertir las políticas aplicadas.
- 3) 1985-1989, retorno a las ideas matrices con gestión más flexible y mejoramiento de la economía.
- 4) 1990 hasta 2000, término de las reformas y nueva agenda, rebaja de aranceles y nuevas privatizaciones y ajustes regulatorios y sociales (Stellings, 2001).

Si se compara con la ejecución en el plano laboral de las modificaciones llevadas a cabo, tenemos cuatro periodos:

- 1) El fin de la legislación proteccionista en 1973¹⁰, que recoge desde el Código del Trabajo de 1931 y la ley de inamovilidad de 1966, y la instauración del nuevo orden el 11 de septiembre de 1973.
- 2) 1973-1978, verificación de una normativa restrictiva y anuladora de muchos derechos, que va desde la represión y prohibición de la negociación colectiva y de la actividad sindical, la facilitación de facto de despidos, etc.
- 3) 1979-1981, la desregulación del mercado laboral y disminución del poder sindical, tendencia que es profundizada con la no indización de salarios en 1982.
- 4) 1990 adelante, introducción de reformas por la ley 19.010 de 1990, con tope de indemnización, causal de despido justificado en la empresa, pero causal por “necesidades de la empresa”, asignó gran flexibilidad a los empleadores respecto al número de trabajadores (Mizala y Romaguera, 2001).

10. Cabe destacar que el proceso en favor de la seguridad social, va a tener una inflexión positiva en la reforma constitucional, mediante la ley 17.398, de 30 de diciembre de 1970, que amplió los derechos civiles concordados en las “Garantías Constitucionales” entre la Democracia Cristiana y los partidos de la Unidad Popular, para refrendar en el Congreso Nacional la elección de Salvador Allende como presidente de la República. Cf. (González Pizarro, 2023).

En los diecisiete años, la articulación del trabajo descansó en las ideas de José Piñera, ministro de Pinochet, quien bocetó su Plan Laboral. La preconización de las ideas de Milton Friedman y los economistas de la Universidad de Chicago, quedaron recogidas entre 1978 y 1979, en los DL 2.200 sobre contrato individual (BCN, 6850), DL 2756 sobre organización sindical (BCN, 6991) y el DL 2758 (BCN, 6993) sobre negociación colectiva, donde su autor justificaba la flexibilización, al puntualizar que:

“El sindicalismo no es un arma efectiva para alterar esta distribución. Lo que vaya para el mundo del trabajo y lo que quede para el mundo del capital es un asunto que responde a variables más profundas, como la tecnología, la abundancia relativa de capital, la sustitubilidad entre ellos en los procesos de producción, entre otros factores” (Piñera, 1990, p. 16).

Las reformas aplicadas por el Plan Laboral se justificaban, en razón de las críticas del pensamiento neoliberal, a las modalidades de los contratos y protecciones desplegadas hacia los trabajadores durante el establecimiento del estado de bienestar social en Europa. Tales razones eran las mismas esgrimidas en Chile por los denominados *Chicago Boys*: encarecimiento artificial de la contratación de la mano de obra, el poder monopólico de los sindicatos, el imperativo empresarial por contar con flexibilidad salarial y numérica requerida por una economía abierta a la competencia externa, la ampliación de los espacios de libertad personal (Navarro, 2010). La desregulación del mercado laboral fue observada como fundamental pues posibilitó la total flexibilización de éste.

Es significativo acotar que tales cambios radicales en los modos de producción- en lo fundamental el término del Estado como gestor económico y el proceso de privatización, con la subsiguiente transformación del nexo capital/trabajo y el mercado laboral- conllevó a establecer dos situaciones graves, por un lado, los atropellos de los derechos humanos que, junto con la afectación del ámbito de los derechos sindicales, fueron denunciados en las instancias internacionales¹¹ y, por otro, el empobrecimiento de la clase trabajadora, donde la pobreza fue abordada desde el prisma de mantener los indicadores macroeconómicos¹². El crecimiento de la pobreza y la inhibición estatal en afrontar tal diagnóstico, salvo por programas de empleo mínimo, ahondó

11. Ver: (Vargas Viancos, 1990). Hubo dieciséis resoluciones condenatorias.

12. Quedaron subordinados a los temas monetarios, propiedad, mercado y disciplina laboral. Cf. (Llanos, 2018). El ataque contra la pobreza en el periodo en referencia va a estar ligado a los satisfactores tradicionales de las necesidades básicas y el Estado neoliberal empleo los mecanismos de subsidiariedad, definición de objetivos específicos, focalización y descentralización, aplicando la encuesta Casen en 1975, y los programas laborales precarios del PEM en 1975, POJH en 1982. (Torche, 2000, p. 561).

en la desigualdad estructural en el país que se proyectó en el tiempo¹³. Esta orientación del régimen de Pinochet- amparada en los economistas neoliberales- de cuestionar al Estado e imputarle a su acción la situación de pobreza, fue rebatida en 1977 tanto por un estudio de Alejandro Foxley y José Pablo Arellano¹⁴ como por Sebastián Piñera-hermano de José Piñera- y Patricio Meller, afirmando, precisamente, que el rol del Estado había posibilitado la disminución de la pobreza y una mejor distribución de los ingresos para los sectores más pobres (Piñera y Meller, 1977). Empero, las transformaciones en el ámbito económico-laboral del régimen de Pinochet, v.gr, en el campo y el área agro-ganadera, que aprovechó la destrucción del latifundio, del periodo Frei Montalva-Allende, para la aplicación de nuevos productos y tecnología, no se correspondió con las condiciones laborales de los temporeros, donde la flexibilización había arribado *de facto* antes del inicio del Plan Laboral. La desarticulación del movimiento sindical-y con ello la fuerza social y política de la izquierda- conjugaba hacer emerger un sindicalismo corporativo que tuviese un débil papel en el terreno económico-reivindicativo, y lograr imponer las reglas del mercado (López, 2016).

La transformación de Chile, desde la promulgación de la Constitución de 1980 hasta los ámbitos económico y social, ha implicado cambios significativos en las prácticas sociales y valores, pasando de la jerarquía y disciplina al individualismo y competitividad. Esta evolución ha introducido nuevas modalidades de trabajo e innovaciones que han impactado en la sociedad chilena. La disociación del Estado de la regulación salarial en el sector privado, en concordancia con la productividad, ha contribuido a este proceso (Coloma y Rojas, 2000; Lavín, 1987).

La afectación en el nivel del trabajo y el alto desempleo que se va a observar en el periodo, de 1975 a 1986 (Tabla 2), va a ser consecuencia del proceso desestatización y desprotección al empleo que lo caracterizó, dado que, la política económica debió sortear dos finalidades, por un lado, la adecuación a las directrices en favor de la iniciativa privada, la competencia y el uso del mercado en la asignación de recursos y, por otro, contener el proceso inflacionario y fortalecer la situación de pagos internacionales de la economía¹⁵. Además, cabe añadir que, en procura del equilibrio econó

13. Una visión global en: (PNUD, 2017). En lo que importa a este artículo, la vinculación entre la desigualdad y el trabajo, constituye este último una reproducción de la desigualdad social en su inserción en el mercado laboral, que se marca en los indicadores de los salarios, prestigio, calidad y otros rasgos de los empleos (p. 257), que, añadiríamos, serían concomitantes con el fenómeno de la flexibilización laboral.

14. El estudio fue divulgado en los medios, bajo los rótulos, El Estado y las desigualdades sociales. *Mensaje*, N°261, agosto de 1977, pp. 412-417; El tamaño y el papel del Estado. *Mensaje*, N°262, septiembre de 1977, pp. 483-490.

15. (Rosende Ramírez, 1987, p. 76). Es esclarecedor lo que refiere el autor sobre los factores del desempleo en el periodo del régimen de Pinochet, que afectó fuertemente a la construcción y la industria, pero incidió en el nivel educacional asociado a salarios. De ahí, que el desempleo gravitó

mico, se aplicó un severo ajuste fiscal, el término de los subsidios y la introducción del impuesto al valor agregado (IVA), en 1974, que dio lugar a una profunda recesión al año siguiente (Coloma y Rojas, 2000, p. 493). No estaban contemplados los objetivos de equidad e integración social (Cortázar, 1993). Importa subrayar que desde 1979, el panorama de la sindicalización mostraba las consecuencias de la aplicación del Plan Laboral, definiéndose cuatro tipos de sindicatos, de empresa, de inter-empresa, de trabajadores independientes y de trabajadores transitorios, exigiéndose, por ejemplo, para formar un sindicato de empresa, un mínimo de 25 trabajadores que dieran cuenta del 10% del total de trabajadores de esa unidad productiva.

Tabla 2.

Indicadores Mercado Laboral 1975 a 1986.

Año	Fuerza de trabajo (miles de personas)	Tasa desempleo
1975	.140,3	16,2
1976	.191,4	16,8
1977	.224,9	13,2
1978	1.283,3	14,0
1979	1.337,1	13,6
1981	.447,3	11,1
1982	.480,1	22,1
1983	.541,4	22,2
1984	.581,0	19,2
1985	.616,1	16,4
1986	.676,7	13,5

Fuente: (Rosende Ramírez, 1987, p. 71).

en los trabajadores con un nivel de capacitación mínimo donde se verificó un grado de inflexibilidad a la baja en los salarios, extendiéndose hacia el grupo de nivel intermedio de educación (educación media incompleta), reflejo de “cierta ineficacia en cuanto calidad de programas de enseñanza”, que agrupó a los grupos más jóvenes en la tasa de desempleo.

El cambio en la actividad productiva del país, desde el incentivo de la industrialización-exceptuando la gran minería- hacia un fortalecimiento de las exportaciones y el crecimiento del sector servicios, apuntaban los economistas/ideólogos que la flexibilización de los mercados de trabajo iba a generar una mayor cantidad de lugares de trabajo y por ende la disminución del desempleo. Ver: (Mattos, 2005).

Con la promulgación de la Constitución de 1980 se institucionalizó el Estado autoritario con la visión neoliberal en lo económico. La libertad económica, de escoger, que habían divulgado los teóricos del neoliberalismo (Llanos y González, 2020), también posibilitó que un mercado abierto, libre de aranceles, limitara aun más los salarios percibidos en un mercado de trabajo precarizado (Quattrini y Emili, 2011), máxime cuando los sindicatos se veían vigilados, atomizados por la libertad de afiliación y la autorización de formar sindicatos con un número exiguo de miembros como lo muestra la Tabla 3.

Tabla 3.

Afiliación sindical en Chile 1973 a 1990.

Año	Número de sindicatos	Trabajadores sindicalizados	Trabajadores por sindicatos (Promedio)
1973	6.692	939.319	140
1980	4.597	386.910	84
1981	3.977	395.951	100
1983	4.401	320.903	73
1985	4.994	360.963	72
1989	7.118	507.616	71
1990	8.861	606.812	68

Fuente: (Coloma y Rojas, 2002, p. 528).

El fin de la dictadura y el inicio del proceso de democratización en 1990, con los gobiernos de la Concertación de Partidos por la Democracia, encontró al país con diversos enclaves autoritarios que no pudieron ser removidos en la reforma constitucional de 1989 y menos alterar el modelo económico heredado que no solo hipotecó sino siguió moldeando el mercado laboral con las modalidades establecidas en el Plan Laboral de José Piñera. El consenso llevado por la élite política concertacionista con los representantes de la dictadura- posterior oposición política a la Concertación- se tradujo en mantener la estabilidad, la gobernabilidad y la política neoliberal (Martínez y Cardoso, 2017). La simbología que representó el sindicalismo para la dictadura militar, la participación, la solidaridad, la relevancia del factor trabajo por sobre el capital, costó restaurarla en los inicios de la democracia y con ello alterar las reglas del mercado laboral (Barrera, 1994; González y Zapata, 2017). Hay consenso en los investigadores del condicionante económico en el desenvolvimiento del movimiento obrero, aunque las cifras de crecimiento económico y de la población económicamente activa crece, desde un 14% en 1986 a un 22% en 1991, al 16% en 1997 y aun 10% en el 2000, la masa laboral percibía salarios insuficientes y exhibe, a juicio de Paul Drake, un panorama pesimista, derivado de:

“los puestos precarios, malas condiciones de trabajo, sindicatos impotentes y servicios sociales inadecuados...algunos se encuentran con cambios difíciles en su lugar de trabajo, como la flexibilización, la fragmentación, la inseguridad del empleo, el trabajo temporal, la subcontratación, las horas largas y la mecanización” (Drake, 2003, p. 153).

La prosecución de la política económica, también generó un reconocimiento en cuanto a la estructura económica y la importancia de la propiedad privada y el papel de los empresarios en el desarrollo de cara al proceso de globalización y la competitividad asociada¹⁶. Cabe mencionar que el 27 de abril de 1990 se suscribió el primer acuerdo marco entre la Central Única de Trabajadores y la Confederación de la Producción y el Comercio y el gobierno, para concordar una visión común del desarrollo social, económico y político del país. Constituyó un hito histórico sin precedente en el país (Rozas, 1998, p. 15).

La mantención de la macroeconomía, no impidió avanzar en mejorar las condiciones de vida de los/as trabajadores, a través de una agenda pública que apuntó a manejar los denominados riesgos colectivos (naturales y macroeconómicos) y los riesgos individuales con efectos agregados (desempleo, enfermedades sin recursos, vejez sin ingresos), planteando que los gastos públicos fuesen “estabilizadores de ingreso” frente a caídas del empleo y las remuneraciones de los sectores más vulnerables (Martner, 2010). Durante el gobierno de Ricardo Lagos, se pudo hacer reformas parciales al mundo del trabajo, como ser la seguridad del trabajo, condición laboral, las horas de trabajo, beneficios al desempleo, derecho a los trabajadores temporales (Drake, 2003, p. 155). No obstante, se ha hecho notar que el sistema político estaba condicionado por la Constitución y sus enclaves y el modelo laboral por la continuidad de la política neoliberal que venía a constituirse en *mainstream* del proceso de globalización y las tendencias de políticas seguidas por el mundo desarrollado. La incomodidad en la dirigencia política y sindical concertacionista, fue, por un lado, el proceso de modernización de la dictadura, que conllevó elementos perversos y desarticuladores, donde la rivalidad, la competencia, prevalecen sobre la vida, la libertad, la dignidad de los trabajadores, pero, por otro, se reconocía el “enorme impacto de la ciencia y tecnología moderna en las relaciones sociales de producción y el mercado es un mecanismo eficiente en la asignación de recursos y nada sirve seguirlo negando por razones puramente ideológicas” (Rozas, 1998, p. 14).

16. Muñoz Goma y Celedón (1993, p. 99). Para los autores la relación del gobierno con la empresa transitó por tres fases: 1.- de desconfianza y cautela; 2. Aceptación de las nuevas condiciones políticas y 3. progresivo acercamiento y credibilidad hacia los empresarios en la dirigencia concertacionista (p. 98).

No se renunciaba en la dirigencia sindical poder introducir reformas al modelo económico neoliberal, aun cuando se ha impuesto “como una verdad única e inamovible”, tendiente a la necesidad de seguridad económica, el trabajo como un valor de realización humana, el rol a jugar por el Estado. En esa orientación se ha planteado que los tres primeros gobiernos de la Concertación procuraron una nueva relación con el sindicalismo, donde se superara el estilo confrontacional y se reemplazara por el diálogo, sin alterar las leyes laborales prevalecientes (Álvarez Vallejos y Ponce López, 2021). La crítica a lo ejecutado por la Concertación a nivel de la política sindical y de la legislación laboral no solo abría una revisión al modelo político, sino a todo el “transformismo” con que motejó Tomás Moulian, a los gobiernos del proceso de redemocratización, por perpetuar la infraestructura y la superestructura de la herencia dictatorial (Moulian, 1997, pp. 145-147; Portales, 2015). La admiración por los logros alcanzados como la impugnación al camino seguido, se tradujo al interior de la Concertación, en la controversia mediática entre los “autocomplacientes” y los “autoflagelantes”, pero mucha más significativa en la tensión entre las élites, los que estaban en una posición predominante en la máquina estatal, y los tecnócratas, cuya base era su experiencia, su expertiz académica (Marín, 2016). Si para los primeros, las cifras de la disminución de la pobreza desde 1990 de un 38,6% al 2009 en un 15,1%, era la aplicación de una política exitosa, para el año 2011, la desconfianza ciudadana hacia las instituciones y la capacidad de dar respuestas satisfactorias a los problemas sociales (Carvacho Traverso, 2017; Rovira Rubio, 2016)¹⁷, constituía un argumento para los autoflagelantes.

La situación de los contratos de trabajo mostraba un cambio sensible pero sostenido de los contratos indefinidos, cuyos porcentajes iban disminuyendo: 1994, un 68% exhibía contratos indefinidos; en el año 2000, un 64%, y en el año 2006, un 58%; mientras los contratos no indefinidos o de plazo fijo iban aumentando: 1994 8%, 2000 12% y 2006 18%; de igual modo, los trabajadores sin contrato, desde un 20% en 1994, al 23% en el año 2000 y 22% en el 2006 (Von Bathen, 2010, p. 287).

En este marco de reformas laborales, quedaba firme la instauración de la flexibilidad laboral como la constante más relevante-entre otras- del delineamiento del trabajo esbozado desde el Plan Laboral de José Piñera. Un análisis en pleno gobierno de Ricardo Lagos, daba cuenta de tal situación, al constatar la amplia aceptación en las empresas de esta modalidad de trabajo, en razón de sus necesidades, a las características de la producción, a las fluctuaciones variables de la demanda o a la reducción de costos laborales. El cambio en la sociedad- la acentuación del individualismo y

17. Carvacho Traverso (2017) plantea la ausencia de la cohesión social en la sociedad chilena, como la capacidad para absorber el cambio y el conflicto social mediante una estructura legítima de distribución de los recursos material y simbólico (p. 193).

una práctica de consumidor/ciudadano- daba cuenta del uso de la flexibilidad en las necesidades de las personas y la vida social, y la duda si esta distribución del tiempo realmente estaba produciendo” un mayor bienestar humano personal y social es un verdadero desafío contemporáneo” (Echeverría y López, 2004, p. 4). Una encuesta-Barómetro 2003- había comprobado la disponibilidad masculina-74%- de trabajar 12 horas para tener más días libres, y el mundo femenino con una aceptación del 70%, aun cuando incidiera el aumento de la carga casera, despojando las horas de descanso y sueño.

En el mundo empresarial la modalidad de la flexibilidad externa era la más recurrente, pues facilitaba las sucesivas contrataciones, alta incidencia de despidos, ajustes permanentes de la plantilla de trabajadores y consolidación de las estrategias de externalización de actividades y de personal. Desde el año 1998 se tenía estadística del aumento del trabajo en los días domingo, llegando esa proporción a un cuarto de las empresas en el año 2002. Y esta realidad reflejaba, el fin de los denominados años dorados del crecimiento económico del país, 1986-1997, caracterizado por un alto crecimiento económico, baja tasa de desempleo y fuerte reducción de la inflación. Los años 1998-2003, que exhibieron lento crecimiento, aumento tasa de desempleo y reducción de la calidad del empleo, había conducido a ventilar con fuerza las propuestas de enfatizar la flexibilidad laboral. El estudio de Echeverría y López, distingue con sus instrumentos legales, cuatro formas de flexibilidad reconocidos en el ordenamiento del país: la *flexibilidad de entrada*, que alude a la ocupación de mano de obra fuera del contrato de trabajo de duración indefinida, mediante el reconocimiento de modalidades de trabajo que permiten contratar trabajadores sin garantizar la estabilidad laboral y sólo mientras existan necesidades específicas y temporales de la empresa; *flexibilidad de salida*, se refiere a la disponibilidad fácil y barata del despido como forma de adecuar el personal contratado a las variaciones de la demanda; *flexibilidad interna*, apunta a la obtención de adaptabilidad del recurso humano a través de la modificación de las condiciones de trabajo previamente pactadas en el contrato individual de trabajo (Echeverría y López, 2004, pp. 159-170).

El ascenso de Sebastián Piñera, a la Presidencia de la República, marcó el fin de los gobiernos de la Concertación, en el año 2010. Su mirada hacia el mundo del trabajo, era retomar la visión que el crecimiento económico mejoraría *de facto* el empleo y el trabajo y ampliar la flexibilidad horaria, por medio de la negociación colectiva, donde las empresas pudiesen implementar transformaciones flexibles sobre la duración y distribución de la jornada de trabajo (López, 2010).

La necesidad de un cambio de la estrategia laboral fue acometida por Michelle Bachelet, en su segundo mandato. Su proyecto de reforma laboral apuntó a la modernización de las relaciones laborales y derechos colectivos, tendientes a mejorar la calidad de la negociación colectiva y fortalecer la participación sindical. Era la triada

de la libertad sindical: organización sindical, negociación colectiva y huelga. El 29 de agosto de 2016 se promulgó la reforma laboral. Sin embargo, las ideas contenidas no lograron alejarse del marco establecido por el Plan Laboral, principalmente en cuanto a la libertad sindical (Caamaño, 2016; González Candia y Portugal Campillay, 2018), aun cuando prohibió el reemplazo de los trabajadores huelguistas (Buendía Esteban y Leyton García, 2017; Henríquez y Aravena, 2015). En lo referente al tópico de la flexibilidad laboral, no hubo modificaciones, pues como escriben Pablo Arellano y Sergio Gamonal, además de ser impuesta, ser unilateral, “no ha habido procesos de diálogo social de por medio” (Arellano y Gamonal, 2017, p. 557). Para estos autores, los beneficios para el empresariado quedaban evidenciados frente a cada forma de flexibilidad laboral, a saber: en la *flexibilidad en el tiempo de trabajo*, el beneficio empresarial se evidenciaba en el amplio manejo del “recurso humano” (distribución del horario y trabajar los domingos y festivos); en la *flexibilidad salarial*, el beneficio empresarial posibilitaba que las empresas pueden traspasar gran parte del riesgo al trabajador, pagando el sueldo mínimo; en la *flexibilidad funcional*, la empresa podía contratar personal con varias funciones distintas, maximizando las tareas y en la *flexibilidad externa o numérica*, la rentabilidad para la empresa estaba dada por contar el país “con uno de los sistemas de término de contrato más baratos del mundo”, donde la posibilidad de contratar a plazo o por obra elude la indemnización por años de servicio (Arellano y Gamonal, 2017, pp. 558-559).

Esta secuencia que hemos centrado en la flexibilización laboral en un contexto que está diseñado por el modelo económico y su espejo en las relaciones laborales, basada en la ausencia de la solidaridad, proclamada por Emile Durkheim, y en la centralidad del individualismo en los ámbitos socio-políticos y económicos, deja en pie la proyección de la flexibilidad laboral en el ordenamiento jurídico del trabajo en Chile. Tal situación no solo se ve empujada por el proceso de globalización promovida también por la OIT y su incidencia laboral, sino ampliamente asentada en la juridicidad y en la práctica cotidiana en Chile.

Conclusiones

En el mundo occidental, fundamentalmente en las naciones desarrolladas con distintas formas de estado democráticos, desde la fisonomía de los EE.UU hasta los adscritos a los estados de bienestar social europeos, la crisis proveniente del petróleo a inicios de la década de 1970 y el agotamiento de las posibilidades fiscales de los países europeos tanto por un retroceso demográfico, la emergencia de los países asiáticos en su competitividad, la difusión de la tecnología y el cambio de los modos de producción-trabajo a la escena pública, a los ideólogos del neoliberalismo en su embate contra el papel del estado, los sindicatos y su accionar en la política salarial, la innovación como nueva forma de la competitividad y organizar el trabajo en razón de las nece

sidades empresariales para enfrentar la competitividad en un mundo internacional, donde los costos/beneficios se transformó en algo primordial para la sobrevivencia en el mundo globalizado.

El fin de la bonanza capitalista, de los años 1950-1970, que posibilitó el fortalecimiento de los sindicatos, la amplia cobertura y amparo de los derechos laborales, dio lugar a un reordenamiento de la modalidad del trabajo en el mundo europeo. Aquello se tradujo tanto por el cambio de sensibilidades de los partidos socialistas demócratas como la urgencia de actualizar los modos de producción ante un cambio acelerado de la conectividad mundial y la competencia de los mercados, en lo que se denominó la globalización. La convergencia de este fenómeno con la necesidad de la desregulación del trabajo y la afectación de los derechos laborales instigado y ejecutado por la corriente del neoliberalismo que se impuso en el mundo capitalista central, también se verificó en América del Sur. Mientras el diálogo social caracterizó la irrupción de la flexibilidad laboral en Europa, en el caso chileno y argentino, las dictaduras militares impusieron de modo unilateral y brutal, el cambio de las reglas del trabajo.

El caso chileno fue más sofisticado al reunir el experimento inicial de las políticas económicas neoliberales con las transformaciones radicales de las estructuras productivas y la modificación tanto constitucional como expresamente en materias de legislación laboral. Aquello fijado por el régimen de Pinochet, en cuanto modelo económico como sistema laboral, fue heredado por los gobiernos democráticos, los que, empero, mejoraron las condiciones de vida de la población, no pudieron alterar la modalidad de la flexibilidad laboral en sus diversas formas. La confluencia del cambio de conductas sociales por políticas neoliberales en la sociedad, con un acento en el individualismo, en la dimensión consumista, ha hecho posible que la flexibilidad laboral, no sea un tópico agendado en las distintas reformas sobre el trabajo que se han aplicado en los últimos cincuenta años.

Agradecimiento

Parte del proyecto ANID - Fondecyt Regular N. 1220125.

Referencias

- Aguilar García, F.J. (2015). *Mundialización y tasa sindical en las sociedades contemporáneas: análisis comparativo en países de América del Norte y Europa Occidental*. UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales.
- Álvarez Vallejos, R. y Ponce López, J. (2021). “Concertación social”: La “transición” laboral y la refundación del sindicalismo en Chile (1988-2001). *Revista Divergencia*, 16, 30-57.
- Andrade, J. (2015). *El PCE y el PSOE en (la) transición: La evolución ideológica de la izquierda durante el proceso de cambio político*. Siglo XXI Editores.

- Arellano O., P. y Gamonal C., S. (2017). Flexibilidad y desigualdad en Chile: el derecho social en un contexto neoliberal. *Boletín Mexicano de Derecho Comparado, Nueva Serie*, año XLX, 149, 555-579.
- Baccaro, L., Hamann, K. y Turner, L. (2003). The politics of labour movement revitalization: The need for a revitalized perspective. *European Journal of Industrial Relations*, 9(1), 119-133.
- Basualdo, V. (2019). Dictaduras, trabajadores y sindicatos en la segunda mitad del siglo XX: propuestas para un diálogo entre los casos de Argentina, Brasil, Chile, Paraguay y Uruguay. R. Barragán Romano (Comp.) y A. Villanueva Rance y C. Machicado Murillo (orgs.) *Trabajos y trabajadores en América Latina* (Siglos XVI-XXI) (pp. 203-234). Centro de Investigaciones Sociales (CIS).
- Barrera, M. (1994). Política de ajuste y proceso de democratización en Chile: sus efectos sobre los trabajadores. *Revista Mexicana de Sociología*, 56(1), 105-129.
- Befort, S. (2003). Revisiting the Black Hole of Workplace Regulation: A Historical and Comparative Perspective of Contingent Work. *Berkeley Journal of Employment & Labor Law*, 24 (1), 153-178.
- Bel, R. y Costas, A. (2001). La privatización y sus motivaciones en España: de instrumento a política. *Revista de Historia Industrial*, 19-20, 105-132.
- Beck, U. (2000). *The Brave New World of Work*. Polity Press.
- Boletín Oficial del Estado. Ley 16/1976, de 8 de abril, de Relaciones Laborales. <https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-1976-8373>.
- Hepple, B. y Veneziani, B. (2009). *The Transformation of Labour Law in Europe: A Comparative Study of 15 Countries 1945-2004*. Hart Publishing.
- Biblioteca del Congreso Nacional: BCN: 6850, Ley Chile- Decreto Ley 2200, 15 de junio de 1978 sobre contrato individual y protección de los trabajadores. <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=6850>.
- BCN: 6991, Ley Chile- Decreto Ley 2756, 3 de julio de 1979, normas sobre organización sindical. <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=6991>.
- BCN: 6993, Ley Chile- Decreto Ley 2758, 6 de julio de 1979, sobre negociación colectiva <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=6993>.
- Buendía Esteban, R. y Leyton García, J. (2017). La reforma laboral y el derecho a huelga. Un análisis crítico. En J. Cifuentes Ovalle, C. Pérez Lillo y S. Rivera Aburto (Eds.), *¿Qué política pública para Chile? Propuesta y desafíos para mejorar nuestra democracia* (pp. 160-175). Centro de Estudios del Desarrollo, CED.
- Caamaño Rojo, E. (2016). Crítica a las ideas fundantes del actual modelo normativo de negociación colectiva en Chile y su reforma. *Revista de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso*. XLVI, 381-406.

- Callaghan J. T. (2000). *The Retreat of Social Democracy*. Manchester University Press.
- Campbell, Joan (1992). *European Labor Unions*. Bloomsbury Academic.
- Cárdenas, L. (2023). Las trayectorias de liberalización laboral en España: una aproximación empírica a la evolución histórica del cambio institucional. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 183, 121-132.
- Carvacho Traverso, P. (2017). Seguridad, predominio de mercado y cohesión social. En J. Cifuentes Ovalle, C. Pérez Lillo, y S. Rivera Aburto (Eds.) *¿Qué política pública para Chile? Propuesta y desafíos para mejorar nuestra democracia* (pp. 192-205). Centro de Estudios del Desarrollo, CED.
- Casanova, J. y Gil, C. (2009). *Historia de España en el Siglo XX*. Editorial Ariel. (ed. EPUB).
- Coloma C., F. y Rojas R., P. (2000). Evolución del mercado laboral en Chile: reforma y resultados. B. F. Larraín y M.R. Vergara (Eds.) *La transformación económica de Chile* (pp. 491-540). Centro de Estudios Públicos.
- Comín, F. (2011). *Historia económica mundial*. Alianza Editorial.
- Corsani, A. (2020). *Chemins de la liberté. Le travail entre hétéronomie et autonomie*. Editions du Croquant, Vulaines-sur-Seine.
- Cortázar, R. (1993). *Política laboral en el Chile democrático: Avance y desafíos en los noventa*. Ediciones Dolmen.
- Dos Santos, T. (2020). *Construir soberanía: una interpretación económica de y para América Latina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO. Libro digital, PDF (Antologías).
- Drake, P. (2003). El movimiento obrero en Chile: de la Unidad Popular a la Concertación. *Revista de Ciencia Política*, XXIII (2), 148-158.
- Ebbinghaus, B., Armingeon K., y Hassel, A. (2000). Germany. Ebbinghaus B. y Visser, J. (Eds). *The Societies of Europe. Trade Unions in Western Europe since 1945*. Macmillan Reference.
- Echeverría, M. y López, D. (2004) (Responsables). *Flexibilidad laboral en Chile: las empresas y las personas*. Santiago: Departamento de Estudios. Dirección del Trabajo. Ministerio del Trabajo y Previsión Social.
- Edwards, S. y Cox Edwards, A. (2000). Reformas económicas y mercados laborales: aspectos relativos a políticas y lecciones derivadas del caso chileno. *Estudios Públicos*, 78, 45-100.
- Fernández Fagalde, L. (2008). Reforma laboral en América Latina, Fides et Ratio. *Revista de Difusión cultural y científica de la Universidad La Salle en Bolivia*, 2(2), 70-78. http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S207181X2008000100009&lng=es&tlng=es.

- Fink, L. y Palacio J.M. (Eds.) (2018). *Labor Justice across de Americas*. Illinois: University of Illinois Press, parte III.
- Foxley, A. y Arellano, J.P. (1977). El Estado y las desigualdades sociales. *Mensaje*, 261, 412-417.
- Foxley, A. y Arellano, J.P. (1977). El tamaño y el papel del Estado. *Mensaje*, 262, 483-490.
- Gálvez, S. (2017). *La gran huelga general. El sindicalismo contra la "modernización socialista"*. Siglo XXI Editores.
- González Candia, J.C. y Zapata Schaffeld, F. (2017). Política laboral del gobierno de Patricio Aylwin y su impacto en el sindicalismo chileno. *Trabajo y Sociedad*, 29, 249-263.
- González Candia, J.C. y Portugal Campillay, M. (2018). Reforma Laboral Chilena, ¿Un avance concreto para el sindicalismo o una continuación renovada del Plan Laboral impuesto por la Dictadura Militar? *Revista Pilquén, Sección Ciencias Sociales*, 21(4), 32-42.
- González Pizarro, J.A. (2023). Entre proyectos y realidades constitucionales en Chile: gradualidad, inflexión y ruptura. Parte I: Estado, ciudadanía y derechos entre 1811-1973. *Revista de Derecho de la Universidad Católica de la Santísima Concepción*, 42, 23-55.
- Gunn, Simon.2006. From Hegemony to Governmentality: Changing conceptions of Power in Social History. *Journal of Social History*, 39(3), 705-720.
- Henríquez Riquelme, H. y Aravena Carrasco, A. (2015). Chile: fortalecer las relaciones colectivas de trabajo. *Cuadernos del Cendes, Tercera Época*, 89, 83-102.
- Hobsbawm, E.J. y Fernández Garrayo, M. (1991). De la historia social a la historia de la sociedad. *Historia Social*, 5-25.
- Keating, M. y McCrone, D. (2013). The crisis of social democracy. Keating, M. y McCrone, D. (Eds.) *The crisis of social democracy in Europe*. Edinburgh University Press.
- Klein, H. (2006). The Old Social History and the New Social Sciences. *Journal of Social History*, 39(3), 935-944.
- Köhler, H. y Calleja, J.P. (2014). Logros y derrotas sindicales como motor del progreso social en Alemania. Babiano, J. (Ed.) *El sindicalismo y la construcción de los derechos. Trabajo y ciudadanía en la Europa contemporánea* (pp. 17-38). Fundación 1° de Mayo.
- Komlosy, A. (2016). Work and Labor Relations. En J. Kocka y M. Van der Linden, (Eds.) *Capitalism. The Reemergence of a Historical Concept* (pp. 33-70). Bloomsbury Academic.


- Lavín, J. (1987). *La revolución silenciosa*. Editorial Zig-Zag.
- Llanos Reyes, C. (2018). La dictadura militar en Chile frente al desempleo: algunos aspectos de la mirada política 1973-1978. *Estudios Ibeo-Americanos*, 44, (2), 311-325.
- Llanos Reyes, C. y González Pizarro, J. A. (2020). Notas de investigación sobre globalización neoliberal y desempleo desde los años 1970 y 1980. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 38, 123-149.
- Llanos, Reyes, C., González Pizarro, J. A. y Pinto Sarmiento, Y. (2023). La Flexibilización Laboral desde la década de 1970 y 1980. Una historia más allá de los límites de lo nacional. *Revista de Historia*, 30. En prensa.
- López, D. (2010). *El programa laboral del gobierno de Piñera. Diálogo Partidario. Análisis y Propuesta*. Publicaciones Friedrich Ebert Stiftung-FES.
- López Dietz, A. P. (2016). El mundo del trabajo entre el disciplinamiento y la resistencia, Chile, 1973-1981. *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, 44, 75-101.
- Marín Vargas, G. (2016). *Debate y tensión al interior de la centroizquierda chilena: una mirada a la trayectoria de la Concertación*. (Memoria para optar al Título de Magister en Estudios Sociales y Políticos Latinoamericanos. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Alberto Hurtado, Santiago).
- Marshall, A. (2006). Efectos de las regulaciones del trabajo sobre la afiliación sindical: Estudio comparativo de Argentina, Chile y México. *Cuadernos del IDES*, 8.
- Martin, A. y Ross G. (1999). *The Brave New Woeld of European Labor*. European Trade Unions and the Millenium. Berghahn.
- Martínez Mejía, F. E. y Cardoso Ruiz, R. P. (2017). La política de los acuerdos en la transición a la democracia en Chile. *Perspectiva Jurídica*, 15, 9-25.
- Martner, G. (2010). La protección y la seguridad social bajo los gobiernos de la Concertación: los retos actuales. En Y. Quiroga y J. Ensignia. Chile en la Concertación (1990-2010). *Una mirada crítica, balance y perspectivas* (pp. 181-213). Friedrich Ebert Stiftung, Tomo II.
- Mattos M., F.A. (2005). Flexibilización de los mercados de trabajo europeos: una historia más de fracaso del modelo neoliberal. *Investigación Económica*, LXIV, 252, 21-62.
- Miguélez, F. y Prieto, C. (2009). Trasformaciones del empleo, flexibilidad y relaciones laborales en Europa. *Política y Sociedad*, 46 (1 - 2), 275-287.
- Mizala, A. y Romaguera, P. (2001). La legislación laboral y el mercado del trabajo: 1975-1980. R. Ffrench-Davis y B. Stellings, (Eds.) *Reforma, crecimiento y políticas sociales en Chile desde 1973* (pp. 201-230). Cepal-Lom Ediciones.


- Moulian, T. (1997). *Chile Actual. Anatomía de un mito*. Santiago: Universidad de Arcis-LOM Ediciones.
- Müller, D. (2008). Der Traum einer kontinuierlichen Beschäftigung Erwerbsunterbrechungen bei Männern und Frauen. M. Szydlik (Eds.) *Flexibilisierung. Folgen für Arbeit und Familie* (pp. 49-51). VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden: GWV Fachverlage GmbH.
- Muñoz Goma, O. y Celedón, C. (1993). Chile en la transición: estrategia económica y política. *Revista de Ciencia Política*, XV(1-2), 87-99.
- Navarro Guzmán, E. (2010). *Políticas económicas aplicadas en Chile mediante organismos internacionales: algunos aspectos del mercado laboral*. México: Departamento de Administración. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Núñez, X. M. (2017). Evolución sociopolítica. X.M Nuñez Seixas (Coord.) *Historia de España, 1975-2011*, Vol. 10 (pp. 1-378), Crítica.
- Ozaki, M., y Rueda, M. (2000). Diálogo social: un panorama internacional. *Sindicatos y diálogo social: situación actual y perspectivas*, 3(120).
- Pautz H. (2009). The modernisation of German social democracy: towards a third way and back? J. Callaghan, N. Nishman, B. Ben Backson y M. Mcivor (Eds.) *In Search of Social Democracy: Responses to Crisis and Modernisation* (pp. 129-146). Manchester University Press.
- Pinedo, J. (2010). El concepto Segunda Independencia en la historia de las ideas en América Latina: Una Mirada desde el Bicentenario. *Atenea*, 502, 151-177.
- Piñera, J. (1990). *La revolución laboral en Chile*. Versión resumida. <http://www.josepinera.org/zrespaldo/REVOLUCION%20LABORAL%20RESUMIDO.pdf>.
- Piñera, S. y Meller, P. (1977). Pobreza, distribución del ingreso y rol del Estado. *Mensaje*, 263, 566-571.
- PNUD, (2017). *Desiguales. Orígenes, cambios y desafíos de la brecha social en Chile*. Santiago de Chile: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Portales, F. (2015). La inexistencia de la democracia en Chile. *Polis*, 4(10).
- Pulido Esteve, D. (2021). Historia social. *Historia Mexicana*, 71(1), 359-373.
- Quattrini, D. y Emili, M. (2011). Trabajadores y sindicatos frente a la flexibilización laboral: ¿aceptación o resistencia? Los casos de Argentina y Chile a partir de los setentas. *A Contracorriente*, 9 (1), 203-236.
- Redero San Román, M. (1992). *Estudios de Historia de la UGT*. Ediciones Universidad de Salamanca.
- Ricci. G. (2002). *Tiempo de Trabajo en España entre tradición y actualidad*. Working Papers. Centro Studi di Diritto del Lavoro Europeo Massimo D'Antona.

- Roobeek, A. (1987). The crisis in Fordism and the rise of a new technological paradigm. *Futures*, 129-154.
- Rosende Ramírez, F. (1987). Una interpretación del desempleo en Chile. *Centro de Estudios Públicos, Documento de Trabajo*, 89, 68-128.
- Rovira Rubio, R. (2016). La pobreza en Chile y su superación como problema de Estado: un análisis de los discursos presidenciales de la Concertación. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 30, 27-51.
- Rozas Velásquez, M. (1998). *Globalización y concertación social en Chile*. OIT, Oficina de Actividades para los trabajadores.
- Ruiz Resa, J. (2015). *Los derechos de los trabajadores en el franquismo*. Editorial Dykinson.
- Sabater, G. (2015). Dinámicas transnacionales ibéricas en el sindicalismo español y portugués (1974-1982). *Revista Historia Autónoma*, 6, 117-131.
- Sánchez- Mosquera, M. (2021). Por la «flexibilidad de plantillas». La influencia de la patronal en el diseño del sistema de relaciones laborales español, 1979-1986. *Revista de Historia Industrial*, XXIII (82), 133-161.
- Santidrán, V. (2014). El papel del sindicalismo en la construcción de la ciudadanía en España. J. Babiano (Ed.) *El sindicalismo y la construcción de los derechos. Trabajo y ciudadanía en la Europa contemporánea* (pp. 39-81). Fundación 1º de Mayo.
- Sassoon, D. (2001). *Cien años de Socialismo*. Edhasa.
- Scodeller, G. (2017). Educar en derechos laborales: políticas y acciones desplegadas por la OIT en América Latina durante los años 1950-1970. En L.Caruso y A. Stagnaro (coordinadores) *Una historia regional de la OIT: Aportes sobre regulación y legislación del trabajo latinoamericano*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. (Estudios/Investigaciones:62). <http://www.libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/93>, 213-254.
- Solimano, A. (2005). Hacia nuevas políticas sociales en América Latina: crecimiento, clases medias y derechos sociales. *Revista de la CEPAL*, 87, 45-60.
- Soule, S. y Earl, J. (2005). A movement society evaluated: collective protest in the United States, 1960-1986. *Mobilization: An International Journal*, 10(3), 345-364
- Stellings, B. (2001). La reforma estructural y el desempeño económico. En R. Ffrench-Davis y B. Stellings, (Eds.) *Reforma, crecimiento y políticas sociales en Chile desde 1973* (pp. 23-60). Cepal-Lom Ediciones.
- STEPS Centre (2010). *Innovación, Sustentabilidad y Desarrollo: Un Nuevo Manifiesto*. University of Sussex.

- Thelen, K. (1991). *Union of Parts: Labor politics in postwar Germany*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- The Sussex Group: Singer, H. Copper, Ch., Desai, R., Freeman, Ch., Gish, O., Hill, S. and Oldham, G. (1970). *The Sussex Manifesto: Science and Technology to Developing Countries during the Second Development Decade*. University of Sussex: Institute of Development Studies.
- Torche L, A. (2000). Pobreza, necesidades básicas y desigualdad: tres objetivos para una sola política social. En B.F. Larraín y M.R. Vergara (Eds.) *La transformación económica de Chile* (pp. 543-602). Centro de Estudios Públicos.
- Torres, F. (Editor). (2022). *Conceptos que hacen historia(s) a partir de Reinhart Koselleck*. Editorial Pólvora.
- Tussie, D. (2011). América Latina en el sistema mundial de comercio. *Working Paper* N. 132, Red Latinoamericana de Política Comercial.
- Van Der Meer, M. (2000). Spain. En B. Ebbinghaus y J. Visser (Eds). *The Societies of Europe. Trade Unions in Western Europe since 1945*. (573-603) London: Macmillan Reference.
- Vargas Viancos, M.C. (1990). El caso chileno en la Asamblea General y la Comisión de Derechos Humanos de la Organización de las Naciones Unidas. *Revista chilena de derechos humanos*, 12, 31-59.
- Von Bathen, G.L. (2010) Notes regarding the Chilean Labour legislation: a comparative analysis. *PART III*, 271-514. https://air.unimi.it/bitstream/2434/154019/4/phd_unimi_R07447_3.pdf.
- Waddington, J. and Hoffmann, R. (2000). *Trade Unions in Europe facing challenges and searching for solutions*. Brussels: ETUI.
- Wallerstein, M., y Bruce. W. (2000). Unions in Decline? What Has Changed and Why? *Annual Review of Political Science*, 3(1), 355-377.
- Wallerstein, I. (2010). *El Moderno sistema mundial*. Siglo XXI, Vol.I.
- Wilhelmi, G. (2021). *Sobrevivir a la derrota. 1975 – 2004. Historia del sindicalismo en España*. Ediciones Akal.
- Zapata, F. (2004). De la democracia representativa a la democracia «protegida». Movimiento obrero y sistema político en Chile. *Revista Enfoques*, 2, (3), 125-155.

Sobre los autores

CLAUDIO LLANOS R. es Académico del Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Doctor por la Universidad de Barcelona, España. Georg Forster Research Fellow-Humboldt Foundation / CAS-LMU Fellow. Líneas de investigación: historia política, historia del trabajo, relaciones Estado y Sociedad. Correo Electrónico: claudio.llanos@pucv.cl.  <https://orcid.org/0000-0002-7612-5497>

JOSÉ ANTONIO GONZÁLEZ PIZARRO es Doctor en Historia, Universidad de Navarra. Profesor Titular Escuela de Derecho, Antofagasta. Facultad de Ciencias Jurídicas, Universidad Católica del Norte. Temas de investigación Historia social y económica de Chile siglo XX; Historia del derecho siglos XIX-XX, Flujos migratorios y espacios urbanos. Correo Electrónico: jagonzal@ucn.cl.  <https://orcid.org/0000-0002-4030-0353>

DOCUMENTOS Y TESTIMONIOS

El exilio chileno en México. Organización y denuncia como resistencia al desarraigo

The Chilean exile in Mexico. Organization and denunciation as resistance to uprooting

RAQUEL REBOLLEDO-REBOLLEDO

Universidad Católica de Temuco, Chile

GABRIEL REYES-ARRIAGADA

Corporación Regional por la Memoria y Derechos Humanos, Biobío, Chile

RESUMEN El golpe cívico-militar del 11 de septiembre de 1973, en Chile, irrumpió con su manto de miedo, silencio y horror en las vidas de miles de chilenas y chilenos que vivieron la prisión, la tortura, el asesinato, el exilio. La lucha por la defensa de los derechos humanos de los pueblos, gravemente atropellados en Chile, se extendió con la energía de una trama mancomunada de voluntades en muchos países del mundo. Gabriel Reyes Arriagada fue expulsado del país, bajo la Ley de Seguridad Interior del Estado, sin derecho a retorno, sin juicio ni cargos, vivió su extenso exilio en México. A través de conversaciones sostenidas durante varios meses se fue configurando un espacio dialógico de presente y memoria que develó la red de distintas organizaciones solidarias con el pueblo de Chile. Entre ellas está Casa de Chile en México y la Secretaría para América de Solidaridad con el Pueblo de Chile. Recoger el testimonio de Gabriel es volver sobre el pasado, como una tarea política necesaria y con la convicción de que la historia debe ser relatada por quienes lo vivieron.



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

PALABRAS CLAVE Exilio comprometido; redes de solidaridad; memoria; denuncia.

ABSTRACT The civic-military coup of September 11, 1973, in Chile, burst with its mantle of fear, silence, and horror into the lives of thousands of Chilean men and women who lived through prison, torture, murder, and exile. The fight to defend the human rights of the people, seriously violated in Chile, spread with the energy of a united network of wills in many countries of the world. Gabriel Reyes Arriagada was expelled from the country, under the State's Internal Security Law, without the right of return, without trial or charges, he lived his extensive exile in Mexico. Through conversations held for several months, a dialogic space of present and memory was created, which revealed the network of different organizations in solidarity with the people of Chile. Among them are Casa de Chile in Mexico and the Secretariate for Solidarity in America with the Chilean People. To collect Gabriel's testimony is to return to the past, as a necessary political task and with the conviction that history must be told by those who lived it.

KEY WORDS Exile; solidarity networks; memory.

El exilio provocado por el golpe cívico militar del 11 de septiembre de 1973, en Chile, golpeó a compatriotas que fueron sujetos de extrañamiento y abandono del país, conformando una diáspora migratoria mundial. Las y los exiliados chilenos enfrentaron esta fractura profunda con dolor, pero también con el compromiso de articular tejidos en espacios y organizaciones para la solidaridad con el pueblo de Chile. La historia de uno de ellos se presenta aquí.

Gabriel Reyes Arriagada, dirigente poblacional y Jefe del Departamento de Crédito del Instituto de Desarrollo Agropecuario (INDAP) de las provincias de Concepción y Arauco, fue detenido en Concepción, a breves días del golpe, fue prisionero político en el Regimiento Chacabuco, la Ex Cuarta Comisaría de Carabineros, el Estadio regional de Concepción, torturado y relegado al campamento de prisioneros de Chacabuco en la Región de Antofagasta, trasladado a los campos de prisioneros de Ritoque en la Quinta Región, al Campo de Tres Álamos en Santiago, y expulsado del país, bajo la Ley de Seguridad Interior del Estado, sin derecho a retorno, sin juicio ni cargos. La medida se llevó a cabo el 10 de enero de 1975.

La forma en que las y los chilenos abandonaron el país, cuando se instala la junta militar en Chile, toma diversas formas. Una de ellas es el asilo político, donde adherentes al gobierno de la Unidad Popular, con respaldo de personas o instituciones o, simplemente, "saltando los muros", ingresaban a distintas Embajadas acreditadas en

la ciudad de Santiago en busca de un salvoconducto, o visa de salida del país, para ser recibidos en otro lugar. Otra forma fue desarrollada por un numeroso grupo de personas que sufrió la represión y la exoneración política, lo que les obligó a abandonar el país por sus propios medios. Entre ellos, profesionales, académicos o ex funcionarios de gobierno y, en menor medida, aquellos provenientes del mundo obrero. Una tercera manera, es la que sufrieron las y los prisioneros políticos que fueron expatriados con un pasaporte “*válido sólo para salir del país*”. En esta última está Gabriel, quien recibe la noticia, junto a sus compañeros de prisión, a través del titular del diario chileno La Segunda: ‘*Estos son los 200 que se van*’¹.

La llegada al país que les asila, México, fue preparada. Se había informado de las listas de quienes conformaban estos 200 y la militancia de cada uno. Los integrantes de los partidos políticos chilenos organizados en el país azteca no demoraron en recibirlos en el aeropuerto. Este acto, que tuvo alta cobertura noticiosa, es parte del proceso de solidaridad que se despliega en favor de las y los expulsados chilenos.

Sin embargo, ¿de qué forma se entramaron las redes de solidaridad y las acciones de organizaciones y comités en cada país latinoamericano?, ¿qué organizaciones internacionales latinoamericanas lograron ejecutar acciones mancomunadas en favor de la causa chilena?, ¿cómo surgen y se organizan? Estas preguntas orientan la conversación realizada con Gabriel, y a través de su testimonio, permiten entender las redes de solidaridad latinoamericana con Chile bajo dictadura.

Metodología

El estudio se enmarca en la investigación cualitativa, descriptiva, con enfoque en narraciones o historias de vida (Denzing y Lincoln, 2013) con la intención de “descubrir la relación dialéctica, la negociación cotidiana entre aspiración y posibilidad, entre utopía y realidad, entre creación y aceptación” (Chárriez, 2012, p. 50). A través de sostenidas conversaciones desarrolladas durante varios meses con Gabriel, se fue configurando un espacio dialógico de presente y memoria, sacudiendo recuerdos y

1. El 10 de enero de 1975 es publicado en el diario La Segunda, de circulación nacional, un amplio titular que señalaba “Estos son los 200 que se van” y que en páginas interiores del pasquín daba cuenta de esta lista de personas, todas prisioneras y prisioneros políticos de la dictadura. La medida se llevó a cabo en marzo de ese año y fue el resultado del trabajo político del gobierno de México, que bajo presiones comerciales a Chile consiguió que la Junta militar permitiera la “salida” de 200 compatriotas rumbo a ese país luego de varios meses de presión internacional y de la valiente defensa del derecho de asilo por parte del Embajador mexicano Gonzalo Martínez Corbalán. Esta acción política fue repetida posteriormente, y también imitada por otros países, como Canadá, lo que permitió salvar vidas y sembrar la esperanza. La fotografía de este titular fue tomada por Raúl Zagal Reyes y se encuentra en Archivos de la Biblioteca Nacional de Chile.

vivencias. Su testimonio es solo una referencia de cientos de historias vividas por las y los chilenos exiliados. Sin embargo, da cuenta de la fuerza con que respondió la cooperación y apoyo internacional a la que se denominó *causa chilena*².

Gabriel cuenta con 78 años de edad, vivió el golpe cívico-militar, la expulsión del país dentro de la lista de los 200 y se integra activamente a la red de solidaridad con el pueblo de Chile desde México. Fue detenido el 16 de octubre de 1973, a los 29 años, cuando trabajaba en la oficina de Créditos del Instituto de Desarrollo Agropecuario (INDAP), en la ciudad de Concepción, Chile, dependiente del gobierno presidido por Salvador Allende Gossens. Activo militante político de la izquierda cristiana.

Se implementó trabajo de análisis descriptivo y de relato organizado en temas, a modo de categorías apriorísticas. Desde la escritura compartida, y en una relación dialógica permanente, se organizaron las unidades de sentido para el registro testimonial final desde los acuerdos.

Para asegurar las buenas prácticas, Gabriel firmó un consentimiento informado.

Resultados

Se presentan los resultados de estas narraciones organizadas desde tres momentos, o espacios de testimonio y, con la intención de respetar lo declarado de forma íntegra, el proceso categorial alcanzado se entregará como una relación de diálogo que arranca desde la memoria viva.

Un primer momento presenta la expulsión de prisioneros desde Chile, la llegada a México y las primeras acciones de organización en un exilio comprometido. Los otros dos momentos dan a conocer las organizaciones instaladas en México de basto reconocimiento latinoamericano de solidaridad con el pueblo de Chile: Casa de Chile y Secretaría para América de Solidaridad con el Pueblo de Chile.

Si bien el testimonio de Gabriel da cuenta de estas organizaciones de alto compromiso militante con la causa chilena, hubo más de ellas, a nivel latinoamericano, europeo y oriental, que dedicaron sus esfuerzos en denunciar y combatir los atropellos y violaciones a los derechos humanos de los pueblos cometidos en Chile bajo dictadura.

2. La *causa chilena* fue el nombre asignado al objetivo común de combatir a la dictadura de la junta militar instalada en Chile tras el golpe de Estado y lograr el retorno de la democracia. Organizaciones políticas, sociales, sindicales, estudiantiles, tanto al interior del país como fuera de él, son parte fundamental de este esfuerzo por la causa chilena.

a. Expulsión, llegada a México y primeras acciones en el exilio

Durante los primeros años de la dictadura cívico-militar la tensión entre el Gobierno de Chile y el gobierno de México fue muy fuerte. La negociación política que permitió el exilio de expulsados políticos en el país azteca no fue sencilla. Como mecanismo de manifestación y repudio, el gobierno de México decidió no cumplir algunos compromisos comerciales con Chile. Para superar en parte esta tensión, el entonces gobierno chileno, la junta militar, propuso una especie de acuerdo comercial, lo que, junto a una inteligente maniobra diplomática mexicana, permitió la salida de prisioneros al exilio.

Salí con un pasaporte que nos dieron cuando nos expulsaron. Todos íbamos con un mismo pasaporte. Nos obligaron a sacarnos fotografías en [el campo de prisioneros] Tres Álamos. Teníamos un pequeño uniforme, que era de mezclilla. Aparezco con ese uniforme de mezclilla en el primer pasaporte que decía 'válido solo para salir de Chile'. Los pasaportes chilenos sucesivos que obtuve decían lo mismo, porque nosotros estábamos en las famosas listas de prohibición de ingreso al país.

En el país donde uno estuviera y con esta característica de residencia, tenía que tener algún documento propio del país. Entonces, en México se llamaba fórmula migratoria número 10, que, para nosotros, y para todos, era la FM10 y tenías que andar con ella, que era tu documento de identificación mexicano.

Nosotros, los 200 de enero del '75, fuimos el primer grupo de expulsados, directamente de Chile a México. El resto era de asilados, gente que estaba en la embajada de México y que se le dieron salvoconductos. Por lo que [en México] ya había gente que había llegado por la embajada, entre ellos la señora Tencha de Allende³ y también muchos compañeros de Concepción. A mí me fue a esperar, entre otros, Carlos Obando, que no lo conocía en ese momento. Pero como ya se había informado a México que iba este grupo, y se habían publicado las listas con la militancia de cada uno, entonces, los partidos, que estaban ya empezando a organizarse, tenían a sus militantes esperando a sus compañeros en el aeropuerto. Fue una cosa tremenda, la cantidad de periodistas que habían de todo el mundo esperándonos y tratando de entrevistarnos, y eso significó repercusión mundial.

3. Hortensia Bussi Soto, viuda de Salvador Allende, fue asilada en México y asumió la tarea de denuncia a través del ejercicio y vocería de quienes estaban fuera de la patria. Cariñosamente fue llamada por el diminutivo de Tencha. Tencha de Allende.

La presencia de la señora Laurita Allende fue central, porque en ese grupo iba ella. Entonces la llegada de la hermana del presidente constituyó un efecto político y mediático, además el hecho de ser el primer grupo de presos políticos que salía. No es el primer grupo que sale, porque ya habían salido grupos muy pequeños desde la embajada, pero es importante insistir en la diferencia entre los que salen asilados y los que salen expulsados.

Cuando llegamos fue muy extraño porque había estado más de quinientos días preso y de repente llegas y te sientes en libertad. El impacto que eso nos causó a cada uno fue inmenso. Desde el aeropuerto nos llevaron a un hotel, hotel que cayó para el terremoto [de 1985] y allí comimos una primera sopa y también pudimos dormir en una cama. Era algo impensable. La autonomía era desde el primer momento, se nos dijo inmediatamente 'usted está en libertad, se pueden hacer lo que ustedes quieran' y costaba entender eso. Nuestra primera salida del hotel, en pleno centro de la Ciudad de México, fue en grupo y todos tomados del brazo. Salíamos a no más allá de 10 cuerdas, siempre por el mismo lado. Es muy difícil expresar lo que significa estar quinientos días sin salir a una calle y de pronto encontrarse con automóviles, que se cruzan, muchas personas. Además, desde Concepción a Ciudad de México hay una diferencia. Nos daba miedo, había terror de andar en la calle. No fue fácil acostumbrarnos después de un año y medio preso. Fue difícil. Además, no nos conocíamos todos, porque a pesar de que salimos desde Tres Álamos, veníamos llegando de distintas partes y venía gente llegando de Ritoque, gente que estaba en Tres Álamos, gente que estaba en Cuatro Álamos, gente que estaba en Puchuncaví⁴. Y pronto comenzó el proceso de regularización administrativa y el gobierno mexicano empezó a hacer la ficha correspondiente en el mismo hotel, fotografía, declaraciones que se fueron a hacer -lo que sería aquí en Chile el Ministerio del interior, que allá en México es la Secretaría de Gobernación-, lo que demoró un par de días. Mientras tanto estábamos en un hotel inmenso, más de cien personas y cada pieza con dos personas. Un hotel no de lujo, pero bastante decente y en pleno centro, donde teníamos desayuno, almuerzo, cena y mucho respeto.

4. Tres Álamos, Cuatro Álamos, Ritoque y Puchuncaví fueron algunos de los campamentos de prisión y tortura que la dictadura militar chilena implementó como campos de concentración de prisioneras y prisioneros políticos.

La principal tarea de las y los exiliados, en México o en otros países del mundo, consistió en la denuncia de los atropellos y violaciones a los derechos humanos de los pueblos ocurridos en Chile. Esta acción permitió el levantamiento de una red de voces, institucionalizadas o no, que abrió paso a la organización unitaria.

Llegando a cualquier país, nadie te decía lo que tienes que hacer. Cada uno sabía que cuando llegaba a un país, ya sea en su universidad, su centro de estudios, en su centro de trabajo, lo primero que hacía era la denuncia. Después, esa denuncia, poco a poco, en la medida que iban llegando más chilenos, se fue transformando en organización. La organización se fue fortaleciendo de manera más específica a través de los partidos, a través del organismo unitario y fue tomando una relación muy directa con el gobierno, con los diplomáticos y ahí se fue tejiendo la red. Pero a partir de los que salen en el primer momento, la primera tarea fue la denuncia y esa denuncia se hizo masiva. Una de las primeras tareas fue empezar a hacer la denuncia en universidades, ante el grupo de trabajadores, frente a distintas personas que pedían que fuéramos a contar nuestra situación y preparamos testimonios para la Comisión de Derechos Humanos de Naciones Unidas.

Allende dejó, o sembró, una semilla y cuando su gobierno es asaltado por los militares el rechazo es de carácter inmediato y mundial. Este rechazo permite que entonces muchos países abran sus puertas para que lleguen los exiliados y, también, ofrecen las condiciones adecuadas para que se haga solidaridad. Efectivamente, constituimos el primer exilio y, también, constituimos un exilio comprometido, con una gran cantidad de relaciones en cada país. Los embajadores no volvían a Chile. Los embajadores de la Unidad Popular prácticamente todos quedaron en el exilio y seguían siendo considerados con el rango de embajador. Recuerdo perfectamente a Hugo Vigorena, que era radical, y -para todos los efectos que había que comunicarse con el gobierno mexicano- lo trataban de 'señor embajador Vigorena'. Para nosotros, esto era muy importante, simbólicamente, porque era un reconocimiento al exilio a través de la figura que representaba al presidente Allende. Las relaciones diplomáticas y políticas con los gobiernos, con las Naciones Unidas, con organismos como la Asociación Latinoamericana de Derechos Humanos, la ALDHU, todas estaban generalmente muy ligadas a Chile.

La elección de Allende tuvo como efecto que todos los países, hoy día se dice transversalmente, pudieran solidarizar con Chile. Parlamentos, gobiernos, organismos internacionales, la iglesia católica, las iglesias protestantes, el Consejo Mundial de iglesias.

Eso de estar ligado a las otras causas [de países latinoamericanos en dictadura] yo creo que a nosotros nos sirvió mucho, porque cuando salimos de México teníamos una visión bastante lejana, por supuesto, de lo que pasaba en esos países. No había WhatsApp, no había Facebook, no había los medios de comunicación que hoy día nos permiten estar informados de lo que pasa en cada país. En los '70 era muy difícil porque las noticias se centraban mucho en el nivel local, entonces la posibilidad de contacto de los otros grupos revolucionarios, de los grupos contestatarios, se hacía más fácil cuando había chilenos de por medio. Nosotros servíamos de contacto, de relacionadores públicos en muchos países. Igual, seguramente, si pudieras conversar con alguien de Europa que haya estado metido en el trabajo del exilio, te contarán las mismas cosas, porque cuando llegaba algún comandante, el de la revolución nicaragüense, por ejemplo, el conducto era normalmente un chileno, algún chileno de la socialdemocracia, del Partido Comunista o del Partido Socialista. Así se iba construyendo solidaridad y se iba denunciando la situación de esos países.

b. Casa de Chile

Se instaló en pleno corazón de Ciudad de México, y desarrolló un trabajo prácticamente global de denuncia, organización, solidaridad y coordinación de los partidos políticos proscritos en Chile.

Desde México se mantuvo una relación orgánica con los comités de chilenos existentes en América Latina. En Argentina se había creado, en medio de la propia dictadura de ese país, un comité denominado "Chile Democrático" que contaba en su orgánica con los partidos de la Unidad Popular, el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) y la Democracia Cristiana. Chile Democrático, con sede en Roma, coordinaba las grandes tareas de solidaridad con Chile en todo el mundo. Desde Casa de Chile se coordinó un eficiente trabajo con dicha instancia para todas las actividades asociadas a la denuncia y condena anual de Naciones Unidas en contra del gobierno de facto. En Europa se hacía desde Roma para el mundo occidental y desde Moscú o Berlín oriental para los países socialistas.

Desde el primer momento la Casa de Chile fue instaurada como un organismo de solidaridad, de carácter unitario, como condición del gobierno mexicano, ya que estaba absolutamente financiada por el Ministerio de Educación de ese país. De hecho, tengo mi credencial como funcionario de la Casa de Chile que dice Secretaría de Educación Pública.

Si bien es cierto, al principio, Casa de Chile absorbió exiliados chilenos, después comenzó a acoger exiliados de otros regímenes dictatoriales latinoamericanos e, independientemente de que después se fueran adaptando en sus propios espacios, siempre fue un lugar de llegada y de tránsito.

La Casa de Chile tenía su estructura propia. Tenía un director, un subdirector, un jefe administrativo, un departamento de prensa, un encargado del centro de documentación, un encargado de la biblioteca.

La cara pública ante los medios de prensa y todo desde México eran, obviamente, la señora Tencha de Allende, su hija Isabel Allende, Luis Maira. En algún momento estuvo también el doctor Clodomiro Almeyda, los radicales con Anselmo Sule y Carlos Morales. Los partidos de la Unidad Popular⁵, principalmente, tuvieron una especie de sede específica en México. Ahí estaban las organizaciones que coordinan el trabajo de estos partidos para América latina. Cada partido tenía una representación para América latina. Los compañeros del MIR lo hacían desde La Habana, pero el resto de los partidos, hasta donde yo conozco, lo hacían desde México. Desde Europa lo hacían desde Roma para el mundo occidental y desde Moscú, o Alemania oriental, los países socialistas. Había todas estas distinciones que juegan un rol, porque no es lo mismo haber estado exiliado en Moscú que haber estado exiliado en Alemania democrática o haber estado exiliado en La Habana o en México. Son situaciones muy distintas, desde la forma de vivir a cómo te contactas con las autoridades de cada país.

En la Casa de Chile había reuniones de partidos políticos. No recuerdo haber visto una reunión del MIR en la Casa de Chile, pero sí tenía un militante allí, el Partido Comunista se reunían de forma esporádica, la Izquierda Cristiana no tenía espacio que no fuera la Casa de Chile, y el MAPU se reunía también allí.

Una importante tarea desarrollada desde Casa de Chile, fue mantener directa y estrecha relación con la Comisión de Derechos Humanos en Chile y con la Vicaría para la Solidaridad. Relación que permitió colaborar en la salida de prisioneros desde Chile, con financiamiento, hospedaje y seguridad, lo mismo que con estudiantes secundarios, dirigentes sindicales y figuras públicas, cuya tarea fuera de Chile era la denuncia. Estos procesos eran clandestinos con meses de planificación previa.

5. La coalición política y electoral chilena, llamada Unidad Popular (UP), y que fue la base del gobierno de Salvador Allende Gossens, estuvo compuesta por los siguientes partidos políticos: Partido Socialista (PS), Partido Comunista (PC), Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU), Acción Popular Independiente (API), Partido social Demócrata (PSD), Izquierda Cristiana (IC) y Partido de Izquierda Radical (PIR). El Movimiento de Izquierda Revolucionario (MIR) no es parte de la UP, sin embargo, y a pesar de las diferencias con la propuesta política de Salvador Allende, dispuso su estructura militar para la seguridad del presidente durante los años en que duró su gobierno.

Entre las cosas importantes que hacíamos estaba lograr que delegaciones de mexicanos pudieran venir a Chile a hablar con la Comisión chilena de Derechos Humanos, a hablar con la Vicaría, y a conocer en vivo y en directo los atropellos a los derechos humanos y eso ellos después lo replicaron en sus países. Cuando volvían las delegaciones, en los medios de comunicación hacíamos conferencia de prensa. Y vinieron [a Chile] sacerdotes, vinieron académicos, vinieron obviamente personas de organismos internacionales.

A pesar de que estábamos en dictadura, era frecuente, bueno, primero, no tan frecuente, pero después de los años 80 empieza a hacerse frecuente, el viaje de prisioneros de Chile hacia afuera. Nosotros contribuíamos a sacar personas de Chile, a buscar el financiamiento de los pasajes, el hospedaje y los temas de seguridad de esa persona. Entonces, nuestras prioridades públicas eran mantener un contacto estrecho con la Comisión chilena de Derechos Humanos desde donde salieron muchas personas a entregar información a distintos países y siempre hubo, también, una relación muy estrecha con la Vicaría de la Solidaridad. Esas relaciones se expresaban en la transmisión de información, por medio de los boletines o a través de estas personas que nosotros invitamos a reuniones internacionales. Puedo recordar que en alguna ocasión sacamos clandestinamente desde Chile, y nada menos que a Cuba, con un mes de anticipación, a una periodista que estaba en Santiago, Cecilia Allendes. Hubo un evento internacional en La Habana en que se hacía necesario la presencia de alguien de Chile y eso se conversaba con los dirigentes de los partidos en México y como se trataba de un evento de teología de la liberación buscamos personas que tuvieran alguna formación política, que estuvieran vinculados a estos temas y que estuvieran muy vinculados a la iglesia. Cecilia reunía esas condiciones y la sacamos de Chile. La hicimos recorrer varios países hasta llegar, en algún momento, a La Habana. Esas son cosas que se hacían con muchas personas. Lo hicimos también, en trabajo con los compañeros del MIR, cuando se sacó de Chile al cura Rafael Maroto para asistir a una reunión en Praga, Checoslovaquia, para una Conferencia mundial de cristianos por la Paz en que el tema de Chile fue central.

Hubo un período, cuando comenzaron las protestas en Chile, que se sacaron a través de los partidos y en coordinación con la Secretaría de solidaridad para América Latina, a un grupo de estudiantes secundarios que iban a relatar lo que pasaba en Chile. Llevamos muchas veces dirigentes sindicales, con frecuencia a los países que tenían algún grado de poder económico, entendiéndolo por poder económico la posibilidad de financiar pasaje, hospedaje, seguridad, etcétera. Eso se hacía con Canadá y con Estados Unidos.

Otras actividades de gran valor desarrolladas por Casa de Chile fueron el trabajo editorial, las jornadas culturales, que fueron generando una red, que posteriormente, apoyó en a otros países latinoamericanos en dictadura. Un ejemplo es el caso de Nicaragua, en donde la red solidaria generada incluyó tanto artistas reconocidos como otros que nacieron en el exilio.

Desde el punto de vista cultural, el exilio chileno era obviamente personas vinculadas en general al gobierno de la Unidad Popular, entonces, estaban Quilapayún, Inti Illimani, Amerindio, Ángel e Isabel Parra, por nombrar algunos. Y luego nuestros poetas, varios de ellos, como Juan Armando Epple, que acaba de fallecer hace poco, que jugó un rol bien importante desde Estados Unidos. El presidente de la sociedad escritores de Chile, también, Armando Uribe. Mucho poeta, cantante, del mundo del teatro, muchos de nuestros actores principales comprometidos con el Gobierno de Allende que estaban en el exilio y en distintos países. Eso favoreció el trabajo de denuncia. Porque la cultura era uno de los ámbitos de trabajo del exilio, incluía la tarea de denuncia y el trabajo de solidaridad con otros pueblos.

Se hicieron muchas jornadas que se llamaban Jornadas de solidaridad con el pueblo de Chile y, después, la Jornada de solidaridad con la América Latina. Ahí había cine, teatro. Bueno, estaba todo el tema de la literatura, encuentro de escritores. Con quien se tuvo una relación bastante privilegiada en esa materia de jornadas culturales fue con el Uruguay, estaban Zitarrosa, Viglietti, el teatro El Galpón, donde todos sus integrantes estaban en México. Entonces, con ellos se crearon las famosas jornadas culturales en que participaban, también, por supuesto, los artistas cubanos. No había ninguna de estas jornadas que no estuviera Silvio Rodríguez, Pablo Milanés, Carlos Puebla. Cuando eran convocados por los artistas chilenos siempre contaban con el respaldo obviamente de sus direcciones políticas. Los artistas cubanos y los latinoamericanos, en general estaban siempre presentes. También, algunos argentinos, como Mercedes Sosa, que estuvo en varios de nuestros actos, también, Tania Libertad. Había una red de artistas, cineastas, literatos, poetas... de todo lo que permitían estas jornadas. También se escribieron muchas obras de teatro en el exilio, hay una de Oscar Castro que se llama El exiliado Mateluna, que, tal vez, es la que refleja bastante bien el primer período del exilio.

Desde el punto de vista editorial, además de las publicaciones propias de Casa de Chile, ésta establecía “alianzas” y convenios con distintos centros de educación superior como la Universidad Nacional Autónoma de México, la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y la Universidad de Guadalajara, entre otras. Se realizaban eventos que después se traducían en publicaciones, como libros y folletos. Estas alianzas

universitarias también permitieron que se grabaran discos, por ejemplo, el famoso Discurso de Allende en Guadalajara.

Lo de México tal vez es lo más relevante del exilio frente al resto del mundo, desde el punto de vista editorial, por el respaldo del gobierno mexicano, a través de la Casa de Chile, lo que nos permitía contar con imprenta propia y convenios con empresas que hacían el trabajo de imprimir. Por eso mismo, se hacían convenios con la Universidad. En el caso de Ciudad de México, con la Universidad Nacional Autónoma de México, también, con la universidad de Puebla o con la de Guadalajara. Se hacían algunos eventos y, después, se transformaban en publicaciones. Las publicaciones como los libros y los folletos era una parte. Luego, estaba otra parte, que era, también, el trabajo discográfico. También, hay muchos discos que se hicieron en el exilio rescatando música chilena. Toda esta gente, nuestra gente de izquierda, tenía referente en cada país de izquierda que también tenían discográficas, y a veces se grababa con distintas entidades que tuvieran algún tipo de compromiso con lo que siempre se decía la causa del pueblo chileno.

Una frase común era ‘vamos a solidarizar con la causa del pueblo chileno’ y eso se expresaba en libros, se expresaba en discos, se expresaba en revistas y se expresaba en actos de forma permanente.

Mensualmente editábamos una revista, se hicieron muchísimos libros de historia, economía, política, etcétera, un boletín semanal para el exilio. Se editaban 100 o 150 ejemplares a mimeógrafo. Nosotros juntamos toda la información que salía en la prensa nacional o internacional a la cual teníamos acceso y la reproducíamos. Los chilenos llegaban ahí o los partidos tomaban una cantidad de ejemplares y se los entregaban a sus militantes para difundir.

c. Secretaría para América de Solidaridad con el Pueblo de Chile

La radicación en México de importantes personalidades del gobierno popular favoreció la creación de un organismo a nivel latinoamericano: la Secretaría para América de Solidaridad con el Pueblo de Chile, cuyo principal objetivo fue la coordinación de actividades de denuncia y solidaridad realizada por los Comités de Chilenos en diversos países y en contra de la dictadura cívico-militar de Pinochet. Su primer Secretario Ejecutivo fue el ex Diputado de la Izquierda Cristiana Luis Maira Aguirre. Además, integraban el equipo un representante por partido. La Secretaría para América de Solidaridad con el Pueblo de Chile fue central en el exilio porque permitió coordinar un trabajo que, inicialmente, se hacía muy artesanalmente desde cada país. En la medida en que los partidos políticos se fueron coordinando con su propio partido en cada país, se fue fortaleciendo el trabajo unitario.

En un momento se acordó la creación de un organismo supranacional: la Secretaría para América de Solidaridad con el Pueblo de Chile. Estaba compuesta por todos los partidos tradicionales de la Unidad Popular más el MIR. Su diferencia con Casa de Chile era que su jurisdicción era toda América Latina. El primer Secretario político de ese organismo fue Luis Maira. La prerrogativa del Secretario Ejecutivo de ese organismo era tener un Secretario técnico, que era permanente, y por lo mismo, se transformaba en funcionario, y Luis me escogió a mí. Luego, por esas cosas de la vida, fui ratificado por todos los demás Secretarios, porque consideraban que yo había hecho un trabajo unitario y, de los 15 años que estuvimos en el exilio, yo debo haber estado 12 u 11 de Secretario técnico de la Secretaría para América. Los partidos políticos se ponían de acuerdo y en forma unitaria elegían una vez al año al Secretario político, o Secretario Ejecutivo, y se iba rotando entre los partidos. Fui Secretario técnico del Partido Radical, del Partido Socialista, del MAPU, del MAPU obrero campesino. Todos los partidos estuvieron un año a cargo de la Secretaría para América.

Secretaría para América se reunía todos los días lunes entre una hora y media o dos horas. Cada partido tenía su relación particular con todos los demás representantes de sus organizaciones en cada país y de acuerdo a lo que cada partido proponía se tomaban decisiones colectivas para el resto de América. Mi tarea era captar bien lo que se acordaba y transformarlo en instructivo, redactarlo y ponerlo a disposición del jefe político. Teníamos comité en este tiempo en Estados Unidos, en Canadá, en la parte inglesa y en la parte francesa, tomamos contacto con la gente de Argentina, con gente del Uruguay, con la gente de Colombia, de Ecuador, de Panamá.

Esos instructivos tenían que ver con el derecho a vivir en la patria, con campañas económicas y en los tiempos que venía la Asamblea General de Naciones Unidas eran campaña para reunir testimonios en contra de la dictadura.

En el mundo público había dos grandes fuentes de financiamiento para la izquierda chilena. Uno que estaba radicado en Europa y otro en América. El de América estaba en la Habana, Cuba. La gente que nosotros lográbamos que mandara recursos para Chile los depositaban en una cuenta especial en Cuba y cada cierto tiempo los cubanos distribuían los dineros de acuerdo a un criterio que ya estaba definido por los partidos. Los partidos más grandes recibían un 12% cada uno, los partidos más chicos el 8%, hasta completar el 100%. Ese porcentaje era el criterio que se usaba en Europa para las platas que llegaban de distintas partes. Pero además de eso, cada partido tenía su fuente de financiamiento propio y los comunistas recibían plata de los Partidos Comunistas de Europa o de América, los Partidos Socialistas reci

bían también de su congénere, los radicales también recibían mucho dinero de la socialdemocracia. Los partidos más chicos eran los más complicados, porque eran partidos nuevos que no tenían partido hermano y tenían que obtener recursos del fondo general.

Entre otras funciones, para los eventos o actividades que se desarrollaban, de hecho, organizamos varios eventos internacionales, apoyábamos. Cada país hacía algún acto internacional y nuestra tarea era prestar apoyo, por ejemplo, en una reunión que hay en Ecuador era importante que asistiera la señora Tencha de Allende, entonces tenía que ver si ella tenía su agenda disponible, si estaba en condiciones de asistir, y buscar con los contactos que había quién financiaba el pasaje y allá en el país que correspondía se preocupaban del hospedaje, de su atención, de preparar la conferencia de prensa y todo eso. Pero nuestra tarea era de apoyo. Armando Epple hizo un evento internacional sobre la cultura chilena en Estados Unidos, y nuestra tarea era buscar el escritor chileno o latinoamericano que nos interesaba invitar. Había que buscar dónde localizarlo y empezar a hacer toda la gestión... había mucho trabajo de gestión ahí.

La coordinación era, por un lado, esto de definir tareas conjuntas, colectivas, aunque cada país hacía sus propias actividades y, por otro lado, está la tarea de apoyo. Esa era la tarea más cotidiana. Tenía una relación casi a diario con Isabel Allende y con la señora Tencha, porque ellas eran muy importantes. Los Comités de otros países latinoamericanos pedían que fueran ellas, u otros personajes relevantes en México, y había que coordinarse, tener las condiciones, coordinarse con la embajada correspondiente.

La Secretaría para América se creó uno o dos años después de que estábamos en el exilio y fue central, porque permitió coordinar un trabajo que se hacía muy artesanalmente desde cada país. La coordinación de los países y sus partidos fue fortaleciendo el trabajo unitario, trabajo unitario que se daba en todas partes y en todos los comités. No había ningún país en que el trabajo no fuera unitario, que es una cuestión destacable. Y estábamos luchando contra una dictadura, entonces, la unidad era central.

La Secretaría para América se transformó en central, y los Secretarios Ejecutivos, y yo también, como Secretario técnico, tuvimos que viajar muchas veces a fortalecer el trabajo de los comités. Nosotros en México manejábamos mucha más información que el resto de los países. Estuve varias veces en Canadá yendo a hablar sobre la situación que estaba viviendo en Chile el movimiento popular, las manifestaciones, cómo se desarrollaba la lucha y eso fortalecía, porque permitía que todos los chilenos, ya no solamente las directivas, sino que grupos de chilenos, se reunieran alrededor de una cuenta

pública. En el fondo, uno iba a dar cuenta, a relatar lo que estaba pasando. Ya que manteníamos una relación muy fuerte con la Vicaría de la solidaridad por un lado y por otro lado con la Comisión chilena de Derechos Humanos, que eran los organismos públicos visibles desde Chile, sin perjuicio de los partidos que también manteníamos, la información era clara y fluida. El trabajo de la Secretaría para América fue bastante central. Mientras tanto en Europa ocurría lo mismo, funcionaba en Roma y se llama Chile democrático, organismo unitario de los chilenos en Europa.

Las tareas de los comités nacionales primero era hacer el trabajo directo con los gobiernos de cada país y en cada país estaba la tarea de rescate de compañeros y también estaba la tarea de relaciones con los partidos de cada nación. Mientras en México nosotros manteníamos una relación privilegiada con el PRI y con todos los partidos del espectro mexicano, en los demás países se tenía una relación directa con los partidos y Gobierno de la época. Eso ocurría en Canadá, en Panamá y ocurría en todos los países. Los chilenos de cada país tenían relaciones privilegiadas con sus gobiernos, fueran de izquierda, de derecha o de centro, porque el repudio internacional a la dictadura en Chile era absolutamente transversal. Y eso significa que a la hora de la Asamblea General de Naciones Unidas se transformaba en votos políticos en contra de la dictadura. Este rechazo a la dictadura durante años se sostuvo en México y Cuba.

Conclusiones

Se destaca en el trabajo realizado por el exilio comprometido, la denuncia de la violación de los derechos humanos al mundo popular, la visibilización internacional de los logros alcanzados por el gobierno de Allende y luego, para la recuperación de la democracia, la organización sistemática de la solidaridad de pueblos y gobiernos de la mayor parte del mundo con el pueblo chileno. En tal sentido, el trabajo del exilio, del exilio comprometido, constituye una experiencia que tiende a lo colectivo, cuya riqueza está en la acción reivindicadora, en todas las esferas -políticas, sociales y culturales-, entre comunidades chilenas y de otros países.

Emerge la denuncia, como trabajo, como categoría nocional, como acción estratégica fundamental para mantener, en el trabajo del exilio comprometido, la difícil unidad de las fuerzas populares. Esta acción unitaria requirió acuerdos cupulares, consensos con las organizaciones políticas y sociales que luchaban en el interior, es decir, en Chile. Las acciones tenían el mismo objetivo: solidaridad, denuncia de violaciones a los derechos humanos de los pueblos en Chile, derrocar la dictadura y volver a la Patria.

La organización de la comunidad en el exilio permitió que la denuncia se releva-
ra como una forma de resistencia. Quien aplica el exilio arranca al sujeto de su
historia, lo desarraiga, le invisibiliza. Sin embargo, el exilio comprometido, a través
de la denuncia y la orgánica de instituciones y partidos políticos, es la manifestación
de resistencia y la voz de quienes mantuvieron permanentemente la lucha contra la
dictadura en Chile.


Referencias

Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (2013). *Las estrategias de investigación cualitativa: Manual de investigación cualitativa*. Vol. III (Vol. 3). Editorial Gedisa.

Chárriez, M. (2012). Historias de vida: Una metodología de investigación cualitativa. *Revista Griot*, 5(1), 50-67.

Transcripciones realizadas por la Licenciada Damaris Macaya Burgos.

Sobre los autores

RAQUEL REBOLLEDO-REBOLLEDO es Doctora en Educación. Profesora Asociada del Departamento de Didáctica y Práctica, Facultad de Educación, Universidad Católica de Temuco. Correo electrónico: rrebolledo@uct.cl.  <https://orcid.org/0000-0003-1971-8840>

GABRIEL REYES-ARRIAGADA Calificado en Comisión Valech con el Número 20.260, expulsado de la Patria en enero de 1975, exiliado en México. Actualmente, miembro activo de la Coordinación Regional y Nacional de los Ex prisioneros políticos de Chacabuco y Secretario de la Corporación Regional por la Memoria y los DD.HH. de la Región del Biobío, Chile. Correo electrónico: gora73@hotmail.com.

RESEÑA

Bernales, M. & Fernández, M. (eds.) (2020). No Podemos Callar. Catolicismo, espacio público y oposición política, Chile 1975 – 1981. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Chile. 407 pp.

RESEÑADO POR

PATRICIO G. MOYA MUÑOZ¹

 <https://orcid.org/0000-0002-0028-6040>

Desde la década de 1960, con la dictadura que inicia en Brasil, se produjeron en América Latina una serie de iniciativas que, desde la religión, adoptaron un protagonismo político distinto a la relación que tradicionalmente había tenido la Iglesia Católica con la política. La particularidad de estas iniciativas fue, en primer lugar, la relación entre catolicismo y marxismo; en segundo lugar, su desarrollo en contextos de dictadura y, en tercer lugar, que muchos fueron movimientos organizados desde las comunidades de base. Un ejemplo de estas iniciativas fue el periódico clandestino *No Podemos Callar*, publicado entre 1975 y 1981, organizado por cristianos de base, sacerdotes,



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

religiosas, religiosos y laicos quienes, desde la fe, vieron la urgente necesidad de reaccionar contra la dictadura, aunque entre sus participantes se contaron también personas que no adscribían a ninguna fe.

El contenido de las publicaciones de *No Podemos Callar*, el contexto en el que se publicaba, las condiciones de clandestinidad, la movilidad a que obligaba la persecución política, la novedad de la denuncia que intervenía en el espacio público emitida desde una voz católica no oficial y el uso de textos bíblicos para criticar la ideología política de la dictadura militar, son algunos de los momentos que analiza este libro, resultado de la investigación del grupo de estudios “Intervenciones Político-Religiosas en Dictadura” de la Universidad Alberto Hurtado, y editado por Martín Bernales y Marcos Fernández, quienes forman parte de dicho grupo. El objetivo de este libro es presentar de forma detallada el desarrollo de este periódico clandestino, que luego de 1981 continuó su denuncia bajo el nombre de *Policarpo*, periódico que sería su continuación directa. Ambos nombres tienen relación con la historia del cristianismo. El primero, correspondiente al periodo que abarca esta publicación, hace alusión al compromiso asumido por los discípulos en Hechos 4,20, cuando declaran: “No podemos callar lo que hemos visto y oído”, del mismo modo que el colectivo detrás del periódico no podía callar ante las violaciones a los derechos humanos de las que el país era testigo. El segundo nombre, hace alusión al obispo de Esmirna martirizado el año 167 d.C., quien perdió la vida por causa de su fe.

Aunque no es un libro dividido en la forma a la que estamos acostumbrados, es decir, en capítulos o artículos, podemos dividir su contenido en dos partes principales y una tercera que, aunque de menor extensión, presenta un complemento notable para comprender de forma cabal el proceso abordado y el contexto de denuncia política en la que se enmarcaba *No Podemos Callar*.

La primera parte es un completo estudio que, a modo de introducción, presenta, en primer lugar, los problemas contextuales en los que surge este periódico clandestino, considerando los distintos procesos históricos a través de los cuales distintas organizaciones de la Iglesia Católica intervinieron en el espacio público-político chileno durante el siglo XX. Entre estas intervenciones, que fueron cimentando el camino para acciones como la de *No Podemos Callar*, destaca la experiencia de Cristianos por el Socialismo, que significó el diálogo entre cristianismo y marxismo, como una forma de desarrollar el pensamiento y la acción política (p. 13) y que, desde 1971, agrupó a un centenar de sacerdotes católicos y pastores evangélicos que apoyaron al gobierno de la Unidad Popular. Esta relación entre catolicismo y marxismo dio lugar a organizaciones políticas como la Izquierda Cristiana y el MAPU o más revolucionarias como los Comandos Camilistas e Iglesia Joven.

En segundo lugar, el estudio introductorio, presenta el desarrollo específico de *No Podemos Callar*. En un espacio público que había sido casi totalmente cancelado (p. 24) y en un formato que no era novedoso, el de una revista, se convierte, al margen de la jerarquía eclesiástica, en la voz de mujeres y hombres que sufrían la violencia de la dictadura en distintos ámbitos de su vida, conformando una Iglesia popular. Aunque no hubo un programa previo, dan lugar tanto a denuncias del ámbito nacional, como a notas internacionales, con un sentido de urgencia que los llevaba a cumplir lo que entendían como un “compromiso bíblico” (p. 29): la reacción frente a una dictadura inmoral. Asuntos cruciales como las vidas humanas perdidas y las condiciones económicas y sociales que afectaban al país, los llevaron a incluir en sus denuncias las experiencias de obreros, mapuches, campesinos y pobres contra cuya dignidad se atentaba. En este ámbito fue importante el uso de textos bíblicos, especialmente de denuncia profética, desde los cuales organizaban las publicaciones de sus discursos.

Una tercera cuestión abordada en este estudio inicial, son las temáticas a partir de las cuáles *No Podemos Callar* pensó la dictadura y las formas de superarla. Los Derechos Humanos, la democracia, la noción de justicia, los situaron ya dentro de un discurso y opción política. Un régimen que no solo pasaba por encima de estas tres nociones esenciales, sino que se posicionaba como su destructor, hacía indispensable la búsqueda de una nueva independencia política (p. 40). A partir de aquí, *No Podemos Callar* ve dos soluciones compatibles: la desobediencia civil y el derecho de rebelión, aunque apelan a una “no violencia activa” y a una “desobediencia civil creadora”, en consonancia con el espíritu cristiano de quienes conformaban el movimiento.

En cuarto lugar, el estudio demuestra que este periódico clandestino se caracterizó por desarrollar una reflexión crítica y cristiana que se enfrentó a la dictadura a través de una intervención pública que vinculaba las razones políticas con las religiosas (p. 46). El estudio aborda las concepciones filosóficas, históricas y sociológicas analizando cuestiones como el laicismo, el secularismo político y la razón pública, en discusiones que pretenden relegar la religión al espacio privado, pero que son desarrollados generalmente para referirse a contextos democráticos, razón por la cual se hacen necesarios otros análisis complementarios que den cuenta de la participación de la religión en contextos dictatoriales y los aportes que pueden hacer desde discursos políticos y morales. En este escenario, *No Podemos Callar*, intentó realizar una “intervención pública-religiosa no dominante” (p. 50) y no usurpar el espacio público o imponer una moralidad religiosa particular. Con esto, destaca su importancia política por sobre la religiosa, demostrando, primero, que estaba en juego un *ethos* cristiano colectivo y no la imposición de las ideas de un grupo en particular y, segundo, que su compromiso histórico-religioso los constituía como sujetos dispuestos a arriesgar la vida frente a la dictadura desde su profesión de fe, pero en beneficio de todo el pueblo. Tal como afirman los autores, *No Podemos Callar* fue una revista confesional, pero que no aceptó hacer iglesia encerrada en los templos.

Finalmente, el estudio introductorio analiza el contexto general de la Iglesia Católica frente a la dictadura y las experiencias de algunos de sus actores directamente involucrados. Al mismo tiempo, presenta la influencia de otras organizaciones que, en el marco de la Teología de la Liberación, se posicionaron en contra de la Doctrina de la Seguridad Nacional (DSN), aplicación de orientaciones ideológico-estratégicas que tenían su origen, según la revista, al final de la Segunda Guerra Mundial y que, desde Estados Unidos, planteaba una interpretación geopolítica de la realidad. Desde esta ideología, se instalaron las dictaduras en América Latina, comenzando por Brasil en 1964 y que transformó luego a Chile en “un Monstruo-Nación que va comiéndose a sus propios hijos” (p. 62), cuestión que *No Podemos Callar* homologó con la estatua de Nabucodonosor presentada en el libro de Daniel. Desde la DSN se instaló una ideología que tenía como objetivo eliminar al enemigo, interno o externo, encarnado en el marxismo. Una ideología nacionalista, que transformaba a la nación en un ídolo, cuyo instrumento de acción eran las Fuerzas Armadas. Frente a esta ideología toma relevancia la figura del teólogo belga José Comblin, quien vivió durante un largo periodo en América Latina y, como representante de la Teología de la Liberación, fue sindicado como representante también del marxismo. En su polémica con la DSN como una ideología “anti-pueblo” (p. 72), la que afirmaba que “la nación está por encima de todo”, se enfrentó al mismo tiempo con otros teólogos, como el uruguayo Alberto Methol Ferré, quienes defendían las acciones de las FF.AA. en América Latina, y las veían como agentes de despolitización y posibles instrumentos de evangelización, en clara oposición con la realidad que atestiguaba *No Podemos Callar*.

La segunda parte de este libro presenta una amplia selección de artículos extraídos de los 55 números publicados por *No Podemos Callar*, aunque no se incluyen los que luego se publicaron con el nombre de *Policarpo*. En esta selección, es posible constatar testimonios de quienes sufrieron en carne propia la dictadura, chilenos y extranjeros. Respetando el orden de redacción original, la ortografía y los énfasis de los autores, así como el particular uso de textos bíblicos, que no responde necesariamente a una interpretación o hermenéutica rigurosamente teológica, sino más bien a una cuestión comparativa, es posible ver en sus páginas, en el ámbito político, el contraste entre los testimonios de las víctimas y las torcidas versiones oficiales publicadas por representantes de la dictadura en los medios; las críticas políticas a la ideología militar y su contraste con la realidad; el uso militar de la religión; los conflictos de Pinochet con los obispos e instituciones eclesíásticas contrarias a la dictadura; relatos de las familias de los desaparecidos y asesinados por la dictadura; declaraciones internacionales en contra de la situación que se vivía en Chile, entre otras temáticas. En el ámbito económico hay también análisis notables sobre el papel de Milton Friedman y el fracaso de la economía; los perjuicios a los campesinos, trabajadores y trabajadoras y la necesidad de la protesta ante el desempleo. Pero también hay análisis y críticas

al papel de la Iglesia frente a la dictadura; los silencios y defensas de algunos de sus representantes frente a las autoridades; el uso político del Te Deum, y el rechazo a la participación de Pinochet en el Congreso Eucarístico en 1980 considerado como “un verdadero sacrilegio” (p. 394), una “instrumentalización de la eucaristía” (p. 399), pero que no alcanzó para engañar al pueblo y su conciencia cristiana. Estas y muchas otras temáticas son incluidas en la que se constituye como una importante selección de fuentes que ofrece este libro para quienes quieran trabajar o reflexionar sobre la actuación histórica de *No Podemos Callar*.

La que puede ser considerada como una tercera, y que aporta un excelente y clarificador complemento en muchos de los puntos cruciales en torno a *No Podemos Callar*, está compuesta por las notas críticas que acompañan a todo el libro, tanto al estudio introductorio, como a la selección de artículos, que no son solo referencias generales al pie de página. Desde el principio se va desarrollando en estas notas el rol que cumplieron figuras con José Aldunate s.j. quien estuvo encargado de la redacción y de que no se publicaran informaciones imprecisas o falaces; el rol que cumplieron otras publicaciones eclesiásticas oficiales y no oficiales; los conflictos que debieron enfrentar quienes se entregaron a esta tarea clandestina, así como información biográfica relevante; las tensiones entre distintas instituciones producto del contenido de *No Podemos Callar*; la habilidad de sus redactores para utilizar declaraciones emitidas en momentos icónicos de la historia del cristianismo para defender el derecho a rebelión, como sucede con las referencias a Santo Tomás de Aquino y los papas Pío XI y Paulo VI; la relación entre el contenido de la revista, el análisis del estudio introductorio y las teorías políticas modernas; el respaldo legal de los testimonios constatados en los informes las comisiones Valech y Rettig, acompañados rigurosamente con el número de rol corresponde; así como el rol de la prensa antes y durante la dictadura.

Este libro constituye, por tanto, una excelente fuente de análisis, información y material de estudio, útil para la investigación histórica y sociológica de la relación entre la religión y la política en Chile, para conocer el trabajo de uno de los movimientos clandestinos representativos de las acciones del pueblo, que vio, a partir de su experiencia cristiana y religiosa, la necesidad de, desde las bases, sacar la voz en contra de una dictadura que atentaba contra todo principio cristiano y humano. Es, a su vez, un excelente modelo metodológico para analizar este tipo de documentos.

RESEÑA

¡A la calle compañeros! Dictadura, politización de la experiencia escolar y movilización secundaria. Una aproximación a partir del Movimiento Aplicacionista por la Democracia. Sebastián Neut Aguayo y Pablo Neut Aguayo (2022). Editorial Sole, 419 pp.

RESEÑADO POR

SEBASTIÁN QUINTANA-SUSARTE¹

 <https://orcid.org/0000-0002-2346-1657>

Al cumplirse 50 años del golpe de Estado que inició la dictadura cívico-militar que impuso la violencia y el terror por más de 17 años en Chile, los análisis dirigidos a escudriñar cómo operaba el régimen dictatorial y sus agentes represivos en la vida y los espacios cotidianos, resultan esenciales. Primordialmente, en la intención de construir una memoria histórica orientada a la justicia social, la democracia y la defensa de los derechos humanos. En esta tarea se inscribe el presente libro.

¡A la calle compañeros! Dictadura, politización de la experiencia escolar y movilización secundaria. Una aproximación a partir del Movimiento Aplicacionista por la Democracia, es un libro escrito por los hermanos Sebastián y Pablo Neut



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

1. Profesor de Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile. Magíster en Educación, Pontificia Universidad Católica de Chile. Máster en Didáctica de las Ciencias Sociales y Doctorando en Educación, Universidad Autónoma de Barcelona. Correo electrónico: squintanas@gmail.com.

Aguayo, publicado en 2022 por la emergente Editorial Sole. Es un libro que se sitúa en el ámbito de la historiografía, con énfasis en la historia reciente e historia de la educación. Su foco es la experiencia histórica de los estudiantes que dieron vida al Movimiento Aplicacionista por la Democracia (MAD) en la década de 1980, en el Liceo de Aplicación de Santiago de Chile. Se encuentra prologado por antiguos integrantes de esta organización y por un representante del taller de cine documental del mencionado establecimiento.

En términos abreviados, el propósito de la obra es la comprensión del fenómeno de politización de los estudiantes secundarios y su tránsito hacia una decidida lucha antidictatorial, en un escenario particular y desde la óptica de sus protagonistas. El supuesto de base es que la escuela es un espacio político sensible a la realidad externa, por lo que la experiencia escolar es concebida, en sí misma, como una experiencia política. Pese al interés de los autores por inmiscuirse en un escenario educativo específico, tejen un relato que apunta a un entendimiento general de los vínculos entre trayectorias biográficas escolares, vida cotidiana y el contexto político y social de Chile en dictadura. De este modo, los análisis se mueven libremente entre los niveles macro, meso y micro histórico, ligando la realidad nacional con la vida diaria al interior de un liceo.

El hilo conductor del libro remite al devenir del MAD en la década de 1980, destacando su proceso de gestación, desarrollo y repertorios de acción, en diálogo con un movimiento estudiantil secundario más amplio. La tesis que plantean los autores sostiene que sus integrantes compartían más una posición ético-política antidictatorial, que una adscripción partidista, doctrinaria, o coordinada “desde arriba”. Por consiguiente, el fenómeno de creciente politización y movilización es entendido como forma de reacción y resistencia de los estudiantes ante una dictadura que no solo estaba en las calles y el “mundo exterior”, sino que permeaba los muros de la escuela, con sus propias expresiones y fisonomías en el día a día de la rutina escolar.

Las más de 400 páginas se distribuyen en cinco capítulos, más una introducción, un epílogo y conclusiones. En el capítulo primero, “La escuela y el Liceo de Aplicación entre la reforma, la revolución y la reacción dictatorial (1964-1979)”, los autores trazan un recorrido que explora los antecedentes de politización y movilización de los estudiantes secundarios en las décadas anteriores al golpe de Estado, hasta los primeros años de dictadura. A partir de la realidad vivida por integrantes de la comunidad del Liceo de Aplicación, este capítulo describe la abrupta y brutal proscripción de cualquier forma de participación o expresión política en el liceo tras la instalación del régimen, al tiempo que se imponía una lógica nacional de “estado de guerra educacional” y militarización de la vida en las escuelas.

En el capítulo 2, “Normalización educacional neoliberal: racionalización y burocratización de la represión (1979-1990)”, se analizan en profundidad los

mecanismos de acción de la dictadura en el sistema educativo. Se presta atención a las prácticas cotidianas que condujeron a una institucionalización escolar de la racionalidad dictatorial. Es remarcable la riqueza y elocuencia de las fuentes para detallar cómo era experimentada ordinariamente la dictadura en el liceo. El relato que aquí construyen los autores inquiere en las medidas orientadas al “saneamiento” o “limpieza ideológica” del liceo y el rol de quienes actuaron como “agentes represivos escolares”, es decir, personas encargadas de vigilar y castigar en el espacio escolar, administrando sanciones, delaciones, expulsiones, amedrentamiento, entre otras medidas. Especialmente atractivas resultan las referencias a un Inspector, cuya figura era interpretada como la encarnación de la dictadura en el liceo. Las memorias de los protagonistas que aluden a este personaje transmiten tanta humanidad, que en ocasiones pueden resultar espantosas y en otras hilarantes.

El enjuiste de la dictadura en la vida escolar fue dando paso a formas de resistencia estudiantil cada vez más organizadas. Esto se estudia en el capítulo 3: “El Movimiento Aplicacionista por la Democracia y la resistencia de los secundarios”. La investigación se enfoca en la rearticulación del movimiento estudiantil secundario, argumentando que su piedra angular fue la lucha antidictatorial. Empleando como pivote el MAD, el relato da cuenta de un proceso de reactivación política en los liceos chilenos, cuyo corolario fue una movilización generalizada dirigida a confrontar públicamente al régimen. Es notable cómo a través de sus memorias, los protagonistas explican la formación de un espíritu o vocación antidictatorial. Así, la necesidad de participación, la autodefensa, el deseo de cambiar las cosas, el reconocimiento entre compañeros, la paulatina pérdida de miedo, emergen como factores que convocaron voluntades a la organización y movilización. Igualmente, se da a conocer el proceso de robustecimiento de las acciones que emprendían; desde una acción espontánea de protesta en la oscuridad de un túnel al interior del liceo, hasta acciones más masivas y coordinadas, como tomas simultáneas de establecimientos y marchas en el espacio público.

El capítulo 4, “¡A la calle compañeros! Repertorios de acción de los estudiantes secundarios” se destina a caracterizar los modos de acción que emplearon los secundarios en su lucha antidictatorial. En términos generales, los autores sostienen que se trató mayoritariamente de prácticas de acción y confrontación directa. Distinguen entre dos tipos de prácticas, de acuerdo con su mayor o menor grado de organización y el consecuente impacto mediático que lograban. La información aquí reportada permite evidenciar la variedad de acciones que tradujeron en praxis el espíritu antidictatorial del movimiento secundario en la década de los ’80.

El capítulo cinco lleva por título “Hijos de la dictadura: memoria biográfica de niños y adolescentes bajo el Estado terrorista”. Su impronta difiere de los anteriores en tanto suspende la lógica de relato historiográfico, para profundizar en la vida

vivida y en las inflexiones de la memoria de los protagonistas de la historia contada en los capítulos precedentes. Diferentes voces, nos hablan desde el presente acerca de su infancia y adolescencia en dictadura, permitiéndonos viajar hacia sus contextos familiar, social y escolar. De este modo, los autores, aunque respetando la singularidad de cada biografía, bosquejan algunos elementos que podrían referir a una memoria colectiva de la generación que creció en dictadura y se propuso combatirla.

Al recorrer las páginas de *¡A la calle compañeros!* no solo es posible encontrar huellas del pasado de un grupo de estudiantes secundarios durante la dictadura, sino también trazos que brotan desde la humanidad más profunda de sus protagonistas. Entre los fragmentos recopilados por los autores asoman con frecuencia alusiones al miedo y el terror vivido; al castigo y el dolor físico; a la sensación de amedrentamiento y persecución; a la tristeza y la rabia; a la indignación ante la injusticia; a la desilusión y la esperanza. En fin, testimonios que manan desde la intimidad de cuerpos y sensibilidades puestas en contexto. De esta manera, y respondiendo a la interrogante que formulan los autores en la introducción: sí, es un libro que exuda humanidad y consigue “revindicar la vida vivida por los jóvenes secundarios que se enfrentaron a la dictadura” (p. 37).

En tiempos donde proliferan discursos antidemocráticos que llaman sin pudor al autoritarismo y la “mano dura”, esta obra reviste una gran relevancia. Hace algunos años, en 2018, en el marco del Estudio Internacional sobre Educación Cívica y Ciudadana de la IEA, 6 de cada 10 estudiantes de octavo básico en Chile, consideraron preferible un régimen dictatorial si este garantiza el orden y la seguridad. En un tono igualmente alarmante, los datos publicados recientemente por la encuesta CEP, en enero de 2023, señalan que tan solo el 50% de los chilenos y chilenas encuestadas está de acuerdo con que la democracia es preferible a cualquier otra forma de gobierno. Ante este panorama, este libro termina por situarse en el terreno de la “disputa por la memoria”, empleando la terminología de Elizabeth Jelin. Esto es, frente a una sociedad que pareciera desdeñar la democracia, *¡A la calle compañeros!* invita a volver la mirada hacia un pasado vivo, marcado por la violencia política, la represión omnipresente y las violaciones a los derechos humanos. Cada uno de los relatos comprendidos en el texto, viene a recordarnos que la democracia no puede darse por sentada; que se lucha por ella, con decisión y coraje.

Ahora bien, pese a tratarse de una obra de naturaleza historiográfica, su contenido resulta de alta pertinencia en el campo pedagógico. En particular, en lo referido a la formación ciudadana. Esta área educativa tiene entre sus propósitos centrales el aprendizaje de la participación democrática y el ejercicio de una ciudadanía activa. Ambos conceptos carecen de impacto si únicamente quedan estampados en un documento curricular, una planificación académica o un texto de estudio. Son aprendizajes que se construyen esencialmente en la práctica. Ante dichas finalidades,

el estudio de la experiencia de estos niños y adolescentes que se arrojaron a la lucha contra una dictadura criminal posee un enorme potencial. Fundamentalmente, en la aspiración de formar una ciudadanía crítica y orientada hacia la justicia social. Los variados ejemplos contenidos en este libro pueden ser de valiosa utilidad para docentes que tengan interés en favorecer una educación política encaminada a la promoción y defensa de la democracia, alentando una participación ciudadana que se movilice por el cambio social. Aprendizajes que, a 50 años del golpe de Estado, son indispensables y necesarios de impulsar.

Algunos elementos identificados como debilidades en el libro de Sebastián y Pablo Neut Aguayo, pueden referir a las características del caso que concentra su atención. Se trata de un establecimiento cuyo estudiantado era exclusivamente masculino, por lo que los análisis propuestos adolecen de una perspectiva sensible al género. En consecuencia, las conjeturas realizadas acerca del movimiento secundario más amplio podrían estar, en alguna medida, limitadas al omitir la experiencia de mujeres y diversidades que también protagonizaron la lucha estudiantil antidictatorial. Del mismo modo, al centrarse en un liceo “emblemático”, ubicado en Santiago-centro, las interpretaciones carecen de una mirada periférica que informe sobre la experiencia de politización y movilización de estudiantes escolarizados en espacios sin antecedentes de organización política pre-dictadura, o situados en los márgenes de la ciudad. Estas debilidades en absoluto menoscaban la calidad de la obra, sino más bien, abren caminos de exploración para futuras investigaciones en esta temática.

Para concluir, debe destacarse la conexión que declaran los autores con el contexto y la historia que indagan. Su madre, María Soledad Aguayo Nayle, fue profesora del Liceo de Aplicación en los años que comprende la investigación. Sin duda, esta condición le imprime un sello distintivo a su relato e interpretación. De esta forma, puede entenderse que se trate de una reconstrucción histórica hecha “desde dentro”, que compromete también la propia experiencia, subjetividad y emociones de sus autores. Esto último, que en otros ámbitos del saber podría parecer una falencia analítica, en este caso viene a reforzar el cariz humano, íntimo y sensible que atraviesa la totalidad de la obra.

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Otros-que-humanos: tensiones ontológicas en la implementación de la ley Lafkenche

Other-than-humans: ontological tensions in the implementation of the Lafkenche law

RICARDO ALVAREZ

Universidad Austral de Chile, Chile

FRANCISCO ARAOS

Universidad de Los Lagos, Chile

DAVID NÚÑEZ

Consorcio TICCA, Chile

JUAN CARLOS SKEWES

Universidad Alberto Hurtado, Chile

RICARDO ROZZI

Universidad de Magallanes, Chile

WLADIMIR RIQUELME

Universidad Alberto Hurtado, Chile

RESUMEN Se problematiza la enunciación 'otros-que-humanos' en torno a implementación de la ley Lafkenche (ley 20.249) y la producción de narrativas favorables y desfavorables a la implementación de Espacios Costeros Marinos de los Pueblos Originarios (ECMPO). A partir de enfoques poshumanistas y del



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

giro ontológico en la antropología, el presente artículo explora teóricamente las manifestaciones ontológicas de las relaciones entre seres humanos y 'otros-que-humanos' en la implementación de la Ley: por una parte, Pueblos indígenas que afirman una relación equitativa y afectiva entre ambos mundos; y por otra parte, la posición de otros actores territoriales, quienes imponen narrativas que instrumentalizan y fragmentan esta relación. El desencuentro de estas ontologías es la base de desencuentros y tensiones en la implementación de la Ley Lafkenche, definiendo, muchas veces, el futuro de los ECMPO y la adhesión o rechazo hacia esta política pública.

PALABRAS CLAVE Otros-que-humanos; Ley Lafkenche; ontología.

ABSTRACT The enunciation 'other-than-humans' is problematized around the implementation of the Lafkenche law (law 20.249) and the production of favorable and unfavorable narratives for the implementation of Coastal and Marine Spaces of Indigenous Peoples (ECMPO). Based on post-humanist approaches and the ontological turn in anthropology, this article explores theoretically the ontological manifestations of the relation of human and 'other-than-humans' in the implementation of the Law: on the one hand, Indigenous Peoples who affirm an equitable and affective relationship between the both worlds; and on the other hand, the position of other territorial actors involved in the process, who impose narratives that instrumentalize and fragment this relationship. The disagreement of these ontologies is the basis of misunderstandings and tensions in the implementation of the Lafkenche Law, and often defines the future of the ECMPO and the adhesion or rejection of this public policy.

KEY WORDS Other-than-humans; Lafkenche Law; ontology.

1. Introducción

El incremento de solicitudes de Espacios Marinos Costeros para Pueblos Originarios (ECMPO) en el sur del país se inscribe en un marco de profundas transformaciones territoriales que, por una parte, tensionan las relaciones entre los actores que comparten dicho escenario (de manera compatible o incompatible entre sí); y por otra, las concesiones marítimas que sirven de fundamento a las actividades humanas que se despliegan allí. La expansión capitalista -liderada principalmente por la acuicultura- anexó el maritorio sur austral a la economía extractivista global, remodelando la geografía económica del país. Semejante expansión, sin embargo, no contaba con la emergencia de una nueva figura jurídica que permite a las comunidades indígenas reclamar legalmente espacios costeros, a través de la Ley Lafkenche (Ley 20.249) y su

figura administrativa ECMPO (Espacio Costero Marino de los Pueblos Originarios). Esto, en un escenario político que se niega a redistribuir el poder en la toma de decisiones sobre los territorios y sus usos (Cuadra, 2014).

Los ECMPO surgen como una respuesta institucional a la degradación ambiental de la zona marino-costera que amenaza los modos de vida de los pueblos indígenas (Araos et al., 2020b). Han sido definidas como “áreas delimitadas de la zona marino-costera administradas por comunidades indígenas a través de un convenio de uso entregado por el Estado. Esta ley vino a cubrir una laguna en la legislación nacional que definía y autorizaba las diversas afectaciones de los espacios marinos y costeros, sin considerar la especificidad de los modos de vida de los pueblos indígenas asociados al bordemar” (Araos et al., 2020a, p. 49).

Las tensiones provocadas por la implementación de los ECMPO, tanto a nivel local entre organizaciones de pescadores y de pueblos indígenas, como a nivel regional y nacional, entre las comunidades locales y las empresas acuícolas, han puesto en evidencia la confrontación de distintos modos de constituir mundos, con maneras diferenciales y muchas veces antagónicas de vincularse con el entorno y los seres que lo pueblan. Reconocemos en esta confrontación un conflicto ontológico (Blaser, 2013), expresado como un desencuentro entre diversas proposiciones acerca de lo que ‘existe’ y de ‘lo que hay’, y de las múltiples formas de ‘hacer mundo’ (Blaser, 2020).

Con el objetivo de avanzar en una comprensión que asuma la complejidad de los procesos constitutivos de este fenómeno, nos proponemos discutir la conveniencia de conceptualizar desde una perspectiva posthumana (Braidotti, 2013) la relación entre los seres humanos y demás seres constitutivos del mundo en el marco de la implementación de la Ley 20.249. Acreditamos que entregar algunas luces sobre esta tensión ontológica es una buena manera de no caer ni en la ilusión naturalista propia de una buena parte del pensamiento occidental -esto es, suponer la existencia de un mundo natural separado del mundo humano (Descola, 2013) -, ni en la tentación de concebir a la naturaleza como un ente económico, productor de servicios ambientales, atribuyéndole a los demás seres comportamientos maximizadores propios de una lógica de mercado (Ingold, 1996). De esta manera, la posibilidad de concebir de un modo más horizontal la relación entre los seres humanos y ‘otros-que-humanos’ permite explorar las particularidades a partir de las cuales se constituyen los mundos de vida en los espacios locales que los ECMPO están visibilizando (Raas, 2020).

Desde esta perspectiva se pueden analizar múltiples narrativas asociadas a los procesos ECMPO, la mayor parte de ellas en formato de informes, columnas de opinión, notas de prensa y artículos científicos. Estas narrativas oscilan frecuentemente en dos ejes ontológicos que se tensionan entre sí: un primer eje que da cuenta de expresiones del mundo racional-instrumental propio de la separación moderna entre naturaleza-cultura (o entre humanos y otros-que-humanos). Una ontología ‘tecnocientífica’, de

carácter institucional, propia del modelo de desarrollo imperante impulsado por el Estado cuyo lenguaje pone énfasis en lo económico. En ésta, las especies son referidas como ‘recursos’, y la relación se establece principalmente en base a su explotación y valoración comercial. Esta forma de concebir la relación entre humanos y naturaleza es propia de la institucionalidad que evalúa las solicitudes de ECMPO. Por ejemplo, la instancia CRUBC (Comisión Regional de Uso del Borde Costero) donde se dirime el destino de muchas de estas solicitudes. En esta instancia se exige a las comunidades defender sus solicitudes bajo fundamentos principalmente económicos, justificando los usos y extensión geográfica en base a su potencial productivo actual y futuro. Por cierto, es el lenguaje usual de figuras de explotación fomentadas por el Estado como Amerbs¹, CCAA². Mientras que el segundo eje opera como expresión del mundo entretejido entre seres de las ontologías indígenas y locales. Las narrativas que aquí se enmarcan caracterizan los discursos de las comunidades indígenas y de actores cercanos, como comunidades locales que despliegan modelos de vida de carácter consuetudinario, que develan un sustrato basado en la costumbre, con una alta heterogeneidad de expresiones construidas a partir de la acumulación de aprendizajes entre humanos en la naturaleza a lo largo del tiempo. Probablemente, es la mirada más coherente con la Ley 20.249 y, al mismo tiempo, es la mirada más constreñida y obstruida a la hora de interactuar en igualdad de condiciones, o llegar a acuerdos con el Estado. Probablemente, lo más difícil en su manifestación es el entendimiento con los actores dominantes del proceso, ya sea cuando el diálogo es intermediado por otros agentes (por ejemplo, los apoyos técnicos), o cuando se hace directamente, instancia que usualmente no es fructífera dada la reticencia del Estado a aceptar otros modos de referirse al mundo marino-costero, u otras ideas sobre su uso y cuidado.

Por otro lado, existen narrativas que deambulan entre ambos ejes, ya que sustentándose en argumentos tecno-científicos, apelan a aspectos cosmogónicos y filosóficos propios de los pueblos indígenas para argumentar que la naturaleza resguardada por los ECMPO no se reduce sólo a recursos o servicios destinados a los seres humanos. Su lenguaje es rico en conceptos provenientes de los estudios socioecológicos. Operativamente forma parte de muchas Ongs de orden socioambiental, y también de apoyos técnicos y académicos que colaboran en los procesos ECMPO en determinadas etapas. Sin embargo, el comportamiento de esta construcción de narrativas (por ejemplo, a través de informes, policy papers, publicaciones científicas, etc.) carece muchas veces de un ejercicio de co-construcción, y más bien responden a interpretaciones unilaterales sobre lo que es un ECMPO, o la relación humanos-naturaleza. Es por esta razón que nos resulta interesante poner en discusión el enunciado ‘otros-

1. Área de Manejo y Explotación de Recursos bentónicos.

2. Concesión acuícola.

que-humanos' (*other-than-human being*) en su concepción original (Hallowell, 1960), por su intención de romper con la dicotomía humanos y naturaleza como entidades separadas, 'ya sean cerdos o ancestros, torres, espíritus o máquinas, parásitos o rocas' (Lien y Pálsson, 2021). La idea de problematizarlo es que muchas narrativas de Pueblos Indígenas, en proceso de solicitud de un ECMPO, insisten en que los seres y entidades del mundo poseen cualidades que les tornan equivalentes a personas, quienes juegan roles importantes en la vida social. La relación que se establece entre estas entidades es de co-construcción y de condicionamiento mutuo, de modo que las acciones de unos inciden en las de los demás, haciendo que el bienestar y el malestar sean situaciones interdependientes. De aquí que, por ejemplo, se adopten precauciones rituales para evitar el desencadenamiento de hechos indeseables: atender al ánimo de 'la mar', o pedir permiso antes de entrar a la desembocadura de un río, son modos establecidos de comportamiento que dan cuenta de estas precauciones cosmogónicas.

2. ¿Hablamos de humanos?

En esta reflexión el concepto 'humano' se debe complejizar. Ingold (2011) ha propuesto tanto a la biología como a la antropología hacerse cargo de los organismos que, a través de sus relaciones e interacciones, aprenden y se transforman. En el caso de los seres humanos, por ejemplo, se nace humano pero en el transcurso de la vida se llega a ser persona, o gente. Entonces, ¿es en la condición de persona-gente cuando se logran romper los límites con otros y hacerlos difusos? Se podrían comparar las diferencias ontológicas entre humano/gente/persona con, por ejemplo, el 'che'³ en el mapuche kimün, porque los atributos de persona-gente son compartidos por otras especies, lugares y elementos (Course, 2017). En esta cosmovisión también sucede que un ebrio puede perder momentáneamente su estado de 'che', y alguien con problemas psiquiátricos puede perderlo para siempre (esto es, seguir siendo humano pero no persona-gente). Además, la condición de persona-gente es su capacidad de interactuar positivamente en el bienestar de los demás, algo muy coherente con los mitos de origen y relatos de Pueblos Indígenas en el mundo, donde el entendimiento entre diferentes especies está orientado a solucionar problemas trascendentales (Callicot, 2017).

El entendimiento ocurre de manera cotidiana. Por ejemplo, cuando las gaviotas Caucau (*Larus dominicanus*) se instalan en las pampas orientadas en una misma dirección, las familias humanas y otras especies saben que muy pronto -en pocas horas- habrá un fuerte temporal que arribará precisamente desde la dirección a la que miran las gaviotas. Estas gaviotas, a su vez, saben que es más que probable que en pocas horas haya un festín de vísceras de peces para alimentarse cuando observan el com

3. Persona o Gente en mapudungun.

portamiento de los pescadores arreglando sus botes y echándose al mar, por lo que comienzan a revolotear y a gritarse unas a otras. Otro ejemplo sucede en la relación lobo marino (*Otaria flavescens*) y pescadores de merluzas:

A veces nosotros salíamos en la mañana a calar y al lobo lo veíamos en la orilla en las piedras durmiendo, y el lobo es inteligente: no nos hacía caso, sabía que íbamos a calar. Veníamos a comer un poquito y a medio día íbamos a levantar los espineles, y el lobo ahí se botaba al agua, se iba detrás de los botes. Entonces íbamos nosotros a agarrar el banderín y antes que agarremos el banderín el lobo ya estaba así con la trompa mirándonos (...) ¡y sentíamos el puro tirón! Y lo peor es que el lobo te come la pura merluza (...) Y decíamos: ya, dejemos este espinel y vámonos al último, según nosotros arrancándonos del lobo, pero antes que llegásemos allá el lobo estaba esperándonos en el último banderín (Pescador artesanal y dirigente Williche, comuna de Las Guaitecas. Entrevista semiestructurada 2019).

Con las plantas sucede lo mismo: en el campo las mujeres que cultivan flores siempre relatan que las plantas más lindas parecen ser especialmente sensibles a la envidia de las vecinas y vecinos, y se marchitan. Otras plantas, especialmente las aromáticas, saben comunicar a las curanderas sus propiedades en una suerte de comunicación medicinal. Este entendimiento mutuo forma parte de soportes cosmogónicos tan diversos como mitos de origen, arreglos normativos basados en creencias y tabúes, canciones, juegos, etc. Para la gran mayoría de las culturas el espíritu, la moral y el raciocinio son puentes que conectan a los humanos en su condición de personas con otros-que-humanos, también en condición de personas. Además, al haber entendimiento se evidencia que la comunicación no es exclusivamente humana. Y esta interacción se complejiza más cuando otros elementos - 'inertes' desde la perspectiva occidental- también poseen capacidad comunicativa, como los ríos, montañas o piedras, de otro modo no tendrían un rol tan preponderante como actores en los mitos de origen, y menos aún poder influir positiva o negativamente -con albedrío- sobre la vida de las personas. Súmese a ello la existencia de personas que no son humanos, pero sí personas, como los *shumpall*, que viven bajo el agua. En Chiloé se les llama *kawelche* (gente delfín), quienes incluso pueden establecer relaciones de parentesco y descendencia con los humanos, y lo mismo sucede en Amazonía (Descola, 2013).

Tal vez la resolución de estas tensiones tenga que ver con la vitalidad, no sólo de aquellos seres que biológicamente están vivos, sino también de aquellos que categorizamos como inertes pero que tienen una importante comunicación y vida social con las demás entidades. Las diferencias entre los seres tienen poco que ver con el hecho más sustantivo de su gravitación en los procesos vivientes, sobre todo cuando se tornan constitutivos de éstos. En este sentido, resulta difícil precisar la distinción entre los seres del mundo. A partir de ello surge otro término que pudiese mediar:

‘población’, porque indistintamente de su condición los seres ‘pueblan’ el mundo. La dicotomía entre humanos y no humanos se difumina y vuelve inasible, y tal vez lo más modesto es tratar de ser rigurosos acerca de quién se está hablando y en qué contexto.

3. Otros-que-humanos en las cosmovisiones del mundo

Esta forma de aproximarse a otros seres vivientes, con quienes interactuamos cotidianamente, tiene un sustrato ancestral que está soportado en una inmensa red de culturas y sus respectivas lenguas y cosmogonías, diseminadas por el globo. Por ejemplo, en Asia los *Hezhen* se refieren a todas las demás entidades vivas bajo la palabra ‘gente’ o ‘persona’. El cartógrafo Wladimir Arseniev tuvo la oportunidad de convivir con un cazador de este Pueblo a principios del siglo XX llamado Dersu Uzala, quien le refería constantemente las particularidades de la ‘gente’ con quien convivía en los bosques: sobre los jabalíes señalaba que eran gente, pero con otra ‘camisa’, y que una evidencia de que la misma tierra era también gente estaba en que por las mañanas sudaba y el viento sobre los árboles constituía su respiración⁴. Los animales tenían voluntad, y podían tener buenas o malas costumbres, por lo que era normal enfrascarse ocasionalmente en discusiones muy serias, por ejemplo, con un montón de carbones que chisporroteaban interrumpiendo maleducadamente la conversación de los demás (Arseniev, 2011, 2014). Viveiros de Castro (2002) propone una visión similar al referirse al perspectivismo amerindio, reconociendo que los seres que pueblan el bosque amazónico fueron y son gente, y que las diferencias se refieren a la “ropa” o la “piel” que cubre sus cuerpos. Por ello, para comprender la interacción de estas poblaciones con/en la naturaleza y con otras especies-elementos es imprescindible escapar de la dicotomía occidental y entenderse con gente que, simplemente, tienen formas y potencialidades (‘camisas’ o ‘ropa’ en alusión a Dersu y Viveiros de Castro respectivamente) distintas sin dejar de ser personas. Por otro lado, la forma de nombrar a la naturaleza desde el lenguaje occidental empobrece las posibilidades de aproximarse a nociones más integrales, como sucede con la noción de *mawiza* (bosque en mapudungun) que es mucho más que una simple colección de árboles o una descripción morfológica (Riquelme, 2020). En los mitos de origen *Yaganes* (Gusinde, 1982) las personas son colibríes, delfines o montañas sin necesidad de aclarar su morfología, pues lo relevante es lo que hacen y cómo interactúan entre sí para sostener el bien común. Por ello, la cualidad de metamorfosearse constantemente no excluye la condición de persona (Oriel, 2014).

El soporte de todas estas consideraciones es la cosmovisión, entendida como la forma de concebir el mundo y el lugar de la humanidad en él, o la visión más amplia posible que la mente puede hacer del mundo (James Orr, citado por Naugle, 2002). También, la manera en la que nos vemos a nosotros mismos en relación a todo lo demás (Redfield, 1952), con una influencia capaz de explicar la relación que establecemos con otros (Kearney, 1975), como sucede cuando simplemente la cosificamos, modificando “(...) el valor de las formas de vidas humanas y otras-que-humanas a recursos utilizables con fines económicos” (Rozzi, en Callicot, 2017, p. 29). A propósito de algunas consideraciones éticas contenidas transversalmente en múltiples cosmovisiones de Pueblos Indígenas a lo largo y ancho del mundo, son recurrentes las sanciones morales al acto de acaparar bienes comunes en desmedro de los demás, las que se narran a través de historias y mitos bajo la figura de animales -que son al mismo tiempo personas- que actúan revelando su codicia (Garay y Hernández 1999; Gusinde, 1982, 2008; Rozzi, 2004). En Chiloé insular los actos de egoísmo y acaparamiento son castigados con la presencia de entidades zoomorfas, como el ‘cuchivilu’ (ser mitad chanco y mitad pez) que contamina las playas impidiendo que las personas puedan mariscar. Para revertir esta situación es menester recomponer las relaciones sociales basadas en la cordialidad y confianza (Alvarez et al., 2008). Y lo mismo sucede con el ‘camahueto’, ser zoomorfo mitad toro y mitad pez que vive bajo los humedales isleños. Cuando las personas se conflictúan entre sí (por ejemplo, disputándose el agua u otros elementos y espacios comunes) este ser se molesta y se va de la isla desecándola. Nuevamente es necesario que el tejido relacional local se restablezca para que el camahueto decida regresar y hundirse en la profundidad de la isla, que comienza a hidratarse (Alvarez et al., 2016; Ther et al., 2019).

Ahora bien, los sistemas de creencias asociados al modelo de desarrollo imperante se sitúan sobre un soporte jerárquico, muy coherentemente con el principio de que el ‘hombre’, en su condición masculina (Bourdieu, 2000; Bonino, 2002) está por sobre todas las demás entidades del mundo, las que están dadas para su bienestar y aprovechamiento. Bajo el modelo de desarrollo actual el cuestionamiento sobre egoísmo, acaparamiento o avaricia logra invertirse, y son declarados incluso como motor necesario para el crecimiento. Frente a este contexto las cosmogonías indígenas surgen como contrarelato, aunque con escaso efecto por las dimensiones del siniestro, conflicto ontológico que se retrotrae hasta los inicios del contacto europeo-indígena (Quidel, 2016). Hoy en día, y principalmente debido a la intensificación de los conflictos socioambientales, la categoría de ‘otro-que-humano’ se ha vuelto cada vez más protagónica pero principalmente en ámbitos académicos. Surge implícitamente en los reclamos de miembros de comunidades indígenas frente a la devastación de industrias como la salmonicultura y sus efectos en el mar: por ejemplo, cuando el Longko *Willliche* de Huentemó, en la costa pacífica de la Isla Grande Chiloé (región de

Los Lagos), explicaba los niveles nunca antes vistos de marea roja⁵ el año 2016 -tras el vertimiento de millones de toneladas de salmones muertos al mar- señalando que: “(...) cuando le tiraron esos desechos al mar, el mar se enojó”⁶. En su enojo el mar afectó negativamente el bienestar de todos los humanos en un espacio marino-costero enorme, y también del resto de las entidades (especies, playas, etc.). En nuestro país la utilización del término otros-que-humanos tiene una limitada presencia en la producción científica, asociándose a las categorías de ‘co-habitantes’ en un escenario de relaciones ‘bioculturales’ (Contador et al., 2018; Ojeda et al., 2018; Rozzi, 2012a, 2016, 2018a, 2019; Rozzi y Schüttler, 2015). La ética biocultural extiende la comunidad moral más allá del ámbito de la especie humana fundamentada en cosmovisiones de las ciencias ecológicas contemporáneas y de culturas de Pueblos Indígenas y el pensamiento greco-romano precristiano que sustentan el concepto de comunidad de vida (Rozzi, 2012a, p. 11). El mismo autor ha criticado que:

(...) la ética moderna ha desacoplado los hábitos humanos de los hábitats donde tienen lugar, ‘como si’ los humanos y sus identidades pudieran existir aislados de sus hábitats y de su co-habitantes otros-que-humanos. La omisión conceptual de los vínculos entre hábitats y hábitos ha sostenido un enfoque eurocéntrico proyectado sobre las colonias con una mínima consideración por los *ethos* nativos: ‘como si’ las éticas de los pueblos originarios y los intrincados vínculos con sus hábitats nativos no existieran o fueran irrelevantes (Rozzi, 2012b, p. 27).

La expresión “otros-que-humanos” resulta más adecuada que la expresión comúnmente usada de seres “no-humanos” debido a tres razones (Rozzi, 2018b, p. 37):

i) Primero, para evitar el pensamiento dicotómico entre humanos y no-humanos, que genera una fractura entre humanos y otros seres; que deriva en un pensamiento jerárquico y antropocéntrico puesto que distingue entre humanos (*sujetos*) y el “resto” (*objetos* a ser explotados).

ii) Segundo, el concepto “otros-que-humanos” hace referencia a un conjunto de seres que existen en diferentes escalas y niveles de organización en el mundo natural, algunos de ellos no son conmensurables con los seres humanos. Los seres “otros-que-humanos” pueden incluir seres bióticos (humanos, otros animales, plantas) y seres abióticos (ríos, rocas, glaciares). Las múltiples escalas y niveles de organización de seres “otros-que-humanos” son entendidas desde cosmovisiones ecológicas de pueblos originarios como Aymara y Quechua, quienes co-habitan en las altas montañas

5. Floraciones algales nocivas (FAN).

6. Chiloé: el día en que la mar se enojó. (2016, 10 junio). YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=AE7M3c_PrtI&ab_channel=GreenpeaceChile.

andinas con la luna, el sol, lagos, manantiales, lluvias, plantas y miríadas de animales concebidos como sujetos (Rozzi, 2001). En sus cosmovisiones las interconexiones entre los mundos humanos y otros-que-humanos cohabitando en la tierra, el aire y los océanos se reconoce a través de las *interacciones simbólicas y prácticas de cuidado* (May, 2015, 2017).

iii) Tercero, la expresión “otros-que-humanos” permite entender que estos seres no sólo habitan en la realidad biofísica, sino también en las imágenes, los símbolos y valores de cada cultura. Los hábitats incluyen tanto dominios biofísicos como también dominios lingüísticos de la realidad. Ambos dominios influyen (y están influenciados por) las expresiones culturales, que tienen lugar en los sueños (durante las fases oníricas de nuestras vidas) y en las percepciones, asociación de ideas y prácticas sociales (durante las fases de vigilia de nuestras vidas). Esta triple justificación del concepto de seres “otros-que-humanos” es consistente con documentos recientes de políticas socioambientales que procuran superar dicotomías entre los humanos y la naturaleza, dicotomías arraigadas en prácticas coloniales que son responsables de los impactos antropogénicos negativos que impulsa el Antropoceno (Rozzi, 2018b, p. 37). Por ejemplo, el preámbulo de la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, aprobada en 2009 se inicia afirmando que: “En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonia, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdes y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia”⁷.

A nivel nacional también se utiliza el término para referir principalmente problemáticas etnográfico-ambientales (Almonacid, 2020; Blanco-Wells, 2021; Skewes, 2019), así como aproximaciones similares: ‘entidades no humanas’ (Rojas-Bahamonde et al., 2020). A nivel latinoamericano se utiliza principalmente en estudios etnográficos, ya sea de forma directa (De la Cadena, 2015), o asociándolo a términos como ‘existentes’, ‘otros seres en el mundo’ (Tola y Pazzarelli, 2020), ‘(otras) personas’ (Grillo, 1994). Hay reflexiones especialmente notables, como la de Weinberg (2019) que analiza la relación interespecie entre humanos y perros respecto a la muerte, bajo la idea de ‘ser-con-otros’; o casos como los referidos por Davis (2017), en la selva amazónica colombiana, donde son las plantas -usando el cuerpo del chamán- las que hacen el diagnóstico de la enfermedad, e identifican a otras plantas (y las combinaciones posibles) para elaborar medicina. También surge la idea de ‘fuerzas’ que tienen inten

7. Constitución Política del Estado (CPE) (7-Febrero-2009) Bolivia. (2011, 28 diciembre). Bases Fundamentales del Estado. https://www.oas.org/dil/esp/constitucion_bolivia.pdf.

cionalidad sobre las personas, como propone Torres (2020) respecto a la coca y otros elementos andinos. Por otro lado, hay alusiones que se enmarcan dicotómicamente bajo la categoría de ‘no-humanos’ (Bugallo y Vilka 2016; Contreras, 2020; Elizabeth, 2020; Latour, 2008; Ramírez, 2020, entre otros).

A nivel global el uso de otros-que-humanos se vincula a trabajos etnográficos, filosóficos y ambientales (por ejemplo, en Diehm, 2020; Ingold, 2000; Lien y Pálsson, 2021, entre muchísimos otros), y también transitando desde la categoría de ‘no-humano’ (Derridá, 2008; Grusin, 2015, entre muchos otros), ‘más-que-humanos’ (Whatmore, 2002), ‘multi-especies’ (Kirksey y Helmreich, 2010), ‘co-doméstico’ (Fijn, 2011), ‘personas’ (Degnen, 2018). El término, escrito por primera vez por Irving Hallowell, tuvo su origen en una conversación que sostuvo con un anciano de la tribu Ojibwa acerca de la vida de las piedras. Hallowell (1960) le preguntó: “¿Están vivas todas las piedras que están a nuestro alrededor? Él reflexionó por un buen rato y luego dijo ¡No!, pero algunas sí lo están” (p. 24). En el sur de nuestro país y en la zona trasandina mapuche existe el conocimiento sobre las piedras *quepucas* (Figura 1), rocas que están vivas, se reproducen entre sí y que sirven para fertilizar tanto las siembras como al ganado (Alvarez, 2012). Incluso, hay relatos que revelan que acompañaban a los pastores de cabras en la cordillera andina:

(...) tienen patas cortas y pies pequeños, que se pueden mover. Cada uno tiene un espíritu en sí, que puede convertirse en gato o perro o algún otro animal o en un Huinca o un gaucho. Un pariente mío trajo una de estas piedras de vuelta de Argentina. Había visto que esta caminaba cuando él cuidaba el rebaño de ovejas en una estancia allá, la cogió, la trajo a casa, y la puso en su corral con sus animales (Hilger, 1968, pp. 61-62).

Por cierto, estas piedras tienen analogías sorprendentes en otras partes de América, como sucede con las piedras de Nunkui, del pueblo Shuar, que también tienen la propiedad de caminar y favorecer la fertilidad de los cultivos (Descolá, 2005).

Figura 1

Piedra 'quepuca', Guaipulli-Quellón, región de Los Lagos.



Fotografía: Ricardo Alvarez (2010).

4. Tensiones Ontológicas en los ECMPO

Uno de los puntos centrales que revela la perspectiva ontológica es la consideración de que las tensiones y conflictos que provoca el despliegue del capitalismo extractivista no se ancla en las diferencias de conocimientos sobre la naturaleza de los actores territoriales, sino que en la contradicción radical entre ontologías que definen la constitución del mundo, ya sea como un ensamblaje de entidades humanas y otras-que-humanas que disipa las fronteras entre la naturaleza y la cultura; o bien, como una separación clara entre el dominio del ser humano y el de la naturaleza (González y Carro-Ripalda, 2016; Ruiz y Del Cairo, 2016). El encuentro y desencuentro de estas ontologías en el proceso ECMPO da cuenta de un problema político que no logra ser resuelto por la racionalidad de la ontología dominante, aquella que en el diagrama del poder sobre el maritorio tiene la prerrogativa de la decisión, representada por CONADI⁸, SUBPESCA⁹ y la CRUBC (Diestre y Araos, 2020). De esa manera, la deriva política del giro ontológico nos lleva a reconocer que los modelos consuetudinarios de uso, aprovechamiento y cuidado de la naturaleza propuestos por la ley 20.249 están sujetos a una tensión ontológica entre dos polos en constante fricción (Tsing, 2005): de un lado sistemas indígenas consuetudinarios, de otros sistemas transna

8. Corporación Nacional Indígena.

9. Subsecretaría de Pesca y Acuicultura.

cionales industriales tecnocientíficos. En este sentido, la fricción se transforma en el detonante - la chispa - que enciende las disputas por los sentidos y las derivadas institucionales del proceso de apropiación del mar.

Los informes de usos consuetudinarios son una etapa importante en los procesos de solicitud de ECMPO. Estos informes deben reunir la mayor cantidad de evidencias sobre las prácticas consuetudinarias de las personas que se adscriben a la comunidad, o asociación de comunidades solicitantes. Conadi es quien evalúa la pertinencia o veracidad de los usos expuestos, poniendo énfasis en la 'generalidad' de la aplicación del uso, su 'habitualidad' y su 'reconocimiento colectivo'. Para las comunidades no sólo está en juego demostrar la presencia de estos usos, sino que su espacialización es clave para justificar la superficie solicitada. En general, hasta ahora los informes de usos consuetudinarios han sufrido transversalmente inconvenientes (muchos de ellos arbitrarios), cuando intentan describir a otras entidades que desean legitimar como relevantes para ser conservadas y reconocidas formalmente. Por ejemplo, una roca que es un Ngen (altamente importante para la vida social y el devenir de los cohabitantes del lugar) implica una serie de argumentaciones para lograr la credibilidad de los demás actores del territorio en cuestión, pero, sobre todo, competir con industrias y agentes extractivos que ven en ella un simple promontorio que obstruye sus intereses comerciales.

Los usos invocados son transversales a la heterogeneidad de los paisajes marino-costeros australes: prácticas tradicionales pluriactivas (agrícolas, pesqueras y recolectoras), a los que se suman hitos espaciales que representan simbólicamente aspectos cosmogónicos fundamentales para las comunidades. Por ejemplo, en las solicitudes ECMPO las especies costeras son narradas como 'recursos' en su sentido práctico (recolección para consumo, uso medicinal, etc.) pero también se comunican atributos que van más allá pues implican un entendimiento sobre otras especies y otros elementos que permiten, por ejemplo, interpretar el clima, o prever momentos de abundancia o escasez: entidades como *Mankean*, *Ñilhuifo*, *Sumpall*, *Morhuilla* y *el abuelito Huenteao* alguna vez fueron parte de sus comunidades, pero hoy en día forman parte de promontorios rocosos que influyen en el clima y la provisión de vida del lugar. En algunas islas del Mar Interior de Chiloé persisten los *aumen*, vocalizaciones que poseen vida propia y son sensibles al ruido de maquinarias o gritos, y lo mismo sucede con entidades ya narradas que afectan la provisión de elementos comunes y vitales si hay conflictos entre vecinos.

El conflicto ontológico se torna evidente al momento de la descripción que se hace de ellos y los argumentos que se utilizan para justificar su reconocimiento. Para la institucionalidad 'revisora' importa mucho el uso de lenguaje tecnocientífico y la capacidad de incluir reseñas académicas, literatura historiográfica y antropológica que justifique el valor de los 'recursos' o 'bienes' (culturales y naturales) y los 'hitos'

con significación del espacio, mientras que se devalúan las narrativas sostenidas en el conocimiento local. Esto incide, por ejemplo, en la forma en que se organizan los usos: en algunos casos primero se enumeran y describen, y luego se espacializan en un mapa, mientras que en otros casos primero se espacializan y luego se describen. Esta decisión no es menor si se toma en cuenta que los usos se manifestarán de manera más integrada o no de acuerdo a cómo se produce el diálogo entre los miembros de una comunidad. Si se toma la decisión de reflexionar sobre éstos tomando como soporte un mapa (por ejemplo, a través de cartografías participativas) resulta aparentemente más ventajoso ya que es posible recrear colectivamente aquellas prácticas en las que la mayoría de las personas coinciden. Si se hace partiendo de la enumeración de usos, es probable que el resultado sea una lista menos articulada de acciones más bien cosificadas. Esto último puede devenir en un ejercicio de patrimonialización que remite a la lógica del museo de sitio, en lugar de visibilizar la voluntad que subyace y explica el uso vigente en cuestión, por ejemplo, cuando se refiere a consideraciones éticas más que a un acto de proveerse de algo (Araos et al., 2020a). Muchas veces las comunidades, intentando satisfacer la demanda de un 'check list' por parte de las autoridades que visan el informe, terminan narrando actos que tienen sentido básicamente productivo, y que adicionalmente los ponen en problemas frente a los otros actores en competencia. Por esta razón los ECMPO ponen de relieve la integralidad de la vida en los territorios y de las múltiples contribuciones al bienestar de sus co-habitantes, más allá de la mera provisión de recursos naturales (Cid y Araos, 2021). Más aún, si consideramos que las crisis y desastres socioambientales son, al mismo tiempo, crisis ontológicas, podemos pensar en cómo la creación de ECMPO en maritorios dañados pueden derivar en reparaciones ecológicas que permitan la posibilidad de que otros-que-humanos puedan actuar en el proceso de regeneración de la vida (Blanco-Wells, 2021).

5. Otros-que-humanos en los conflictos ontológicos de los ECMPO

Si bien la Ley 20.249 permite reconocer y legitimar usos consuetudinarios, implícitamente está visibilizando ontologías y la posibilidad de que éstas se manifiesten sin obstrucciones. Por esto, cuando las comunidades solicitantes se entran en los procesos burocráticos con Conadi, Subpesca o en la CRUBC, se explicitan los conflictos ontológicos que el proceso burocrático tiende a invisibilizar a través de los informes técnicos y las decisiones administrativas que se utilizan para ejercer el control. Un ejemplo de lo anterior sucede con el intermareal ('la playa'), donde se desarrollan múltiples actividades humanas y con fuerte interacción con otros-que-humanos. Es un espacio complejo, que bajo la lógica consuetudinaria posee una dinámica de transición tierra-mar fluida, pero que bajo la racionalidad del Estado ocurre en espacios seccionados por la administración pública. Por esta razón es un lugar que constan

temente resulta incomprendido. En la Figura N°2 se observa la costa de Chauchil, en la comuna de Hualaihué (región de Los Lagos). Allí existe intermareal con múltiples nichos: una gran poza para mariscadura, sedimentos blandos y gruesos que proveen refugio para innumerables especies animales y vegetales, y donde, además, se han implementado estructuras para diferentes usos, como cholchenes¹⁰, corrales de pesca¹¹ y varaderos¹². Todo este conjunto de rasgos ocurre a manera de un texto sobre el paisaje que es comprendido por sus habitantes, pero que pasa desapercibido por quienes no conocen estos ‘grafos’ monumentales.

En este contexto, los corrales de pesca resultan más que interesantes ya que, independientemente de que su función original (hoy en día alicaída por la escasez de peces), muchos de ellos han sido reacondicionados para contener algas o, incluso, cuando se embancan con arena, permiten el crecimiento de moluscos que luego son aprovechados por la población local y otros-que-humanos, a semejanza de los ‘jardines de almejas’¹³ del hemisferio norte (Lepofsky et al., 2020). Al mismo tiempo, múltiples especies intermareales aprovechan sus muros para vivir, protegerse, reproducirse y alimentarse.

Figura 2

Costa de Chauchil, comuna de Hualaihué, donde simultáneamente existen cholchenes (1), corrales de pesca (2) y varaderos (3), proveyendo múltiples sustratos a otros-que-humanos que habitan este heterogéneo intermareal.



Imagen: Google earth 2021.

10. ‘Apozaderos’ artificiales que permiten mantener con vida a los mariscos sin necesidad de llevarlos a las viviendas de inmediato.

11. Muros artificiales destinados a capturar peces de forma pasiva aprovechando las mareas.

12. Que se utilizan para varar las embarcaciones sin que sus quillas se estropeen contra las piedras.

13. Clam gardens.

Los mismos corrales son hitos significativos en el espacio, pues están asociados a grupos familiares. Por eso, es frecuente que tengan topónimos basados en apellidos, lo que demarca una forma de organizar el intermareal que responde consuetudinariamente a los arreglos sociales locales, incluyendo normativas sobre cómo acceder a espacios y especies, y también al conocimiento ecosistémico de sus habitantes ya que los corrales son dispuestos en aquellas zonas donde tradicionalmente era más probable que los cardúmenes de jureles¹⁴ y otras especies se aproximaran a la costa. Vistos de este modo, tanto los corrales como los otros rasgos inscritos en el intermareal pueden ser experimentados y vivenciados por sus habitantes como expresiones vivas para comprender el comportamiento de la naturaleza. Y lo mismo sucede con las grandes piedras¹⁵ que operan como referentes de tiempo y protección para quienes mariscan, sobre todo una vez ha comenzado a subir la marea y la marca del oleaje indica que ya es tiempo de salir del lugar. Por ello, estos 'objetos' (desde la mirada occidental) son simultáneamente agentes que forman parte integral de la vida social, la identidad y la memoria local (Molina, 2020).

Todos estos hitos constituyen las biografías locales, ya que en las casas todos sabrán a qué se refiere cuando se menciona a estas rocas, y su enunciación es capaz de activar recuerdos familiares que son heterogéneos de acuerdo con la experiencia vivida, pero también comunes porque todos debieron aprender en su infancia su nombre y el rol que tienen. Por esta razón cuando una obra portuaria, o una empresa acuícola arranca estas rocas para usarlas con fines productivos, lo que hace es desorganizar al intermareal vivido a manera de quien arranca una página de una guía o libro, y a un miembro de esta comunidad. Este mismo fenómeno sucede muchas veces en el proceso de escritura y comunicación de solicitudes ECMPO, por ejemplo, cuando la construcción de estos informes omite estas particularidades considerando que es más importante responder a las autoridades con contenidos donde la naturaleza sólo es enunciada en su sentido utilitario. No es menor, en este sentido, tomar en cuenta que en el proceso de solicitud tras el informe de usos consuetudinarios (que es la instancia donde la o las comunidades, deben demostrar que han usado el lugar) el paso siguiente es la elaboración del plan de administración. Pero, ¿por qué se exige administrar un Ngen? ¿cómo se administra una roca en el intermareal? Probablemente el término administrar no sea el adecuado, pero fue impuesto desde el Estado en este complejo proceso normativo.

14. *Trachurus murphyi*.

15. Con frecuencia grandes bloques erráticos.

La riqueza de estos elementos, organismos y paisajes se enfrenta a una plataforma que resulta confusa y controversial cuando debe ser transcrita a un formato poco amigable para el soporte original (que es oral y vital) y, peor aún, cuando quienes deben interpretar este texto (informe de usos consuetudinarios) son analfabetos para poder interpretar adecuadamente su contenido, y buscan insistentemente señales que les son más familiares: por ejemplo, cuando hacen referencia explícita a la explotación de recursos, producción de dividendos, etc. Es evidente que en este escenario la lectura hecha desde la institucionalidad hará que una roca pase inadvertida en su rol comunitario y con otros-que-humanos, y que el ‘no uso’ de especies para aprovechamiento como alimento o venta sea percibida como negligencia o acto de desaprovechamiento. Esto no debería sorprender si, apelando a los mismos corrales, se analizan los reclamos que hacían a principios de siglo XX los agentes de colonización señalando que eran una manifestación de flojera y desaprovechamiento de las oportunidades de desarrollo que ofrecían estas costas, lo que implicaba tecnificar las operaciones pesqueras y acelerar los procesos de explotación, algo que el Estado aplicó prohibiendo su uso tradicional y, en paralelo, iniciando una era de sobreexplotación que tiene hoy en día a estos mares sin sus antiguos y abundantes cardúmenes costeros. Por cierto, las costumbres de sus habitantes fueron advertidas como una amenaza a la modernización del país (Alvarez et al., 2008). Un siglo antes, Darwin opinaba que la insistencia de los Kawésqar por repartirse los obsequios en partes iguales entre sí, lo que implicaba, por ejemplo, trozar una camisa en tantas partes como miembros presentes había, era también un obstáculo para modernizar a estas poblaciones (Alvarez, 2020). Lo que no señala Darwin es que este acto de distribución es la manifestación de una cosmovisión que sancionaba moralmente el acaparamiento inequitativo. Por ello, era necesario que todos se sintiesen en igualdad de condiciones respecto a los demás, algo que dificultaría claramente la instalación de lógicas de vida basadas en la competitividad por el acceso a espacios y especies con fines de lucro.

Son estos problemas profundos los que siguen evidenciándose actualmente en este escenario. Para el Estado y los privados es inverosímil que un conjunto de comunidades proponga mantener ‘como está’ un espacio marino-costero sin explotarlo. Más inverosímil aún que aseguren que todos los participantes, incluyendo otros-que-humanos, tengan los mismos derechos a decidir qué hacer. La manifestación de costumbres que van en sentido contrario al modelo de desarrollo imperante debe ser restringida pues con ellas se manifiestan tercamente cosmovisiones que ponen en jaque sus intereses y valores. Más aún, abren camino para ontologías donde ser persona no tiene relación con las apariencias. Esto faculta la posibilidad de que animales, plantas, una montaña o un río, puedan tener derechos frente a la inminencia de amenazas sobre su integridad¹⁶.

6. ECMPO y la viabilidad de otros mundos

La relación con otros-que-humanos apela a la empatía, la comunicación, la capacidad de ponerse en el lugar de los otros sin importar los cuerpos que cubren a la gente, en el sentido plural *che*. Esto provee ontologías inclusivas que permiten contener al modelo de desarrollo imperante, que está sostenido sobre valores como la codicia, el acaparamiento y la competitividad entre pares por el acceso a espacios y especies. Este fenómeno encuentra una manifestación explícita en la controversia entre Estado-industrias y comunidades indígenas, a propósito de la Ley Lafkenche. Las posibilidades normativas de asegurar un ECMPO, que es la figura protagónica de estos cambios sociopolíticos, está basada en una compleja estructura burocrática que incluye el riesgo de invisibilización de las consideraciones ontológicas. Las comunidades solicitantes terminan haciendo esto con la esperanza de salvaguardar los resultados y minimizar las posibilidades de que el Estado las rechace, o reduzca considerablemente la superficie originalmente solicitada.

Las disputas por el mar han evidenciado ontologías que siguen existiendo, sobre todo en comunidades indígenas y comunidades locales, gravemente afectadas por el modelo de desarrollo actual. Devaluadas, las cosmogonías que soportan estos mundos apelan a arreglos normativos y consideraciones éticas que promueven el acceso común a espacios y especies en una relación inclusiva y horizontal, cualidades que fueron atacadas desde el primer momento de construcción de la república, argumentando que ponían en riesgo las posibilidades de modernizar la nación. Este mismo discurso sigue hoy en día vigente, sobre todo cuando un 'recurso' es declarado como persona y, por tanto, con derechos. La racionalidad tras la mancomunidad con intereses del Estado y las industrias necesita que el mundo esté formado por objetos, y que la ciudadanía se apreste a explotarlos. Pero si de pronto estos objetos comienzan a ser tratados como personas, todo el andamiaje que ha sido construido para asegurar el lucro -reforzado normativamente- comienza a tambalearse peligrosamente. Es esta razón la que explica la reticencia explícita de la institucionalidad por facilitar el despliegue de los ECMPO, pues posibilita la viabilidad de otros mundos. Para el modelo de desarrollo imperante no existe la posibilidad real de que el bienestar sea compartido con otras especies y elementos que son parte de la vida social de estas comunidades.

En esta reflexión hemos tomado como argumento la noción de 'otros-que-humanos', que siendo aún incipiente en muchos procesos ECMPO, favorece la reflexividad sobre qué mundos deseamos co-habitar. A partir de ello, consideramos que lo 'huma

16. Magpie: Primer río con derechos oficiales y personalidad jurídica en Canadá. (2021, 25 febrero). El Desconcierto. <https://www.eldesconcierto.cl/medio-ambiente-y-naturaleza/2021/02/25/magpie-primer-rio-con-derechos-oficiales-y-personalidad-juridica-en-canada.html>.

no' no es tan relevante para esta problematización como es el término 'persona', más coherente con las innumerables cosmovisiones globales que insisten en aproximar a otras especies y elementos del mundo como símiles. Co-habítamos el mundo con múltiples personas, de las que nos diferenciamos porque en nuestro caso somos humanos, otros picaflor, otros lapas, otros rocas, en esencia interconectados unos con otros en un entramado vital tan intenso que si uno de ellos sufre nosotros especularmente también sufrimos, y si logran bienestar nosotros también la disfrutamos. Por esta razón, los ECMPO son una posibilidad de recomponer -a tiempo- la vida como tal.

Agradecimientos: Ricardo Alvarez agradece a Núcleo Milenio Océano, Patrimonio y Cultura, Chile [NCS2021_040] y al Centro Internacional Cabo de Hornos (CHIC - ANID/BASAL FB210018), Francisco Araos agradece a Proyecto ANID/FONDECYT N. 1220430.

Referencias

- Almonacid, J.I. (2020). *Confluencias del río Maullín: Modos de vida locales, conservación y proyecciones de una articulación territorial*. (Tesis para optar al grado de antropólogo). Universidad de Concepción.
- Alvarez, A., Munita, D., Fredes, J., & Mera, M. (2008). *Corrales de pesca en Chiloé*. Imprenta América, Valdivia, Chile.
- Alvarez, R. (2012). Prácticas rituales asociadas a tierra y mar: Treputo y Quepucas. *Actas III Seminario Chiloé, historia del contacto*. Dibam.
- Alvarez, R. (2020). *Fueguinos y patagones en el imaginario de los navegantes europeos. En Estrecho de Magallanes, tres descubrimientos*. Banco Santander.
- Araos, F., Catalán, E., Alvarez, R., Nuñez, D., Brañas, F., y Riquelme, W. (2020a). Espacios Costeros Marinos Para Pueblos Originarios: usos consuetudinarios y conservación marina. *Revista Anuario Antropológico*, I (1), 47-68. <https://doi.org/10.4000/aa.4933>.
- Araos, F., Anbleyth-Evans, J., Riquelme, W., Hidalgo, C., Brañas, F., Catalán, E., Nuñez, D., y Diestre, F. (2020b). Marine Indigenous Areas: Conservation Assemblages for Sustainability in Southern Chile. *Coastal Management*, 48 (4), 289-307. <https://doi.org/10.1080/08920753.2020.1773212>.
- Arseniev, V. (2011). *Dersu uzala*. Ediciones Akal.
- Arseniev, V. (2014). *Por el territorio del Usuri*. Ediciones Akal.
- Blanco-Wells, G. (2021). Ecologies of repair: a post-human approach to other-than-human natures. *Frontiers in Psychology*, 12, 1108. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.633737>.

- Blaser, M. (2013). Ontological Conflicts and the Stories of People in Spite of Europe. *Current Anthropology*, 54 (5): 547-568. <http://dx.doi.org/10.1086/672270>.
- Blaser, M. (2020). Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. *América Crítica*, 3(2), 63-79. <https://doi.org/10.13125/americanacritica/3991>.
- Bonino, L. (2002). Masculinidad hegemónica e identidad masculina. *Dossiers feministes*, 6(1), 7-35.
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Ed. Anagrama, España.
- Braidotti, R. (2013). *The posthuman*. Cambridge: Polity Press.
- Bugallo, L., y Vilca, M. (2016). *Wak'as, diablos y muertos: alteridades significantes en el mundo andino*. Universidad Nacional de Jujuy, IFEA.
- Callicot, B. (2017). *Cosmovisiones de la tierra*. Universidad de Magallanes.
- Cid, D., & Araos, F. (2021). Las contribuciones del espacio costero marino para pueblos originarios (ECMPO) al bienestar humano de las comunidades indígenas de Carelmapu, Sur de Chile. *CUHSO*, 31(2), 250-275.
- Contador, T., Rozzi, R., Kennedy, J., Massardo, F., Ojeda, J., Caballero, P., Medina, J., Molina, R., Saldivia, F., Berchez, F., Stambuck, A., Morales, V., Mosses, K., Gañan, M., Arriagada, G., Rendoll, J., Olivares, F., & Lazzarino, S. (2018). Sumergidos con lupa en los ríos del cabo de hornos: Valoración ética de los ecosistemas dulceacuícolas y sus co-habitantes. *Magallania*, 46(1), 183-206. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22442018000100183>.
- Contreras, I. A. (2020). No-humanos, tiempos-espacios y socialidad amazónica entre los llanchama runa del río Tiputini. *Anthropologica*, 38(45), 85-107. <http://dx.doi.org/10.18800/anthropologica.202002.004>.
- Corporación Nacional Indígena (Conadi) (2015). *Instructivo Interno para la Elaboración del Informe de Uso Consuetudinario Invocado conforme a la Ley N°20.249 y su Reglamento*. Res. Ex. N°658.
- Course, M. (2017). *Mapuche ñi mongen. Persona y Sociedad en la vida mapuche rural*. Santiago: CIIR, Pehuén.
- Cuadra, X. (2014). Nuevas estrategias de los movimientos indígenas contra el extractivismo en Chile. *Revista CIDOB d'afers internacionals*, (105), 7-24.
- Davis, W. (2017). *El río*. Ed. Crítica.
- De la Cadena, M. (2015). *Earth Beings: Ecologies of Practice across Andean Worlds*. Duke University Press.


- Degenen, C. (2018). Human People and Other-Than-Human People. En *Cross-Cultural Perspectives on Personhood and the Life Course* (pp. 121-150). Palgrave Macmillan, New York.
- Derrida, J. (2008). *The Animal That Therefore I Am*. New York: Fordham University Press.
- Descola, P. (2013). *Beyond nature and culture* (J. Lloyd, Trad.). Chicago: University of Chicago Press.
- Diehm, C. (2020). *Connection to Nature, Deep Ecology, and Conservation Social Science: Human-nature Bonding and Protecting the Natural World*. Lexington Books.
- Diestre, F., & Araos, F. (2020). La recuperación de los comunes en el sur-austral: construcción institucional de Espacios Costeros Marinos de Pueblos Originarios. *Polis* 19(57): 19-50. <http://dx.doi.org/10.32735/s0718-6568/2021-n57-1562>.
- Elizabeth, S. (2020). Guaranización, sangre entreverada y no-humanos. Apuntes para no delimitar «lo guaraní» en el Ramal jujeño (Argentina). *Anthropologica*, 38(45), 13-40. <http://dx.doi.org/10.18800/anthropologica.202002.001>.
- Fijn, N. (2011). *Living With the Herds: Human-Animal Co-Existence in Mongolia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- González Abrisketa, O., y Carro-Ripalda, S. (2016). La apertura ontológica de la antropología contemporánea. *Revista de dialectología y tradiciones populares*, 71 (1), 101-128. <https://doi.org/10.3989/rdtp.2016.01.003>.
- Grillo, E. (1994). *El agua en las culturas andinas y occidental moderna*. En *Crianza andina de la chacra*. Lima: Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas PRATEC.
- Grusin, R. (2015). *In The Nonhuman Turn*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gusinde, M. (1982). *Los indios de Tierra del Fuego. Los Yamana*. Tomo II. Centro Argentino de Etnología Americana.
- Gusinde, M. (2008). *El mundo espiritual de los selk'nam*. Tomo II. SerIndígena Ed.
- Hallowell, I. (1960). Ojibwa ontology, behavior, and world view. En *Culture in history. Stanley Diamond*, (pp. 19–52). New York: Columbia University Press.
- Hilger, I. (1968). Huenun Ñamku: An Araucanian Indian of the Andes Remembers the Past. *American Antropologist*, 70.
- Ingold, T. (2011). *Consideraciones de un antropólogo sobre la biología*. En *Cultura y naturaleza. Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia*. Jardín Botánico de Bogotá.


- Ingold, T. (2000). *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge.
- Ingold, T. (1996). The optimal forager and the economic man. En Philippe Descola & G. Pálsson (Eds.), *Nature and society: Anthropological perspectives* (pp. 27-39). Routledge.
- Kearney, K. (1975). World View Theory and Study. *Annual Review of Anthropology*, 4.
- Kirksey, S., & Helmreich, S. (2010). The Emergence of Multispecies Ethnography. *Cultural Anthropology*, 25(4):545–576. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2010.01069.x>.
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial.
- Lepofsky, D., Toniello, G., Earnshaw, J., Roberts, C., Wilson, L., Rowell, K., & Holmes, K. (2020). Ancient Anthropogenic Clam Gardens of the Northwest Coast Expand Clam Habitat. *Ecosystems*, 1-13. <https://doi.org/10.1007/s10021-020-00515-6>.
- Lien, M., & Pálsson, G. (2021). Ethnography beyond the human: the ‘other-than-human’ in ethnographic work. *Ethnos*, 86(1), 1-20. <https://doi.org/10.1080/00141844.2019.1628796>.
- May, R. H. (2015). Andean llamas and earth stewardship. En *Earth stewardship* (pp. 77-86). Springer, Cham.
- Molina, M. (2020). *Geomorfología de costa rocosa en Chiloé y su relación con las comunidades Huilliches: una mirada desde la geografía física crítica. El caso de la localidad de Cocauque*. (Tesis para optar al grado de Geógrafa) Universidad de Chile.
- Naugle, E. (2002). *Worldview. The history of a concept*. William B. Eerdmans Publishing Company, England.
- Ojeda, J., Rozzi, R., Rosenfeld, S., Contadora, T., Massardo, F., Malebrán, J., González-Calderón, J. y Mansilla, A. (2018). Interacciones bioculturales del pueblo yagán con las macroalgas y moluscos: una aproximación desde la filosofía ambiental de campo. *Magallania*, 46(1), 155-181. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22442018000100155>.
- Oriel, E. (2014). Whom would animals designate as “Persons”? On avoiding anthropocentrism and including others. *Journal of Evolution & Technology*, 24(3), 44-59.
- Quidel, J. (2016). El quiebre ontológico a partir del contacto mapuche hispano. *Chungara*, 48(4), 713-719.
- Raas, K. (2020). De humanos y no-humanos. Reflexiones y debates actuales en la antropología de los Andes. *Revista Chilena de Antropología*, (42), 95-111. <https://doi.org/10.5354/0719-1472.2020.60486>.


- Ramírez, M. (2020). Criando agua y humanos en el Andes: la experiencia de la comunidad Fortaleza Sacsayhuaman en Cusco-Perú. *Antropológica*, 38(45). <http://dx.doi.org/10.18800/antropologica.202002.005>.
- Redfield, R. (1952). The primitive world view. *Philosophical Society*, 96(1).
- Riquelme, W. (2020). Comunidades de la Mawiza. Aproximaciones desde el sistema socioecológico del bosque nativo de Panguipulli. En *Hacia una socioecología del bosque nativo en Chile*, Social-Ediciones.
- Rojas-Bahamonde, P., Mellado, M. A., & Blanco-Wells, G. (2020). Sobrenaturaleza mapuche: extractivismo, seres no humanos y miedo en el Centro Sur de Chile. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (38), 7-30. <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2020.n38-01>.
- Rozzi, R. (2001). Éticas ambientales latinoamericanas: raíces y ramas. En . R. Primack, R. Rozzi, P. Feinsinger, R. Dirzo, & F. Massardo. *Fundamentos de Conservación Biológica: Perspectivas Latinoamericanas*, eds (pp. 311-362). Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México.
- Rozzi, R. (2004). Implicaciones éticas de narrativas yaganes y mapuches sobre las aves de los bosques templados de Sudamérica austral. *Ornitología Neotropical*, 15, 435-444.
- Rozzi, R. (2012^a). Filosofía ambiental sudamericana: raíces amerindias ancestrales y ramas académicas emergentes. *Environmental Ethics*, 34(S4), 9-32.
- Rozzi, R. (2012^b). Biocultural ethics: the vital links between the inhabitants, their habits and regional habitats. *Environmental Ethics*, 34, 27-50.
- Rozzi, R. (2016). Bioética global y ética biocultural. *Cuadernos de Bioética*, 27(3), 339-355.
- Rozzi, R. (2018^a). La Filosofía ambiental de campo y la ecorregión subantártica de Magallanes como un laboratorio natural en el antropoceno. *Magallania*, 46(1), 7-15. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22442018000100007>.
- Rozzi, R. (2018^b). Biocultural Homogenization: a wicked problem in the Anthropocene. En Rozzi R, May RH Jr, Chapin FS III, Massardo F, Gavin M, Klaver I, Pauchard A, Núñez MA, Simberloff D (eds) *From Biocultural Homogenization to Biocultural Conservation*, *Ecology and Ethics book series*, vol 3 (pp. 21-47). Springer, Dordrecht.
- Rozzi, R. (2019). Áreas protegidas y ética biocultural. En: *Naturaleza en sociedad: Una mirada a la dimensión humana de la conservación de la biodiversidad* (pp. 25-69). Editorial OchoLibros, Santiago.

- Rozzi, R., & Schüttler, E. (2015). Primera década de investigación y educación en la Reserva de la Biosfera Cabo de Hornos: el enfoque biocultural del Parque Etnobotánico Omora. *Anales del Instituto de la Patagonia*, 43(2), 19-43.
- Ruiz Serna, D., y Del Cairo, C. (2016). Los debates del giro ontológico en torno al naturalismo moderno. *Revista De Estudios Sociales*, 55:193-204. <http://dx.doi.org/10.7440/res55.2016.13>.
- Skewes, J. C. (2019). ¿Qué es el rodeo? Desensamblando las piezas de un ritual nacionalista. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (37), 49-66. <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2019.n37-03>.
- Tola, F. C., & Pazzarelli, F. (2020). Presentación del dossier: Perspectivas contemporáneas sobre la ampliación de la socialidad y la relación humano/no humana en los pueblos indígenas. *Antropológica*, 38 (45). <https://doi.org/10.18800/antropologica.202002.000>.
- Torres, V. (2020). Kallpachakuy: Coca, bebida y cigarro como fuerza y protección en la peregrinación a Qoyllurit' i. *Anthropologica*, 38(45), 133-159. <http://dx.doi.org/10.18800/anthropologica.202002.006>.
- Tsing, A. L. (2005). *Friction: An ethnography of global connection*. Princeton University Press.
- Viveiros de Castro, E. (2002). Perspectivismo e multi-naturalismo na America indigena. En *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*, (pp. 345-399). Ed. Ubu.
- Whatmore, S. (2002). *Hybrid Geographies: Natures Cultures Spaces*. London: Sage
- Weinberg, M. (2019). Especies compañeras después de la vida: pensando relaciones humano-perro desde la región surandina. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (36), 139-161. <http://dx.doi.org/10.7440/antipoda36.2019.07>.


Sobre los autores

RICARDO ALVAREZ ABEL es chilote, Antropólogo de la Universidad Austral de Chile. Es docente de la Escuela de Arqueología e investigador para el Programa Austral Patagonia, de la misma Universidad. Sus temas de investigación giran en torno a los modelos de vida isleños en la Patagonia archipelágica, desde el Cabo de Hornos hasta Chiloé. Correo Electrónico: ricardo.alvarez01@uach.cl  <https://orcid.org/0000-0003-2089-2037>


FRANCISCO ARAOS es Profesor Asociado de la Universidad de Los Lagos. Antropólogo y Doctor en Ambiente y Sociedad. Sus intereses de investigación son las dimensiones humanas de la conservación, bienes comunes, antropoceno, zona costera y pueblos originarios. Correo Electrónico: francisco.araos@ulagos.cl  <https://orcid.org/0000-0002-7713-8230>

DAVID NÚÑEZ es Antropólogo de la Universidad Austral de Chile. Su experiencia profesional se ha centrado en procesos de fortalecimiento de la territorialidad de comunidades indígenas y locales, mediante la puesta en valor de su patrimonio biocultural, y la promoción y difusión de los derechos indígenas. Sus intereses de investigación giran en torno a la historia indígena y procesos de descolonización. Socio de ONG Poloc y miembro honorario del consorcio TICC.A. Correo Electrónico: tokoiwe@gmail.com. 

<https://orcid.org/0000-0002-6184-9118>

JUAN CARLOS SKEWES es Doctor en Antropología por la Universidad de Minnesota y Profesor Titular de la Universidad Alberto Hurtado. Investiga temas ligados al medio ambiente y población en contextos contemporáneos. Sus investigaciones actuales se centran en la habitabilidad de la montaña y las lecciones que se desprenden de su transformación por acción del cambio climático, la expansión del extractivismo y los patrimonios mestizos. Correo Electrónico: jskewes@uahurtado.cl. 

<https://orcid.org/0000-0001-9902-7550>

RICARDO ROZZI es filósofo y ecólogo chileno, Ph.D. Universidad de Connecticut, profesor titular de la University of North Texas (EE. UU.) y de la Universidad de Magallanes (UMAG) en Chile. Estudia las interrelaciones que existen entre los dominios de la filosofía y la ecología, con especial énfasis en Filosofía ambiental y Ética Biocultural. Su investigación se ha centrado en la integración de diversas formas en las que las culturas humanas conocen y se relacionan con el mundo natural. Correo Electrónico: Ricardo.Rozzi@unt.edu.cl. 

<https://orcid.org/0000-0001-5265-8726>

WLADIMIR RIQUELME es antropólogo de la Universidad Alberto Hurtado. Actualmente es becario doctoral ANID nacional 2020, n°21202417, sobre Arquitectura y Estudios Urbanos en la P. Universidad Católica de Chile. Se dedica a la investigación etnográfica y aplicada sobre las memorias bioculturales de pueblos originarios, y a la realización de cine documental. Correo Electrónico: wladiriquelme@gmail.com.

 <https://orcid.org/0000-0002-4586-3980>

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Identidad y pueblos indígenas: abriendo alternativas al disciplinamiento patrimonial

Identity and indigenous peoples: opening alternatives to patrimonial discipline

CLEYTON CORTÉS FERREIRA

Universidad de Santiago de Chile, Chile

RESUMEN En el actual contexto de articulación y movilización indígena, el patrimonio cultural ha ocupado un espacio importante en los esfuerzos de reivindicación identitaria. Considerando lo anterior, en este ensayo se plantea que el patrimonio cultural constituye una respuesta cultural, histórica y socialmente específica al asunto de la identidad histórica. En esa especificidad, los pueblos indígenas tienen la oportunidad de idear nuevas soluciones específicas a sus propios asuntos relativos a la identidad sin tener que supeditarse a las premisas patrimoniales. El objetivo es proponer una reinterpretación del patrimonio cultural que favorezca una apertura creativa para tratar con el asunto identitario. Para llevarlo a cabo, se analizan diferentes debates sobre la cultura y el uso del patrimonio cultural como recurso para las reivindicaciones de las identidades indígenas. La revisión de estos debates permite identificar las dificultades teóricas y prácticas de la patrimonialización relativas al asunto identitario indígena. Para el desarrollo del análisis se entiende al patrimonio cultural como un recurso que forma parte de los procesos de politización de la cultura llevados a cabo por los movimientos indígenas. Es decir, no busca discutir necesariamente la correcta definición o utilización del concepto 'cul



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

tura, sino que explorar cómo se ha usado la 'cultura' como herramienta política. Se concluye la necesidad de idear nuevas formas de hacerse cargo del asunto identitario. Para ello, se propone la idea de apoderarse del lugar ocupado por la categoría para crear nuevas soluciones a los asuntos relativos a las identidades históricas sin tener que supeditarse a las premisas patrimoniales.

PALABRAS CLAVE Patrimonio cultural; esencialismo; pueblos indígenas; politización; identidad.

ABSTRACT In the present context of indigenous articulation and mobilization, cultural heritage has played an important role in the efforts for identity vindication. Considering the above, this essay proposes that cultural heritage is a cultural, historical, and socially specific response to the historical identity issue. In that specificity, indigenous peoples could devise new specific solutions to their identity issues without submitting to assumptions about heritage. The objective is to propose a reinterpretation of cultural heritage that favors a creative openness to deal with the issue of identity. To carry it out, different debates on culture and the use of cultural heritage as a resource for the vindication of indigenous identities are analyzed. The review of these debates makes it possible to identify theoretical and practical difficulties of patrimonialization related to the indigenous identity issue. For the development of the analysis, cultural heritage is understood as a resource that is part of the processes of politicization of culture carried out by indigenous movements. In other words, it does not necessarily seek to discuss the correct definition or use of the 'culture' concept but rather to explore how 'culture' has been used as a political tool. The need to devise new ways of taking responsibility for identity issues is concluded. For this, the idea of seizing the place occupied by the category is proposed to create new solutions to issues related to historical identities without submitting to assumptions about heritage.

KEY WORDS Cultural heritage; essentialism; indigenous peoples; politicization; Identity.

1. Introducción

A partir del último cuarto del siglo XX, los movimientos indígenas en América Latina han logrado instalar una agenda de reivindicaciones y demandas políticas. La idea de autodeterminación de los pueblos defendida en los procesos de descolonización del ‘Tercer mundo’ comenzó a ser vista como una oportunidad para los actores indígenas. Con ella, se articularon discursos y aspiraciones compartidas como la lucha contra el racismo, la formulación de una crítica anticolonial y la construcción de una identidad político-cultural (Antileo, 2020; Zapata & Oliva, 2019).

En la misma época, se comenzaba a institucionalizar el multiculturalismo como respuesta a los conflictos interétnicos, teniendo gran protagonismo la academia norteamericana. La agenda multiculturalista buscaba reivindicar el valor de la diferencia étnica y cultural promoviendo la pluralización de las sociedades mediante el reconocimiento del Otro. Las intelectualidades promotoras del multiculturalismo plantearon una crítica al proyecto moderno de la Ilustración ya que lo consideraban un intento de homogeneización y universalización cultural, lo que resultaría ajeno a las sociedades no europeas. Su expansión en Latinoamérica ha generado dificultades, ya que se trasladaron formas de intervención en los conflictos internos ideados en función de otras realidades, llevándolos a otros contextos con distintas genealogías y produciendo generalizaciones. Esto motivó el desarrollo de perspectivas críticas al multiculturalismo (ya fueran nuevas críticas o con trayectorias propias anteriores) que han buscado tratar con el asunto de la diferencia cultural desde otras coordenadas intelectuales o planteando otro tipo de soluciones, lo que ha favorecido la diversificación y/o renovación del campo (Dietz, 2007; Escobar, 2014; Palermo, 2003; Quijano, 2011; Rivera, 2010; Zapata, 2019).

Tanto esta nueva sensibilidad hacia la diferencia cultural junto al activismo indígena ha fomentado que en el ámbito internacional se hayan generado una serie de instrumentos que tienen por objeto proteger derechos en este tema (Abarzúa & Peña, 2021). Junto a esto, la agenda de reivindicaciones de estos movimientos ha logrado instalar una serie de reformas en los contextos nacionales, desde el reconocimiento constitucional, la autonomía territorial y política, la protección jurídica de sus derechos como pueblos indígenas e incluso la Plurinacionalidad (Antivil et al., 2021; de Sousa, 2014; Millaleo, 2021).

En este contexto de articulación y movilización indígena, el patrimonio cultural ha ocupado un espacio importante en los esfuerzos de reivindicación identitaria de carácter étnico. Por ejemplo, este ha sido un elemento importante en las disputas políticas por el reconocimiento cultural y en la afirmación de la diferencia. Sin embargo, no deja de ser una instancia problemática en las discusiones indígenas sobre la identidad, por lo que no goza de una situación de consenso (Abarzúa, 2020;

2016; Crespial, 2019; Gómez, 2016; Oehmichen & Maza, 2019; Villaseñor & Zolla, 2012). Esto lleva a la necesidad de indagar teóricamente en la relación entre pueblos indígenas y patrimonio cultural.

Considerando lo anterior, en este ensayo se plantea que el patrimonio cultural constituye una respuesta cultural, histórica y socialmente específica al asunto de la identidad. En esa especificidad, los pueblos indígenas tienen la oportunidad de idear nuevas soluciones específicas a sus propios asuntos relativos a la identidad sin tener que supeditarse a las premisas patrimoniales. El objetivo es proponer una reinterpretación del patrimonio cultural que favorezca una apertura creativa para tratar con el asunto identitario en relación con los pueblos indígenas.

Para llevarlo a cabo, se analizan diferentes debates sobre la cultura y el uso del patrimonio cultural como recurso para las reivindicaciones de las identidades indígenas. La revisión de estos debates permite identificar las dificultades teóricas y prácticas de la patrimonialización relativas al asunto identitario indígena, pudiendo advertirse un agotamiento del debate al no poder superar las problemáticas que lo constituyen. Esta constatación tiene como corolario la necesidad de idear nuevas formas de hacerse cargo del asunto identitario.

Como aclaración teórica, para el desarrollo del análisis se entiende al patrimonio cultural como un recurso que forma parte de los procesos de politización de la cultura llevados a cabo por los movimientos indígenas (Bretón, 2015; Gálvez, 2022; Kaltmeier, 2007; Serbin, 1980). Para Wright (1998), la ‘politización de la cultura’ se refiere al hecho de investigar las diferentes maneras en que los actores sociales han desplegado el término ‘cultura’, con diferentes efectos materiales. Es decir, no busca discutir necesariamente la correcta definición o utilización del concepto ‘cultura’, sino que explorar cómo se ha usado la ‘cultura’ como herramienta política. Con ello, se pretende considerar la dimensión política de la construcción de significado, ya que la ‘cultura’ puede usarse para efectos muy diferentes, dependiendo de quién esté definiendo.

El estudio del patrimonio cultural en relación con la politización de la cultura permite llevar a cabo la discusión propuesta teniendo ciertas consideraciones previas que son necesarias de abordar. En primer lugar, reconoce la agencia que poseen los actores indígenas involucrados en los procesos de patrimonialización. En segundo lugar, permite discutir los efectos materiales de la patrimonialización como estrategia política indígena. Y, en tercer lugar, permite imaginar nuevas formas de acción política vinculadas a los asuntos identitarios que son abordados con el concepto de ‘cultura’.

2. Patrimonio cultural ¿esencialismo estratégico o problemático?

Un primer debate sobre la cultura y el uso del patrimonio cultural como recurso para las reivindicaciones de las identidades indígenas es aquel que trata sobre la evaluación teórica y política del esencialismo. El esencialismo es entendido como la reificación de las bases culturales para marcar una diferencia respecto a la forma de ser (Campos, 2016). En ese sentido, el debate sobre el tema se puede organizar en el planteamiento que titula esta sección, el cual formula dos posiciones que no necesariamente han estado enemistadas en la experiencia social, pero sí pueden llegar a estar en tensión (Antileo, 2020).

En relación con el carácter estratégico del esencialismo, para Fanon (2009) ser estratégicos en las concepciones de la cultura es una parte del proceso de renovación del orgullo cultural de los pueblos que han sufrido las consecuencias del colonialismo. Para el autor, los relatos de la negritud (su caso de estudio) se desplazan de una ontología del Ser y, más bien, imagina las esencias como momentos de una construcción histórica, por lo que adquiere cierta instrumentalidad en las disputas políticas llevadas a cabo por estos pueblos.

Un ejemplo de esta situación puede ser el caso de los movimientos mapuche y aymara-quechua. Antileo (2019, 2020) identifica estrategias esencialistas en estos movimientos a través de la apelación a la tradición en el reconocimiento de la diferencia, para lo cual politizan una selección de repertorios culturales como el rol de las autoridades tradicionales, las formas de organización comunitaria o la cosmovisión. Para el autor, “son planteamientos que surgen cuando la etapa más embrionaria de pensamiento anticolonial se ha dejado atrás. [...] Al mismo tiempo, es necesario entender que este tipo de posiciones integran la formación misma de los movimientos y de su vitalidad” (Antileo, 2020, p. 232).

Otro ejemplo de esencialismo puede ser el caso de los Kayapó en Brasil. Wright (1998) describe que este grupo descubrió que aquellos aspectos de su vida cotidiana que eran vistos negativamente por misioneros y administradores estatales (como sus vestimentas, ceremonias y urbanización) eran apreciados por otros occidentales. Para este descubrimiento, fue fundamental advertir que los antropólogos que los visitaban lo hacían interesados en su ‘cultura’. La adopción de este concepto les permitió objetivar su vida cotidiana como cultura, dándose una identidad y distinguiéndose del resto. Si previamente se sentían superados y controlados por las misiones religiosas y estatales que buscaban normar su existencia social, el reconocimiento consciente de su ‘cultura’ les permitió oponerse a estas instituciones y así negociar directamente con agencias gubernamentales e internacionales.

En contraposición, existen variados autores que plantean críticas a las estrategias esencialistas. Segato (2018) señala que el término ‘cultura’, aunque en apariencia pudiera servir en la autodefensa de los pueblos, encierra igualmente ciertas trampas ya

que tiende al culturalismo, al que asocia como sinónimo de fundamentalismo. Para la autora, “un pueblo es un pueblo no con referencia a un repertorio inmutable de costumbres, sino por el proyecto mismo de continuar siéndolo. El vector de la identidad es histórico, no cultural” (p. 29).

Coronel (2003) concuerda en otorgar un carácter fundamentalista al esencialismo cultural. Este planteamiento lo sostiene mediante un análisis comparativo entre el fascismo del siglo XX, el colonialismo jesuita de la época colonial y el ‘holismo cultural posmoderno’. Según la autora, las “utopías antiuniversales de lo local y lo multicultural están contribuyendo, en remembranza a los dos modelos antes descritos, a la construcción del espacio económicamente global y social-comunicativamente local, fragmentado, particular, esto es al espacio de la acumulación oligopólica” (p. 261).

Mbembe (2011), sin referirse directamente a este debate, concuerda con Coronel (2003) respecto a los efectos negativos del esencialismo. El autor señala que “la manipulación de la ideología de la autoctonía y de la ancestralidad” en los continentes que aún padecen las graves consecuencias de la experiencia colonial ha favorecido la creación de espacios “vaciados de toda autoridad civil”, siendo ocupados generalmente por bandas armadas y aprovechados para flujos de intercambio mercantil y de tráfico (p. 101). De hecho, señala que la intensificación de los sentimientos de pertenencia local ha desembocado en prácticas de exclusión, cierre identitario, persecución y hasta genocidios.

Macusaya (2019) dice que la apelación a la ancestralidad es una forma de encubrir el desconocimiento y evitar referirse a los procesos históricos en los que emergieron aquellos elementos considerados milenarios. Ante esa situación, señala la necesidad de una crítica que debe considerar aquello asumido como propio, ubicándolo históricamente, sin buscar una esencia inmutable ajena a los procesos económicos y políticos de la historia. Para ello, propone identificar “la capacidad que los sujetos racializados tienen para rehacerse a sí mismos en determinadas condiciones, reinterpretando y resignificando su cultura, expresando en ello la capacidad que tienen de aprender de sus experiencias con los ‘otros’, posicionándose en distintos espacios” (p. 248).

Viveiros de Castro (2013), de manera más vehemente, señala que el esencialismo estratégico es una “noción cínica y paternalista, que ‘perdona’ a los oprimidos por sus errores teóricos” con nociones que caen en el racismo y el culturalismo (pp. 154 -155). Para el autor, su mayor problema consiste en el precio político que implica este uso de la identidad:

¿Por qué alguien que habita un lugar hace centenas o millares de años solo tiene derecho a vivir en paz ahí si es un indio o es un negro? ¿Por qué es necesario pasar por procesos de reconocimiento como indio o como *quilombola* para tener el derecho de vivir del modo que se quiere? ¿Así es como la identidad funciona! Nadie adhiere por ‘concientización’ y nosotros lo sabemos, histórica y etnográficamente, cómo es que funciona la identidad: ¿es aceptada e incorporada por falta de opción! (p. 155).

Esta revisión de posiciones contrapuestas permite mostrar parte del debate sobre el esencialismo en relación con los pueblos indígenas. Por un lado, se reconoce que las estrategias esencialistas han logrado instalar una serie de reivindicaciones en materia indígena (como la legislación internacional sobre derechos colectivos indígenas y la protección de su legado histórico). Por otro lado, igualmente se comparte el hecho de que los fundamentos teóricos de esta estrategia política pueden tener debilidades que resulten contraproducentes, por ejemplo, cuando se examinan los fenómenos de estereotipación y de arcaísmos.

En ese sentido, resulta conveniente revisar nuevamente a Fanon (2009) y su posición respecto al esencialismo. Anteriormente, se había señalado que este autor considera al esencialismo como una parte del proceso de renovación del orgullo cultural de los pueblos que han sufrido las consecuencias del colonialismo. Sin embargo, inmediatamente expone una serie de pautas que permiten delinear esta política. En primer lugar, indica que la dimensión estratégica del esencialismo estaría en el hecho de que se reconocen los límites críticos de sí mismo. No se busca la consagración de los valores sancionados esencialistamente como algo de carácter atemporal y ahistórico. Antes bien, la perpetuación del dominio de una representación sería traicionar justamente el espacio crítico que su análisis ha logrado abrir.

En segundo lugar, plantea que la conciencia sobre el carácter esencialista de ciertas posiciones ideológicas o discursos sobre la identidad permite evidenciar la dimensión histórica que poseen. Esto permitiría ubicar tanto al discurso dominante como aquellos en resistencia. Y, finalmente, una tercera advertencia es reconocer que, si la crítica hacia estos discursos se vuelve destructiva, está el riesgo de no situarlos históricamente y no identificar la manera en que se articulan en oposición o en diferencia respecto a otras identidades. Al contrario, estas tesis destructivas reforzarían la idea de que estos movimientos actúan fuera de los límites de la racionalidad. De esta manera, es posible advertir en los planteamientos de Fanon (2009) una conciencia sobre las posibilidades y los riesgos del esencialismo estratégico.

Para la argumentación que se busca sostener en este ensayo, la discusión sobre el esencialismo cultural permite identificar las siguientes cuestiones. En primer lugar, que el esencialismo ha sido una estrategia política que ha rendido frutos en las disputas políticas indígenas. En segundo lugar, que posee el valor de revitalizar el orgullo

cultural tras siglos de descalificación. En tercer lugar, que el uso del antiguo concepto de cultura es problemático porque es una noción que suele convertir a las diferencias históricamente contingentes en esencias ahistóricas que pueden perjudicar a los mismos pueblos. Y, en cuarto lugar, y justamente por lo anterior, es que el esencialismo se considera una estrategia provisoria en los procesos de rearticulación de los pueblos. Estos cuatro puntos sirven para argumentar que, más allá de los elementos positivos que se le pueden reconocer en un principio, el esencialismo cultural en algún momento se vuelve una estrategia política inoportuna o caduca.

3. Patrimonio cultural ¿categoría pertinente o inconveniente?

Un segundo debate sobre la cultura y el uso del patrimonio cultural como recurso para las reivindicaciones de las identidades indígenas es aquel que trata sobre el grado de pertinencia de la patrimonialización. Para ello, a continuación, se procede a historizar el patrimonio cultural y se examinan las maneras en que se ha buscado que sea una política conveniente para los pueblos indígenas, sin que con ello no surjan críticas. De esta manera, se relaciona el debate anterior sobre el esencialismo con el patrimonio cultural.

El estudio de la emergencia del patrimonio cultural se encuentra en una situación general de consenso (Choay, 2016; Settis, 2013). Por ejemplo, Prats (2000) señala que surge de manera incipiente durante el siglo XVIII en Europa Occidental a partir de una sensibilidad burguesa de tipo romántica, en un contexto social de invención de las identidades nacionales. En ese contexto, el patrimonio es uno de los mecanismos que formaliza, explica, representa y legitima ideológicamente todas estas nuevas construcciones políticas para que se instalen en el tejido social. Su función original es representar simbólicamente la existencia de una identidad nacional compartida por un nosotros anclada en el pasado y diferente del resto. El actual concepto de patrimonio cultural es una síntesis reciente de la sensibilidad romántica por los monumentos históricos, el coleccionismo de objetos históricos y el folklore.

Desde una crítica marxista, Alonso (2017) señala que la conformación del patrimonio se comienza a dar junto a la transformación en diferentes sociedades hacia un modo de pensamiento basado en la epistemología de la Ilustración (lineal y causal), una transformación desde relaciones de dominación personal a relaciones de dominación abstracta (ley del valor) y, en consecuencia, unos modos de sociabilidad fetichistas, esto es, mediante abstracciones que dan un significado a la vida de personas sin relaciones personales, como las nuevas naciones. Entonces, la categoría de patrimonio surge “en paralelo a la proliferación de relaciones de producción e intercambio capitalistas [...] a raíz de [la] desconexión de los humanos de sus contextos de relacionalidad social, y que genera la necesidad de otras vinculaciones intersubjetivas basadas en aspectos abstractos y simbólicos” (Alonso, 2017, pp. 57 - 58).

Mientras la historia del surgimiento del patrimonio cultural se encuentra bastante estudiada, la historia de su circulación y recepción en el mundo (y en América Latina en particular) no está muy clara y es algo mucho menos estudiado. Esto es particularmente relevante en función de lo que señala Prats (2000) sobre el carácter específico del patrimonio cultural:

Los fenómenos formalmente asimilables que encontramos en otros períodos de la historia (colecciones reales, gabinetes de curiosidades) o en otras culturas, son radicalmente distintos en sus respectivos procesos de constitución, así como en su función y significado, de lo que entendemos contemporáneamente como patrimonio cultural y no sería lícito agruparlos so pena de pecar de presentismo y etnocentrismo (p. 117).

En tanto, los debates sobre las identidades indígenas están atravesados actualmente por la experiencia de colonialismo y las políticas de asimilación desplegadas por los Estados republicanos. Quijano (2020) señala que esta situación ha implicado un desencuentro entre nación, identidad y democracia. Para el autor, esto ha consistido “en una “asimilación” de los “indios” en la cultura de los dominadores, [...] también mentada como la “cultura nacional”. [...] Dicha estrategia nunca ha dejado de alternarse y de combinarse con la política de discriminación [y enajenación de lo indio]” (p. 720). En tanto, para Macusaya (2019) la identidad “por la forma en que opera la racialización, se convierte en el principal problema de quien pasa de negarse a afirmarse. [...] Es un sujeto que empieza a creer en sí mismo, pero no sale de la inversión puramente valorativa” (p. 133). Estos asuntos no necesariamente tienen cabida en la construcción categorial del patrimonio cultural.

La diferencia entre los asuntos asociados a las identidades nacionales concretadas en el patrimonio cultural y las identidades indígenas ha implicado modificaciones de la categoría y de las políticas de patrimonialización, las que han buscado que sea pertinente con los intereses de los pueblos indígenas. Un ejemplo es la creación de la noción de patrimonio cultural inmaterial. Gracias a ella, los grupos indígenas han podido reivindicar como parte de su patrimonio a expresiones culturales contemporáneas -como prácticas artísticas, festividades, conocimientos tradicionales, técnicas, entre otros- con las que han logrado delimitar su diferencia (Bortolotto, 2014; Cortés, 2022). Otro ejemplo es la noción de patrimonio indígena, con la cual no se ha buscado solamente reconocer aspectos identitarios como con la noción convencional de patrimonio, sino que ha sido progresivamente utilizado en relación con la protección de los derechos intelectuales indígenas, junto a nociones como la de Propiedad cultural e intelectual indígena (Abarzua, 2020; Huenchuan, 2017).

Estos usos del patrimonio cultural asociadas a las reivindicaciones indígenas han implicado un tratamiento diferenciado del patrimonio cultural por parte de los pueblos indígenas. Por un lado, el uso habitual del patrimonio está asociado a la valora

ción de bienes culturales heredados del pasado que constituye a la comunidad, representando su identidad. En el caso de las identidades indígenas, el patrimonio no solo es un testimonio de la continuidad histórica de una comunidad, sino que también una valoración de ese pasado indígena, una autoafirmación de su preexistencia a los Estados y, especialmente con el patrimonio inmaterial, un medio para la afirmación de la diferencia cultural. Lo anterior ha sido un recurso importante en las negociaciones políticas sobre la autodeterminación y para fundamentar modelos alternativos de sociedad, como el *sumak kawsay* (Quijano, 2020).

Estos esfuerzos teóricos en la transformación del patrimonio cultural a favor de los intereses de los pueblos indígenas no han implicado la ausencia de problemas. Por ejemplo, Menard (2017) indica que el patrimonio inmaterial hace de una práctica vigente un cachureo museificado, ya que patrimonializar significaría sustraer algo de la obsolescencia, del deterioro, de la desaparición y la muerte, procesos que forman parte de la vida cultural. Además, agrega que existe un problema político con el patrimonio cultural, pues los actores solo acceden a una visibilidad asumiendo su condición de objetos de protección antes que siendo sujetos de acción y negociación política. Para Santamarina (2013), tras las apariencias del patrimonio cultural inmaterial parece que las cosas no han cambiado sustancialmente. Más bien, observa un rebautizo de la antigua noción de folclor, con todos sus problemas teóricos y políticos.

En ese sentido, se puede decir que la utilización del patrimonio cultural no ha logrado resolver ciertos debates sobre las identidades indígenas. Más bien, con el patrimonio se hacen patentes los debates sobre esencialismo cultural revisado en la sección anterior. Esto es particularmente problemático con el patrimonio inmaterial. Con las formas materiales del patrimonio (inmuebles, colecciones históricas, ruinas, etc.) lo que se hace principalmente es trazar una continuidad temporal de la identidad que se pretende legitimar vinculándola hacia el pasado, sin que sea un gesto intensamente esencialista en relación con el presente. Mientras que con el patrimonio inmaterial se hace una selección de repertorios culturales politizados estratégicamente como esenciales, es decir, un patrón fijo de costumbres para abarcar la totalidad de la experiencia social (Campos, 2016; Segato, 2018).

Esta operación trae consigo problemas teóricos que no suceden cuando el patrimonio se utiliza en relación con otras identidades. Como parte de la renovación teórica de esta categoría, se ha desplazado paulatinamente el carácter tradicional de las expresiones para afirmar su contemporaneidad, lo que en principio buscaba reconocer positivamente la actualidad y vigencia de lo indígena. El asunto es que una identidad nacional podía estar asociada a expresiones tradicionales sin que esas expresiones tradicionales implicaran suponer que las personas que se identifican con ella vivían en una temporalidad diferenciada, es decir, su experiencia social no estaba definida en esas expresiones.

El patrimonio inmaterial, a pesar de sus cambios, sigue enfatizando en el pasado el carácter constitutivo de las expresiones culturales, siendo un pasado que permanece vivo y cuyo futuro es la continuidad de aquel pasado con ligeros cambios en el tiempo (Cortés, 2022). Con esto, se suele favorecer los estereotipos y prejuicios racistas ya existentes sobre lo indígena y que no existen de la misma forma y con la misma intensidad respecto a las identidades nacionales. Si el discurso tradicional del patrimonio establecía una relación fetichista con objetos, inmuebles y ruinas, la ampliación de lo patrimonial a las actividades humanas termina por expandir el alcance del fetichismo patrimonial a las personas (Alonso, 2017). De esta manera, el discurso esencialista de la cultura, del cual el patrimonio inmaterial es un recurso, se vuelve políticamente problemático para lo indígena ya que interactúa con las consecuencias aún vigentes del racismo y el colonialismo.

En relación con el patrimonio cultural indígena, su uso para la protección de los derechos intelectuales indígenas se ha encontrado con dificultades teóricas para poder consagrarse efectivamente en marcos jurídicos. Tal vez el problema más evidente sea que el patrimonio cultural es una categoría identitaria y no para regular relaciones económicas. Se está usando una categoría de representación y de identificación para cuestiones vinculadas a la propiedad económica sobre bienes culturales.

Para la argumentación que se busca sostener en este ensayo, la discusión sobre el grado de pertinencia de la patrimonialización permite identificar las siguientes cuestiones. Para empezar, que el patrimonio cultural es una invención social, histórica y culturalmente específica en su surgimiento. Con ella, se consagra una sensibilidad romántica que ha sido sofisticada en el último siglo y medio mediante una racionalidad técnica y jurídica. El patrimonio implica una epistemología de la Ilustración que incluye tanto una temporalidad (linealidad), un énfasis en el pasado para la conformación de la identidad (mientras otras tecnologías de representación se ubican en otra temporalidad, como los símbolos patrios), y una respuesta al asunto de la identidad mediante el concepto tradicional de cultura (siendo evidente con el patrimonio inmaterial).

Estos puntos permiten advertir que el patrimonio cultural es una respuesta particular al asunto de la identidad. Y que, como tal, no deja de representar ciertos problemas en relación con los pueblos indígenas, principalmente cuando esta se utiliza de forma esencialista ya que refuerza estereotipos descalificadores existentes sobre lo indígena con los cuales no deben lidiar otro tipo de identidades. En la siguiente sección, se utiliza el resultado de las discusiones previas para articular una propuesta sobre la relación entre patrimonio cultural y pueblos indígenas en relación con la identidad.

4. Patrimonio cultural ¿se debe reformar (de nuevo) o cambiar?

La revisión de los debates en torno al esencialismo, la cultura y el uso del patrimonio cultural como recurso para las reivindicaciones de las identidades indígenas permite abordar de manera fundamentada una reinterpretación del patrimonio cultural que favorezca una apertura creativa para tratar con el asunto identitario en relación con los pueblos indígenas.

Como se ha mencionado anteriormente, la historia del surgimiento culturalmente específico, socialmente particular e históricamente contingente del patrimonio cultural es un tema que goza de consenso. La historia de su circulación y recepción está menos reconocida y estudiada. Más bien, ante la claridad de su surgimiento, lo que se observa en general respecto a su circulación es una asunción acrítica de la categoría (Alonso, 2017). Los cambios teóricos estudiados previamente tienen que ver con la denuncia indígena de ciertos problemas apuntando a su corrección. Sin embargo, el revisionismo termina convirtiéndose en una crítica representacional que cuestiona a la forma del patrimonio, es decir, su representación, pero no a la categoría. Alonso (2017) señala que “no [se] han aportado críticas a la categoría de patrimonio en sí misma ni formas de pensamiento, gestión y práctica alternativas [...]. La ley del valor y la gestión burocrática siguen dominando el ámbito de lo patrimonial” (p. 31).

No se piensa al patrimonio cultural como la respuesta a un asunto social que tal vez se podría responder de otra forma o que ciertas situaciones indígenas con la identidad sean diferentes a las nacionales-modernas-occidentales y por ello la respuesta no debería ser la misma. Este carácter acrítico tiene que ver con la naturalización de la respuesta (el patrimonio cultural) como si ella misma fuera el asunto de la identidad (un problema propio de las sociedades, pero del cual el patrimonio es solo una respuesta).

Ante este diagnóstico, la propuesta consiste en advertir que el patrimonio cultural instala una problematización sobre el lugar del pasado de una comunidad (algo levemente distorsionado con el patrimonio inmaterial, pero no del todo) para pensar su identidad y diferencia, considerando al patrimonio cultural como una respuesta moderna-occidental en nuestra época. Entonces, no se trata de trasladar acríticamente el contenido de esa respuesta (patrimonio material, patrimonio inmaterial, museos, etc.) hacia la protección o salvaguardia de lo indígena en tanto valoración de la diversidad cultural; sino que en el marco de los pueblos indígenas, en base a su autodeterminación política, a sus necesidades identitarias, a sus circunstancias actuales, a las referencias intelectuales que les resulten útiles y pertinentes, se piense la identificación y la diferenciación. Esto es particularmente relevante considerando que la pluralidad de pueblos indígenas plantea desafíos que pueden llegar a ser completamente diferentes entre sí, especialmente para aquellos que participan activamente de sociedades masivas y modernas.

En ese sentido, el patrimonio cultural deja de ser un imperativo y se convierte en una opción. Se puede asumir como una respuesta lista para ser utilizada (con el riesgo de asumir con ello una serie de aspectos problemáticos asociados a la patrimonialización), modificarla para su acomodación a las necesidades indígenas (una transformación que suele estar condicionada por los límites de la misma categoría) o se pueden idear nuevas soluciones particulares que permiten hacerse cargo del asunto de la identidad comprendiendo que el patrimonio es solo una respuesta. Mientras los dos primeros casos son los más habituales, el tercero pareciera quedar a la deriva, replegado a la experiencia, pero sin un correlato intelectual, académico o institucional. En vez de desgastarse tratando de encajar los desafíos identitarios de los pueblos indígenas a la noción de patrimonio diseñada desde y para las identidades con una epistemología ilustrada y una relacionalidad fetichista, podría ser más conveniente crear algo nuevo.

Esto instala la necesidad de repensar el asunto de la identidad considerando lo indígena como potencialidad creativa para llevarlo a cabo. Es decir, pensar mediante lo indígena y no en lo indígena como el objeto de protección de las políticas de identidad. Más bien, reconocer en el idioma y sus conceptos, sus historias, sus problemáticas, sus necesidades, sus intereses colectivos, su producción intelectual, y con ello trabajar el asunto de la identidad. Lo interesante y lo desafiante pareciera estar en utilizar la apertura en la cual se ha situado el patrimonio en relación con la identidad, el pasado y la comunidad en las sociedades contemporáneas y pensar, con ello, otras formas de lidiar, comprender y tratar ese asunto. De esa manera, ser capaces de diseñar una estrategia cultural y política (identidad, autonomía y decolonización) para los pueblos que quieran superar las consecuencias del colonialismo.

5. Alternativas al disciplinamiento patrimonial

La sofisticación, formalización, institucionalización y tecnificación del patrimonio cultural lleva a que todo asunto respecto a la identidad, el pasado y las producciones culturales deban pasar por ella. El abanico de lo patrimonializable ha aumentado considerablemente desde la emergencia de la categoría. Si el monumento histórico, el gabinete de curiosidades, la colección museal y el folclor empezaron por terrenos separados, hoy se encuentran unificados y con gran coherencia interna (Choay, 2016). Esto ha favorecido el control de los procesos de identificación. O como diría Foucault, un 'disciplinamiento' del asunto identitario (Fair, 2010).

Existen diferentes maneras de desordenar el disciplinamiento patrimonial en las identidades indígenas. En la actualidad, se comienza a establecer marcos de posibilidad a otras ontologías y epistemologías como formas de politizar la diferencia (Arriscado, 2014; Blaser, 2018, 2019; de Sousa, 2021; Escobar, 2016; Fagioli, 2022; Prada, 2014). Para que no pase con ellas lo que pasó con el proyecto de diversidad cul

tural, es necesario que no sean solamente la constatación contable de la variedad (de Bernard, 2005). Corresponde una reivindicación de esta multiplicidad a través de un desempeño activo en la vida social. No basta con proteger, comprender o interpretar estos nuevos marcos de posibilidad, más bien, lo que toca es discutir, debatir, usar, hipotetizar, expandir esas ontologías y epistemologías. Haciendo eso, se puede trabajar creativamente con fenómenos como el de la identidad de las sociedades.

Un ejemplo de lo anterior se puede observar en el trabajo de Menard (2018) respecto al estatus político de los objetos. El autor examina el caso de las ‘piedras de poder’ o *Newenke kura* mapuche, poniéndolo en relación con su *newen* (‘energía, fuerza, poder’) y *mongen* (‘vida’), lo que fue el resultado de un conversatorio con diversos actores indígenas locales en el Museo Mapuche de Cañete. Para el asunto de este ensayo, resulta interesante tanto este ejercicio en torno a la colección del museo como los resultados del conversatorio:

El Museo Mapuche de Cañete constituye un caso especial [...] [porque] busca escapar a este mandato meramente representacional (el de constituir un espacio de exhibición de objetos que representen «la cultura mapuche» dentro de un marco patrimonial de «lo chileno») mediante su apertura a otro mandato, que le exige reconocer ciertas formas de manejar y de convivir con el poder de los objetos que son tan anteriores como exteriores a la forma impuesta en ese territorio desde fines del siglo XIX por los aparatos museográficos y de archivación estatal (pp. 22 - 23).

En este caso sirve para ilustrar el desordenamiento del disciplinamiento patrimonial mediante la utilización de otro régimen de manejo e interacción de los objetos en el museo. La reflexión en torno al manejo de estas ‘piedras de poder’ no se restringió al saber técnico asociado a las colecciones de objetos históricos, sino que se hizo también mediante una apertura ontológica para considerar la vida y la vitalidad de las piedras.

Otro ejemplo, son los mayas tzeltales de Cancún, México, según Pitarch (1996). Para este autor, en este pueblo el espacio de lo tradicional sería lo ajeno, mientras lo propio funcionaría como cotidianidad desaturatizada. El imaginario católico y castellano ocuparía el centro de la aldea, de sus tradiciones y de su ritualidad. De esta manera, nunca se convierte en *habitus* ya que no son completamente naturalizados en la vida cotidiana. Esta situación se trataría de una transformación de los rasgos culturales castellanos en contenidos rituales como estrategia tzeltal para administrar la violencia colonial.

En contraste con muchos otros pueblos colonizados, que no consintieron en su subordinación política inmediata ni aceptaron el cristianismo en un primer momento, pero que luego fueron radicalmente transformados (o aniquilados) a causa de su relación con los europeos, los [tzeltales] cancuqueros parecen representar el caso opuesto. Un pueblo que se sometió a la Corona sin dilación y aceptó (nominalmente) el cristianismo y con él la política de reducción y la administración europea, pero que, no obstante, al cabo de varios siglos preserva una existencia cotidiana esencialmente amerindia. En una situación así -un movimiento simultáneo de integración y diferenciación, de acomodo tácito al orden impuesto, pero no a la lógica que lo justifica-, los cancuqueros debieron hacer uso de las instituciones virreinales y más tarde republicanas, hasta el presente, tratando de emplearlas en beneficio propio (Pitarch, 1996, pp. 167-168).

Este caso también permite ilustrar el desordenamiento del disciplinamiento patrimonial. Basándose en las políticas patrimoniales interesadas en la salvaguardia de la diversidad, lo esperable es que los tzeltales estuvieran interesados en lo propio y objetivaran su cotidianidad indígena como protección de su identidad. Sin embargo, esta forma tzeltal de producción y gestión de su 'patrimonio' dista de lo esperable desde lo patrimonial. Lo que se observa, en cambio, es una política de la identidad ideada, formulada y puesta en práctica en función de su circunstancia e intereses.

Estos ejemplos muestran que existen experiencias creativas que tratan con el asunto identitario en relación con los pueblos indígenas. Son testimonio de que el esencialismo patrimonial no es la única estrategia identitaria indígena posible. En estos casos, la autonomía política y cultural está justamente en la capacidad de idear nuevas soluciones. Está claro que en el escenario político se utilizan las herramientas disponibles para abrir nuevos espacios, aprovechar oportunidades y disputar el presente, y por ello el patrimonio ha sido un objetivo político indígena relevante (Campos, 2016). Pero, igualmente, en el terreno intelectual y académico el asunto identitario no puede limitarse al disciplinamiento patrimonial. Al contrario, también debiese existir la urgencia de pensar los desafíos teóricos y prácticos que exigen nuevas formas de pensar lo identitario en relación con lo indígena.

6. Conclusiones

A lo largo de este ensayo, se revisaron diferentes debates sobre la cultura y el uso del patrimonio cultural como recurso para las reivindicaciones de las identidades indígenas. El primero de ellos fue con relación a la evaluación teórica y política del esencialismo. El segundo consistió en el grado de pertinencia de la patrimonialización para las identidades indígenas. La revisión de estos debates permitió reconocer las dificultades teóricas y prácticas de la patrimonialización relativas al asunto identitario indígena, pudiendo advertirse un agotamiento del debate al no poder superar las problemáticas que lo constituyen.

El examen de los problemas respecto a la patrimonialización en relación con las identidades indígenas tuvo como corolario la necesidad de idear nuevas formas de hacerse cargo del asunto identitario. Si los pueblos indígenas han asumido la categoría de patrimonio cultural, la han usado estratégicamente modificándola para sus intereses (con resultados que no han sido completamente favorables), se propuso la idea de apoderarse del lugar ocupado por la categoría para crear nuevas soluciones a los asuntos relativos a las identidades históricas sin tener que supeditarse a las premisas patrimoniales.

Esto se hacía necesario al constatar tres cosas: primero, los problemas sin resolver que sigue teniendo lo patrimonial en relación con lo indígena; segundo, los debates actuales y vigentes sobre lo identitario, el pasado y lo ancestral en el marco de lo indígena; y tercero, el reconocimiento de nuevos marcos de posibilidad a otras ontologías y epistemologías que permiten desordenar el disciplinamiento patrimonial en las identidades indígenas. El resultado ha sido el de desnaturalizar la respuesta patrimonial ante el desafío contemporáneo que suponen las identidades indígenas. Más bien, lo que aparece son nuevas posibilidades para llevar a cabo esta tarea sin tener que asumir las premisas del patrimonio cultural.

Este examen resulta pertinente para revisar una serie de cuestiones en relación con los derechos culturales indígenas. Los instrumentos internacionales y nacionales en la materia consagran el patrimonio cultural como un derecho de los pueblos, instalando el disciplinamiento patrimonial como respuesta político-institucional al asunto de la identidad y favoreciendo a los actores indígenas con agendas esencialistas sobre la cultura. En ese sentido, se vuelve necesario un rediseño de estos instrumentos para que brinden espacios de mayor apertura en relación con los desafíos identitarios indígenas, sin instalar necesariamente lo patrimonial como respuesta.

La propuesta del ensayo también busca incentivar la producción intelectual y académica sobre estos temas sin restringirse a las premisas patrimonialistas. Los casos del Museo Mapuche de Cañete y de los mayas tzeltales de México son ejemplos que pueden orientar (pero no de manera prescriptiva) sobre los resultados positivos que puede lograrse con un trabajo teórico y práctico orientado a ocuparse del asunto

identitario indígena abriendo el marco convencional de lo patrimonial. No basta con detenerse en la categoría de patrimonio cultural, sino que se podrían buscar nuevas soluciones asociados a temas de difícil resolución para ciertos pueblos indígenas, como pueden ser alternativas a la idea de museo o de turismo, recurriendo a otras referencias intelectuales -indígenas- que las doten de mayor pertinencia a las necesidades o intereses de los pueblos.

Finalmente, el interés de este ensayo ha sido el de abrir el horizonte de lo posible respecto a la manera de estudiar los fenómenos sociales contemporáneos. El énfasis no ha buscado estar tanto en condenar algunas estrategias políticas para hacerse cargo del asunto identitario como en pensar nuevas formas de llevarlo a cabo. En ese ejercicio, la crítica resulta inevitable como ejercicio analítico y de contraposición para fundamentar la argumentación, pero no por ello implica que sean posiciones excluyentes. El espacio teórico-especulativo da márgenes de libertad y oportunidad que no necesariamente se encuentran presentes en la realidad social. Pero, justamente, considerando esa posibilidad de la escritura, es que poner en circulación reflexiones académicas e intelectuales junto a otras experiencias de identificación diferentes a las patrimoniales, resultan en ejercicios provechosos en la apertura de horizontes.

Agradecimientos

Este texto se enmarca en el examen de calificación del programa de Doctorado en Estudios Americanos de la Universidad de Santiago de Chile. Corresponde al desarrollo del proyecto de tesis doctoral “La Convención constitucional chilena y los pueblos indígenas: el uso estratégico del patrimonio cultural para la autodeterminación y la propuesta de otros modelos de sociedad” aprobado el año 2022. Financiado por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID) de Chile (ANID-Subdirección de Capital Humano/Doctorado Nacional/2021-21211327).

Referencias

- Abarzua, D. (2020). Protección del patrimonio cultural indígena en Chile. *Anuario de Derechos Humanos*, 16(2), 261–295. <https://doi.org/10.5354/0718-2279.2020.57475>.
- Abarzúa, D., & Peña, F. (2021). *Guía de Derechos Culturales de Pueblos Indígenas y Tribal Afrodescendiente*. Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio.
- Alonso, P. (2017). *El antipatrimonio: fetichismo y dominación en Maragatería*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Antileo, E. (2019). La politización de la cultura y la tradición en los movimientos indígenas de Chile y Bolivia. *Revista Chilena de Antropología*, 40, 169–188.
- Antileo, E. (2020). *¡Aquí estamos todavía! Anticolonialismo y emancipación en los pensamientos políticos mapuche y aymara (Chile-Bolivia, 1990-2006)*. Pehuén Editores.
- Antivil, A., Donoso, S., Figueroa, V., Millaleo, S., Murray, M., Núñez, M., & Viera-Gallo, J. (2021). Contribuciones a la discusión constitucional: reconocimiento y derechos de los pueblos indígenas. *Temas de la Agenda Pública*, 16(138), 1–14.
- Arriscado, J. (2014). El rescate de la epistemología. En B. de Sousa & M. Meneses (Eds.), *Epistemologías del sur* (pp. 219–244). Akal.
- Blaser, M. (2018). ¿Es otra Cosmopolítica Posible? *Anthropologica*, 36(41), 117–144. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/article/view/19242>.
- Blaser, M. (2019). Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medio ambientales. *América Crítica*, 3(2), 63–79. <https://doi.org/https://doi.org/10.13125/amicacritica/3991>.
- Bortolotto, C. (2014). La problemática del patrimonio cultural inmaterial. *Culturas. Revista de Gestión Cultural*, 1(1), 1–22. <https://doi.org/10.4995/cs.2014.3162>.
- Bretón, V. (2015). La politización de la etnicidad en la región andina: Apuntes sobre un debate inconcluso. *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, 99, 41–51.
- Campos, L. (2016). El patrimonio y las demandas de reconocimiento cultural. En C. Jara (Ed.), *Patrimonio y pueblos indígenas. Reflexiones desde una perspectiva interdisciplinaria e intercultural* (pp. 67–74). CIIR / Pehuén.
- Choay, F. (2016). *Alegoría del Patrimonio*. Editorial Gustavo Gili.
- Coronel, V. (2003). Familiares ocultos del discurso posmoderno sobre la cultura: utopía colonial y nostalgia fascista. En C. Walsh (Ed.), *Estudios Culturales Latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina* (pp. 243–266). Universidad Andina Simón Bolívar / Abya-Yala.

- Cortés, C. (2022). Análisis genealógico del patrimonio cultural inmaterial: conformación del concepto e identificación de sus arbitrariedades. *Cultura y Representaciones Sociales*, 16(32), 1–30.
- Crespial. (2019). *Miradas a la gestión del PCI de América Latina: avances y perspectivas Estados del arte sobre las políticas públicas para la salvaguardia del PCI de los países miembro del CRESPIAL*. Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de América Latina - CRESPIAL.
- de Bernard, F. (2005). Por una refundación del concepto de "diversidad cultural". *Redes.com: revista de estudios para el desarrollo social de la Comunicación*, 2, 29–34.
- de Sousa, B. (2014). La refundación del Estado en América Latina. En J. Coraggio & J. Laville (Eds.), *Reinventar la izquierda en el siglo XXI. Hacia un diálogo norte-sur* (pp. 281–297). Universidad Nacional General de Sarmiento.
- de Sousa, B. (2021). *El Fin del Imperio Cognitivo: la afirmación de las epistemologías del sur*. Trotta.
- Dietz, G. (2007). Multiculturalismo: un breviario para el debate. *Palabra y el hombre*, 2, 38–42.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Ediciones UNAULA.
- Escobar, A. (2016). Sentipensar con la Tierra: Las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías del Sur. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 11(1), 11–32. <https://doi.org/10.11156/aibr.110102>.
- Fagioli, N. L. (2022). Notas para una Nueva Filosofía de la Tierra. Entre la Ética y la Ontología. *Mediações: Revista de Ciências Sociais*, 1–13. <https://doi.org/10.5433/2176-6665.2022v27n2e45048>.
- Fair, H. (2010). Una aproximación al pensamiento político de Michel Foucault. *Polis*, 6(1), 13–42.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Akal.
- Gálvez, D. (2022). *La politización de la etnicidad en la posdictadura chilena: Estado, activismo mapuche e institucionalidad en crisis* [Tesis doctoral, Freie Universität Berlin]. <https://refubium.fu-berlin.de/handle/fub188/35122>.
- Gómez, J. (2016). Los trabajos del patrimonio. De la veneración del poder a la supervivencia del indígena global. En C. Jara (Ed.), *Patrimonio y pueblos indígenas. Reflexiones desde una perspectiva interdisciplinaria e intercultural* (pp. 19–58). CIIR / Pehuén.
- Huenchuan, S. (2017). Propiedad Cultural e Intelectual de los Pueblos Indígenas: Objetos y Enfoques de Protección. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 8, 81–96.

- Kaltmeier, O. (2007). ¿Politización de lo étnico y/o etnización de lo político? El campo político en el Ecuador en los años noventa. En C. Büschges, G. Bustos, & O. Kaltmeier (Eds.), *Etnicidad y poder en los países andinos* (pp. 195–215). Corporación Editora Nacional.
- Macusaya, C. (2019). *Batallas por la identidad: indianismo, katarismo y descolonización en la Bolivia contemporánea*. Editor Daniel Coronel.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica seguido de Sobre el gobierno privado indirecto*. Melusina.
- Menard, A. (2017). Cachureos, mercancías, reliquias, monumentos: vida y vitalidad de los fetiches en la era de la patrimonialización. En S. Montecino (Ed.), *Tramas de la diversidad. Reflexiones, debates y propuestas en torno al patrimonio en Chile* (pp. 41–59). Consejo Nacional de la Cultura y las Artes.
- Menard, A. (2018). *Sobre la vida y el poder de las piedras: Newenke kura en el Museo Mapuche de Cañete*. <https://www.museomapuchecanete.gob.cl/publicaciones/sobre-la-vida-y-el-poder-de-las-piedras-newenke-kura-en-el-museo-mapuche-de-canete>.
- Millaleo, S. (2021). *Inclusión constitucional de los pueblos originarios en Chile: el desafío de la Plurinacionalidad*. Lom.
- Oehmichen, C., & Maza, F. de la. (2019). Turismo, pueblos indígenas y patrimonio cultural en México y Chile. *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 17(1), 53–64. <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2019.17.004>.
- Palermo, Z. (2003). Para una genealogía de la descolonización intelectual en los Andes. En C. Walsh (Ed.), *Estudios Culturales Latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina* (pp. 131–146). Universidad Andina Simón Bolívar / Abya-Yala.
- Pitarch, R. (1996). *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*. Fondo de Cultura Económica.
- Prada, R. (2014). Epistemología pluralista. En A. Zambrana (Ed.), *Pluralismo epistemológico. Reflexiones sobre la educación superior en el Estado Plurinacional de Bolivia* (pp. 13–54). FUNPROEIB Andes.
- Prats, L. (2000). El concepto de Patrimonio Cultural. *Cuadernos de Antropología Social*, 10, 115–136.
- Quijano, A. (2011). “Bien Vivir”. Entre el “desarrollo” y la Des/Colonialidad del Poder. *Ecuador debate*, 84, 77–87.
- Quijano, A. (2020). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO / Universidad Nacional

- Rivera, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón.
- Santamarina, B. (2013). Los mapas geopolíticos de la Unesco: entre la distinción y la diferencia están las asimetrías. El éxito (exótico) del patrimonio inmaterial. *Revista de Antropología Social*, 22(0), 263–286. https://doi.org/10.5209/rev_RASO.2013.v22.43191.
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo Libros.
- Serbin, A. (1980). Etnicidad y política. Los movimientos indígenas en América Latina. *Nueva Sociedad*, 49, 57–71.
- Settis, S. (2013). *Paisaje, patrimonio cultural, tutela: Una historia italiana*. Editorial UV.
- Villaseñor, I., & Zolla, E. (2012). Del patrimonio cultural inmaterial o la patrimonialización de la cultura. *Cultura y Representaciones sociales*, 6(12), 75–101.
- Viveiros de Castro, E. (2013). *La mirada del jaguar: introducción al perspectivismo amerindio*. Tinta Limón.
- Wright, S. (1998). The politicization of “culture”. *Anthropology today*, 14(1), 7–15.
- Zapata, C. (2019). *Crisis del multiculturalismo en América Latina. Conflictividad social y respuestas críticas desde el pensamiento político indígena*. CALAS.
- Zapata, C., & Oliva, E. (2019). La Segunda Reunión de Barbados y el Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas: horizontes compartidos entre indígenas y afrodescendientes en América Latina. *Revista de Humanidades*, 39, 325–353.

Sobre el autor

CLEYTON CORTÉS FERREIRA es Dr. (c) en Estudios Americanos por el Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile (IDEA-USACH). Magíster en Arte, Pensamiento y Cultura Latinoamericanos (IDEA-USACH). Profesor de Estado en Historia y Geografía (Universidad de La Serena). Diplomado en Patrimonio Cultural, Ciudadanía y Desarrollo local (USACH). Su interés profesional se relaciona con la educación patrimonial. Su interés académico se vincula con la dimensión teórica del patrimonio cultural, las narrativas patrimoniales, los procesos de destrucción monumental y los patrimonios culturales indígenas. Correo Electrónico: cleyton.cortes@usach.cl.

 <https://orcid.org/0000-0002-1792-4707>

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

**Pueblos Indígenas, Naturaleza y Ecocentrismo:
estándares internacionales y una mirada
comparada desde Brasil**

*Indigenous Peoples, Nature and Ecocentrism: international standards and a comparative
Brazilian look*

JUAN JORGE FAUNDES PEÑAFIEL

Universidad Autónoma de Chile, Chile.

PATRÍCIA PERRONE CAMPOS MELO

*Centro Universitario de Brasilia (CEUB). Universidade do Estado do Rio de Janeiro
(UERJ), Brasil*

RENATA HELENA SOUZA BATISTA DE AZEVEDO RUDOLF

Centro Universitário de Brasília –CEUB–, Brasil

RESUMEN Este trabajo tiene por objeto: (i) examinar el papel que las normas constitucionales que reconocen los derechos de los Pueblos indígenas y cómo también defienden la Naturaleza, y viceversa, respecto de las normas de protección de la Naturaleza y su interacción con la protección de los derechos de los Pueblos Indígenas; (ii) evaluar un posible “giro hermenéutico” en la interpretación jurídica que lleve a la superación de un paradigma *antropocéntrico* hacia otro *ecocéntrico*, con el potencial de redefinir todo el orden normativo; (iii) desde esta experiencia, contribuir al abordaje crítico de otros contextos



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

normativos latinoamericanos que enfrenten contextos similares en la relación medioambiente y pueblos indígenas. Con esos fines, la sección 1) explica algunos conceptos y categorías operativas; las secciones 2) y 3) tratan del régimen constitucional aplicable a los Pueblos Indígenas y a la Naturaleza en Brasil; la sección 4) aborda las normas del Derecho Internacional de los derechos humanos que los regulan. La sección 5) explica la relación de protección mutua entre los Pueblos Indígenas y la Naturaleza. La sección 6) analiza los alcances del giro hermenéutico *econcéntrico* en el ámbito constitucional. El trabajo se sostiene esencialmente en una revisión bibliográfica.

PALABRAS CLAVE Pueblos Indígenas; naturaleza; identidad cultural; ecocentrismo.

ABSTRACT This paper aims to: (i) examine the role of constitutional norms which recognize the rights of Indigenous Peoples as well as act in defense of Nature in Brazil, and vice versa, regarding the rules for the protection of Nature and its interaction with Indigenous Peoples' rights; (ii) examine a possible "hermeneutic turn" in the interpretation of norms that lead to the overcoming of an anthropocentric paradigm towards an ecocentric one, with the potential to redefine the meaning of the entire normative order; (iii) based on this experience, contribute to the critical approach of other Latin American regulatory contexts that face similar challenges in the relationship between the environment and Indigenous Peoples. For these purposes, section 1) explains some concepts and operational categories; sections 2) and 3) deal with the constitutional regime applicable to Indigenous Peoples and the Nature in Brazil; section 4) addresses the norms of International Human Rights Law that regulate both issues. Section 5) explains the relationship of mutual protection between Indigenous Peoples and Nature. Section 6) analyzes the scope of the ecocentric hermeneutic turn in the constitutional sphere. The work is essentially supported by a bibliographical review.

KEY WORDS Indigenous peoples; nature; cultural identity; ecocentrism.

Introducción

Este artículo fue escrito en tiempos de gran aprensión, que combinan notables avances humanos en diversas áreas del conocimiento, con intervenciones sobre la Naturaleza que ponen en riesgo el equilibrio planetario y, posiblemente, la propia especie humana¹ (Steffen et al., 2011, pp. 842-867). Entre tales cambios ambientales están el ciclo del carbono, con altas concentraciones de este en la atmósfera y el calentamiento global; la interferencia en el ciclo de otros componentes relevantes para la vida en la Tierra, como el nitrógeno, el fósforo y el azufre; la modificación del ciclo del agua, mediante la interceptación y alteración del curso de los ríos y modificación de la cobertura de los suelos; la consecuente extinción masiva y acelerada de las especies, a punto de decirse que está en curso la sexta gran extinción masiva de especies experimentada en la historia del planeta (la quinta fue la de que los dinosaurios se extinguieron) (Ceballos et al., 2015, pp. 1-5).

Tales elementos son los responsables de la crisis climática que se vive actualmente, la cual arroja, cada vez con más frecuencia: eventos extremos (huracanes, inundaciones y sequías severas), el deshielo de los casquetes polares, la subida del nivel del mar, la supresión de la biodiversidad; riesgo crecientes para el acceso al agua potable, para la seguridad alimentaria y para la generación de energía; la desertificación y sabanización de grandes zonas, con agravamiento de la situación de grupos humanos vulnerables y la posibilidad de desplazamientos y migraciones a gran escala, en búsqueda de mejores condiciones de vida. Todos estos factores se atribuyen predominantemente a la acción humana, especialmente en lo que se refiere al uso de combustibles fósiles, el cambio en el uso y la cobertura del suelo (relacionados con la agricultura y la ganadería) y la deforestación, entre otros factores (Barroso y Mello, 2020, pp. 331-376). Se trata de una crisis que cuestiona nuestra forma de producir, de vivir y, sobre todo, de entender y relacionarnos con la Naturaleza y que sugiere la necesidad de un profundo cambio de paradigmas.

Brasil, es parte del problema y parte de la solución de la crisis climática. Alberga importantes zonas forestales, en especial, es el país con la mayor presencia territorial en la cuenca amazónica y, a su vez, la Selva Amazónica ocupa el 49% de su terri-

1. Algunos estudios consideran la posibilidad de que la magnitud del poder que ejerce la especie humana sobre la naturaleza, así como los efectos que produce, permitiría hablar de una nueva era geológica para el planeta, denominada Antropoceno (que seguiría el Holoceno, período cuaternario de la era Cenozoica). El Antropoceno tendría como característica precisamente el predominio del poder del hombre sobre la naturaleza a cerca de la determinación de los procesos ecológicos. Aunque el término Antropoceno ha ganado popularidad y ha sido ampliamente utilizado, aún no cuenta con respaldo científico formal. La hipótesis de una nueva era geológica está todavía pendiente de confirmación científica.

torio². La Amazonía es responsable por la absorción y almacenamiento de dióxido de carbono de la atmósfera (contribuyendo al enfriamiento del planeta) y promueve el trasvase de grandes volúmenes del agua al continente sudamericano. También constituye la mayor reserva de biodiversidad de la Tierra e influye directamente en la estabilidad climática de Brasil, de gran parte de Sudamérica y del propio planeta (Abramovay, 2019). En este contexto y en respuesta a las presiones internacionales, este país empezó en 2004 a invertir una tendencia persistente a la deforestación y contribuyó de manera muy sustancial a la reducción de la emisión de gases de efecto invernadero (Capobianco, 2017; Kalunga, 2020; Veríssimo, 2015). Sin embargo, desde 2013 se ha reanudado una tendencia creciente a la supresión de bosques, situación sustancialmente agravada en 2019³ (Instituto Socioambiental, 2019), con la asunción del gobierno del presidente Bolsonaro, que se mostró hostil al tema ambiental⁴ (Barroso y Mello, 2020).

A este panorama preocupante se añade lo que se ha considerado el “punto de no retorno” de la Selva Amazónica. Se sostiene que alcanzando entre el 20% y el 40% de la deforestación del Amazonas, este territorio, como sistema, sufrirá cambios irreversibles, con tendencia a la sabanización, lo que pondrá en peligro todos los servicios ambientales que presta a la preservación del clima regional y mundial⁵ (Nobre et al., 2016; Ovejó y Nobre, 2018). Ese es el contexto en el que se inserta el presente trabajo.

2. De acuerdo con el IPEA:

“La Amazonía Legal es un área que corresponde al 59% del territorio brasileño y abarca la totalidad de ocho estados (Acre, Amapá, Amazonas, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima y Tocantins) y parte del Estado de Maranhão. [...] El concepto de Amazonía Legal se instituyó en 1953 y sus límites territoriales resultan de la necesidad de planificar el desarrollo económico de la región y, por lo tanto, no se limitan al ecosistema de la selva húmeda, que ocupa el 49% del territorio y se extiende también por el territorio de ocho países vecinos” (BRASIL, IPEA, 2008).

3. Desmatamento na Amazônia aumenta 85,3% em 2019, aponta INPE (INPE, 2019; VEJA, 2019).

4. Sin embargo, existen altas expectativas de cambios en la política gubernamental sobre pueblos indígenas y medio ambiente de parte del presidente de Brasil Lula da Silva, electo y en ejercicio desde el 1 de enero de 2023 (días de cierre de este trabajo). Sus primeras acciones han apuntado en ese sentido, en especial con la creación de un Ministerio de Pueblos Indígena y nombramientos de líderes indígenas de trayectoria política en organismos clave como FUNAI (responsable de los asuntos indígenas) e IBAMA (a cargo de las evaluaciones ambientales) y el Ministerio del Medio Ambiente y Cambio del Clima: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/es/politica/noticia/2022-12/jefes-de-funai-y-sesai-seran-indigenas-dice-lula> <https://www.swissinfo.ch/spa/brasil-transici%C3%B3n-lula-completa-su-gabinete-y-cumple-promesa-a-los-ind%C3%ADgenas/48169246>.

5. Con todo, la agenda sigue siendo muy compleja y es difícil de enfrentar, dadas un conjunto de razones, varias estructurales, abordadas en este estudio.

Brasil tiene, además, aproximadamente 896.917 indígenas, 305 grupos étnicos y 274 lenguas nativas⁶. De los 114 Pueblos Indígenas en aislamiento voluntario existentes a nivel global⁷, 11 viven en Brasil, lo que corresponde a la mayor cantidad de pueblos en aislamiento voluntario en un mismo país en todo el mundo (Observatório dos Direitos humanos dos Povos Indígenas Isolados e de recente contato, 2010). Los Pueblos Indígenas han recibido protección sustancial de la Constitución Federal de Brasil de 1988 (CF), lo que les garantizó normativamente la protección de las tierras que ocupan (incluso de todas aquellas necesarias para la conservación de su modo de vida), bajo la modalidad de su usufructo perpetuo⁸.

Los Pueblos Indígenas aportan con conocimientos profundos y valiosos sobre el bosque y, en general, han establecido una relación con la naturaleza muy diferente de la sociedad dominante. Son también pueblos extremadamente vulnerables, permanentemente amenazados por factores muy similares a los que ponen en riesgo al propio medio ambiente y extremadamente interdependientes de la naturaleza para su subsistencia⁹.

Ante tal situación, el presente trabajo se propone examinar: (i) el aporte que los Pueblos Indígenas pueden ofrecer para la protección de la naturaleza; (ii) la contribución que la naturaleza puede ofrecer a la protección de tales pueblos; (iii) un posible “giro hermenéutico” (cambio de paradigmas), en términos de interpretación constitucional, resultado de la interacción entre crisis climática, hermenéutica intercultural y hermenéutica ambiental.

El estudio parte del contexto brasileño, –como se dijo precedentemente– dado que se trata del país con mayor presencia amazónica y cuyas políticas (y respectivos paradigmas desde donde se construyen) tienen la mayor incidencia en este territorio.

6. El documento señala, sin embargo, que: “en cuanto a los números totales de lengua y etnia, todavía hay necesidad de estudios lingüísticos y antropológicos más profundos, ya que algunos idiomas declarados pueden ser variaciones del mismo idioma, así como algunas etnias también constituyen subgrupos o segmentos de una misma etnia” (BRASIL, IBGE, 2012).

7. Entre estos pueblos, sólo 28 están confirmados por la Fundación Nacional del Indígena - FUNAI. La confirmación de los demás depende de investigación aún pendiente. BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2012).

8. CF. artículo 231, 215 y 216 I y II, CF. La Constitución también protegió, como patrimonio cultural brasileño, las formas de expresión y las formas de crear, hacer y vivir de los Pueblos Indígenas (arts. 215 y 216, I y II, CF).

9. Es cierto que todos los seres vivos necesitan un medio ambiente sano para sobrevivir. Sin embargo, algunos grupos dependen de manera más inmediata de estas condiciones ambientales y de los elementos que lo constituyen. En el caso de los pueblos indígenas, la contaminación de un río o la alteración de un microclima puede ser suficiente para hacer inviable la vida de una comunidad, dada la relación de dependencia material y cultural desarrollada con tales elementos. La Corte IDH ha desarrollado extensamente la relación entre la preservación de la Naturaleza, la forma de vida de los pueblos indígenas y el derecho a la vida. v.: CORTE IDH, Caso Comunidad Indígena Yakye Axa vs. Paraguay (2005), párrs. 2, 58j-158k.

Sin embargo, como también se explicó, considerando la influencia regional y planetaria de las respectivas acciones, los alcances de nuestras conclusiones se plantean, a lo menos, en perspectiva regional y con la expectativa de ofrecer contribuciones en relación a la mencionada crisis ambiental de alcance global.

Para ese fin, la sección 1 abordará brevemente algunas categorías y conceptos operativos. La sección 2 examinará el régimen jurídico aplicable a los Pueblos Indígenas en la Constitución de 1988. La sección 3 versará sobre el régimen jurídico constitucional aplicable a la protección de la Naturaleza. La sección 4 analizará la protección dispensada a ambos por el Derecho Internacional de los derechos humanos. La sección 5 mostrará hasta qué punto los Pueblos Indígenas, la naturaleza y sus respectivos regímenes jurídicos se prestan a la protección recíproca. La sección 6 señalará un posible cambio de paradigma en la hermenéutica constitucional. Finalmente, indicaremos las oportunidades que la presente crisis nos ofrece.

Desde el punto de vista metodológico, el trabajo se basa esencialmente en una revisión bibliográfica y documental¹⁰.

1. Algunos conceptos y categorías esenciales

La vulnerabilidad es una condición presente en todos los seres vivos. Todos somos frágiles, finitos, destructibles y dejaremos de existir un día. Hay, sin embargo, seres, individuos o grupos que son especialmente vulnerables y más intensamente débiles que los demás. Esta mayor vulnerabilidad se relaciona con una menor resiliencia o una menor capacidad para recuperarse o enfrentarse al estrés (Brandão et al., 2011).

Cuando el concepto se aplica a los humanos, se refiere, en general, a grupos que no corresponden al estándar étnico, racial, cultural, sexual, religioso, social o económico dominante en una sociedad y que son especialmente estigmatizados. Por causa de tal estigmatización, tienen un estatus (real) más bajo que otros ciudadanos en el ejercicio de sus derechos. Son objeto de prácticas discriminatorias. Tienen dificultad para acceder y aceptar sus demandas en la política mayoritaria, donde suelen ser subrepresentados (Beltrão et al, 2014; Faundes y Mello, 2021. pp. 104-115; Mariño, 2001; Mello, 2020, pp. 17-43). En consecuencia, demandan técnicas de protección específicas que aseguren su defensa y promover su igualdad material.

10. Para centrarnos el objeto definido para este trabajo y por superar la extensión razonable, no desarrollamos un estudio de la jurisprudencia brasileña con respecto al tema. Comprendemos que los aportes teóricos presentados en este artículo son suficientes para lograr sus propósitos y reflejar el estado del arte de la discusión en Brasil. En todo caso, para el análisis de la jurisprudencia en materia de protección de los derechos humanos de los pueblos indígenas en relación con la protección del territorio, la identidad cultural y el medio ambiente v. Mello y Faundes (2020a, pp. 317-339) y para revisar estas discusiones en portugués v. Mello y Faundes (2020b). Además, para examinar la jurisprudencia de los tribunales superiores sobre la protección de la naturaleza en Brasil, así como la adopción de argumentos antropocéntricos, bio o ecocéntricos (Sarlet y Fensterseifer, 2019).

En este sentido, los Pueblos Indígenas son un grupo sustancialmente vulnerable. Son minoritarios y divergentes del estándar dominante desde el punto de vista étnico, cultural, religioso, social y económico (aunque en diferentes grados y contextos). Están sujetos a una estigmatización histórica. En el caso de Brasil se remonta a la colonización portuguesa, se extiende hasta nuestros días y fue responsable de su casi exterminio¹¹. Están subrepresentados en la política mayoritaria; tienen un estatus real más bajo a los otros ciudadanos, en lo que se refiere a una amplia gama de derechos; y son objeto de prácticas discriminatorias. Por ejemplo, en Brasil son calificados, a priori, como *primitivos*, *atrasados* y “obstáculos al desarrollo” y desde tales “premisas” el propio expresidente brasileño, justificó su postura en contra de la demarcación de sus tierras (amparadas constitucionalmente)¹².

Las condiciones adversas, como las que afectan su hábitat, pueden comprometer su cultura y poner su propia existencia en peligro. Por lo tanto, requieren técnicas especiales y sistemas de protección, que incluyen: *normas sustantivas* que aseguren su protección, *normas procesales* que garanticen su participación en las decisiones que inciden en sus derechos, así como *instituciones* dedicadas a la protección y promoción de tales derechos.

La naturaleza también puede ser considerada, en su conjunto o en sus diversos componentes, como entidad (“grupo”) especialmente vulnerable. El sistema de protección de los derechos humanos que se consolidó a nivel universal es un sistema antropocéntrico, cuyo núcleo esencial radica en la importancia y el valor de la vida

11. En el resto de América Latina estos procesos, en perspectiva general regional, se caracterizan por un ciclo histórico relativamente distinto. En particular, a lo menos, existe una etapa de la colonización española en los siglos XVI, XVII y XVIII, luego la instalación de los nuevos estados independientes que suponen un proceso poscolonial con caracteres propios, en su mayor parte durante el siglo XIX, más una serie de procesos y tensiones entre asimilación y reconocimiento más avanzado los siglos XX y XXI. Esta materia ha sido ampliamente desarrollada por Yrigoyen (2006, pp. 537-567; 2010; 2011. pp. 139-159).

12. Véanse las manifestaciones atribuidas por la prensa al Presidente Bolsonaro: “Yo no me meto en esa tontería de defender la tierra para el indio”; “[reservas indígenas] asfixian el agronegocio” (Campo Grande News, 22.04.2015); “En 2019 desmarquemos [la reserva indígena] Raposa Serra do Sol. Vamos a dar fusiles y pistolas a todos los campesinos” (En el Congreso, 21.01.2016); “Si asumo [la Presidencia de Brasil] ya no tendrá un centímetro cuadrado de tierra indígena” (Dourados, Mato Grosso do Sul, 08.02.2018); “Reservas indígenas hacen inviable la Amazonía” (Exame, 2020). v.: Supremo Tribunal Federal. ADPF 709, Ponente Ministro Luis Roberto Barroso, decisión monocrática del 07.08.2020, que compiló tales manifestaciones.

Como ya expusimos, al igual que con el tema ambiental, el presidente Lula da Silva en ejercicio desde el 1 de enero de 2023, ya se ha manifestado en una posición sensible al tema indígena, corroborada, por ejemplo, con una la creación del Ministerio de los Pueblos Indígenas de Brasil como una de sus primeras medidas y el nombramiento el nombramiento de Sonia Guajajara, líder indígena, como Ministra. Información disponible en: <https://www.gov.br/pt-br/orgaos/ministerio-dos-povos-indigenas>. Acceso en 17.01.2023.

humana. Y, esa centralidad se justifica, sobre todo, en razón de su capacidad de racional (Kant, 1997). Por ello, la dignidad humana es reconocida como un derecho matriz, del cual se derivan otros derechos fundamentales (Barroso, 2014). Debido a este paradigma y como se verá más adelante, el medio ambiente o los diferentes bienes ambientales fueron, durante mucho tiempo, comprendidos como *cosas*, no destinatarias de la misma protección o dignas de protección, en la medida en que constituyen un instrumento para la promoción y protección de la dignidad humana (Sarlet y Fensterseifer, 2019).

La situación es particularmente grave en países marcados por economías extractivistas, exportadores de materias primas y productos de bajo valor añadido, como suele ser el caso de las economías latinoamericanas¹³. En tales países, los elementos de la naturaleza han sido comprendidos como recursos casi infinitos, puramente destinados a la producción de la riqueza y la búsqueda del crecimiento económico (Altwater, 2006; Altwater y Mahnkopf, 2002; Harvey, 2004; Seoane et al., 2011; Seoane et al., 2010). Contradictoriamente, se suele defender de forma un modelo basado en la necesidad de superar la pobreza y financiar los derechos sociales, justificado en el argumento excesivamente retórico de buscar el “desarrollo sostenible” del país¹⁴. Sin embargo, la política pública centrada en el extractivismo configura un sistema que conduce al agotamiento de los recursos naturales, a la dependencia económica y al comprometiendo del medio ambiente, con graves impactos sociales (Acosta, 2012; Aguilar, 2020; Alayza y Gudynas, 2012; Ramírez, 2011).

Además, y como ocurre a ciertos grupos humanos vulnerables, la Naturaleza no tiene “voz” propia, lo que también favorece su mayor vulnerabilidad. Ella no se expresa en las instancias mayoritarias. Depende de la mediación de actores e instituciones que actúan en su defensa (aunque la magnitud del cambio climático y sus consecuencias pueden considerarse una importante forma de “respuesta” a múltiples violaciones). Hay ecosistemas más y menos resilientes en la naturaleza. Pero el persistente ataque socava progresivamente su capacidad de resistencia hasta un “punto de no retorno”, después del cual pierde irreversiblemente sus propiedades esenciales. Así,

13. En este sentido, Aguilar define el extractivismo como “la extracción intensa de grandes volúmenes de recursos naturales principalmente para la exportación (con poco o ningún valor agregado) que, en general, producen importantes impactos sociales y ambientales en los territorios” (Aguilar, 2020, pp. 12-13).

14. La idea de “desarrollo sostenible”, cuando es puramente retórica y no va acompañada de un cambio en la relación con la naturaleza, puede marcar un comportamiento puramente extractivo y sus consecuencias. En este sentido, a efectos ilustrativos, los artículos 33 y 34 de la Constitución Plurinacional de Bolivia garantizan el derecho al medio ambiente y la acción popular para protegerlo. Sin embargo, contradicen el artículo 351 del mismo documento y la forma cómo ha sido implementado. Eso último dispositivo se ocupaba de la industrialización y comercialización de los recursos naturales que están bajo el control del Estado; y tales actividades, en la práctica, se promueven sin el desarrollo de un nuevo modelo de interacción con la naturaleza (Faundes, 2020, pp. 231-232; Ramírez, 2011, pp. 26-41, 31).

la Naturaleza también demanda técnicas de protección especial, incluyendo: *normas sustantivas* que aseguren su protección; *normas procesales* relativas a la aprobación de medidas o proyectos con impacto ambiental; así como *instituciones* dedicadas a la implementación de tales normas.

Además de la vulnerabilidad, los Pueblos Indígenas y la Naturaleza comparten una posición de riesgo frente a los discursos desarrollistas, ya que sus impulsores comprenden las normas que los protegen como un obstáculo a ser combatido y que hay una tendencia, en tiempos de dificultad, a optar o procurar soluciones inmediatas.

2. Derechos de los Pueblos Indígenas en la Constitución de 1988

2.1. Derecho Constitucional positivo

La Constitución Brasileña de 1988 (CF) incluyó una amplia gama de normas para la protección de los Pueblos Indígenas, tanto en perspectiva sustantiva, como en perspectiva procesal e institucional. Desde una *perspectiva sustantiva*, aseguró a los indígenas la protección de “su organización social, costumbres, idiomas, creencias y tradiciones, y los derechos originales sobre las tierras que ocupan tradicionalmente” (artículo 231, CF). Determinó que su derecho a la tierra se extiende a las áreas “usadas en sus actividades productivas, a las indispensables para la preservación de los recursos ambientales necesarios para su bienestar y a las necesidades para su reproducción física y cultural, según sus usos, costumbres y tradiciones” (artículo 231, §1, CF). La Constitución también protegió, como patrimonio cultural brasileño, las formas de expresión y las formas de crear, hacer y vivir de los Pueblos Indígenas (artículos 215 y 216, I y II, CF).

En cuanto a la *perspectiva procedimental*, la Carta determinó que el uso de los recursos hídricos, incluyendo el potencial energético, la investigación y la explotación de la riqueza mineral en tierras indígenas, puede realizarse únicamente con autorización del Congreso Nacional, escuchadas las comunidades afectadas (artículo 231, CF). Y aseguró a los indígenas, a sus comunidades y organizaciones, la legitimidad para presentar demandas judiciales en defensa de sus intereses (artículo 232, CF).

El derecho de participación directa de los pueblos y comunidades indígenas es fundamental para que puedan contribuir con los procesos de toma de decisiones que impactan sobre sus propias vidas. Este derecho se refuerza, asimismo, por normas del Convenio 169 de la OIT, el cual, como tratado de derechos humanos ratificado por Brasil, tiene estatus supra jurídico en el orden legal interno y funciona, por tanto, como norma hermenéutica y como paradigma de vigencia de las normas infra constitucionales, por intermedio del Control de Convencionalidad (artículo 5, §2, CF)¹⁵.

15. Sobre la articulación entre el Derecho Constitucional, el Derecho Internacional de los derechos humanos y el Derecho Constitucional comparado, así como sobre el estado de los tratados de derechos humanos en Brasil (Bogdandy, 2015; Morales, 2016; Mello, 2019, pp. 252-283).

La Constitución de 1988 mantuvo la propiedad de las tierras indígenas bajo el dominio de la Unión, garantizándoles el usufructo perpetuo, para que eventuales ataques a sus territorios también sean defendidos por el poder público y sus instituciones (artículo 231, CF). Estableció, además, acciones judiciales directas que forman parte del control concentrado de constitucionalidad, la acción civil pública y la acción popular como instrumentos para la protección de los derechos fundamentales y/o del patrimonio histórico y cultural, que, por lo tanto, pueden ser utilizados en la defensa de los Pueblos Indígenas (artículo 5, LXXIII; artículo 102.a y §1: artículo 129, III)¹⁶. Finalmente, en cuanto a la perspectiva institucional, la Constitución de 1988 se ocupó de prever instituciones destinadas a la protección de los derechos de estos pueblos. En ese sentido, asignó a la Fiscalía Pública y a la Defensoría Pública la defensa de sus intereses (artículos 129, V, 232 y 234, CF).

Tal institucionalidad se complementa, en el ámbito infra constitucional, por la Fundación Nacional del Indígena – FUNAI¹⁷–, por las Bases (BAPes) y Frentes de Protección Etnoambiental (FPEs)¹⁸ y por el Subsistema Especial de Salud Indígena¹⁹, entre otras. Esas instituciones están destinadas a proteger y promover los derechos de los indígenas y tienen funcionarios públicos trabajando cerca de sus comunidades, sobrellevando una precariedad progresiva que incluye la pérdida de funcionarios y reducciones presupuestarias (Conselho Indigenista Missionário, 2020).

16. Las acciones populares pueden presentarse por cualquier ciudadano brasileño y las acciones civiles públicas por entidades gubernamentales y de la sociedad civil. Tienen la capacidad de paralizar proyectos dañinos para el medioambiente.

17. Creada por la Ley n. 5.371/1967, con el objeto de promover y proteger los derechos de los Pueblos Indígenas.

18. Como aclara Amorim:

“Las FPE son unidades desconcentradas de la FUNAI que trabajan con la implementación de la política indigenista dirigida a los pueblos indígenas aislados y recién contactados. Los Frentes actúan por intermedio de las Bases de Protección. Conforman estructuras físicas etnoambientales, ubicadas dentro de territorios indígenas, con el objetivo de controlar la entrada, vigilancia permanente y actuaciones de inspección en conjunto con otros organismos. Realizan actuaciones de localización y seguimiento de pueblos en aislamiento, dialogan con el medio indígena y no indígena, y realizan acciones de promoción de los derechos de los pueblos recién contactados” (Amorim, 2016, pp. 19-39).

19. Creado por la Ley n.9.836/1999, el Subsistema de Atención a la Salud Indígena es descentralizado y prevé órganos colegiados de formulación, monitoreo y evaluación de políticas de salud, como el Consejo Nacional de Salud y los Consejos Estatales y Salud Municipal. También determina la organización del sistema en Distritos Sanitarios Especiales Indígenas.

2.2. Hermenéutica intercultural

La interpretación de normas en favor de los pueblos indígenas supone el enfoque que se ha llamado “hermenéutica intercultural”, en alusión a la experiencia de juzgar entre dos culturas: la dominante, a la cuál generalmente pertenece el juez, y la cultura minoritaria, en especial en este caso, la indígena. La hermenéutica intercultural indica que la perspectiva del juez –como ser humano y como juez– *no es universal*: está inmersa en y referenciada a una determinada cultura, distinta de aquella en la que se insertan los Pueblos Indígenas. Por ello, el juez, al apreciar los casos que le son sometidos, debe *trasladarse de su lugar al lugar “del otro”* y buscar comprender los conflictos de intereses que se les somete y los comportamientos a partir de la perspectiva de ese otro (Salas, 2003, pp. 55-56).

Esta hermenéutica se encuentra regida por el *derecho a la identidad cultural* de los pueblos indígenas. Tal principio expresa el derecho de las comunidades tradicionales y de sus miembros a vivir de acuerdo con su cultura y ser reconocidos como diferentes en las relaciones con otros grupos. Reconoce el interés por conservar tal cultura, espiritualidad y referencias cosmogónicas, su patrimonio cultural material e inmaterial, su memoria histórica y su identidad actual. Asegura, por tanto, el respeto a sus conocimientos, lenguas, creencias, artes, moral, religión, formas de justicia y organización (Faundes, 2019a; Faundes, 2020).

El derecho humano a la identidad cultural de los pueblos indígenas, además de su carácter sustantivo, tiene una expresión objetiva y funciona como una especie de *filtro hermenéutico*, determinando que cada derecho reconocido a las minorías culturales y sus miembros, así como el comportamiento de estos grupos y sus integrantes, sean examinados y comprendidos a la luz de su cosmovisión y de los significados que su comunidad les otorga a tales comportamientos. Por tanto, no sólo a la luz de los significados, representaciones y cosmovisión de la cultura dominante, en la que generalmente se inserta el juez (Cavallazzi et al., 2018). Se trata del derecho a ser juzgado y que se ponderen las acciones sometidas a decisión jurisdiccional en contexto cultural en la que se desarrolló dicha conducta (Faundes, 2019b).

En este sentido y por lo que interesa a este trabajo, la naturaleza y varios de sus elementos integran referentes cosmogónicos y espirituales esenciales para los Pueblos Indígenas. Los recursos naturales son esenciales para la preservación de sus formas de hacer, crear y vivir, así como para su organización social, costumbres, creencias y tradiciones y, también, para su reproducción física y cultural. Por lo tanto, existe una relación intrínseca entre la protección de la identidad cultural de los Pueblos Indígenas

nas y la protección de la naturaleza²⁰. En este sentido, es muy ilustrativo el discurso pronunciado por la líder indígena Nina Pacari ante la Asamblea Constituyente del Ecuador:

“... De acuerdo con la cosmovisión indígena, todos los seres de la naturaleza están investidos de la energía que es la ‘samai’ y, en consecuencia, son seres que tienen vida: una piedra, un río (agua), la montaña, el sol, las plantas, en fin, todos los seres tienen vida y también disfrutan de una familia, alegrías y tristezas, como el ser humano. [...]. En otras palabras, podemos decir que todos somos parte de un todo; que además de ser distintos, somos complementarios, nos necesitamos mutuamente (Pacari, 2009, p. 33).

Tales consideraciones merecen, sin embargo, algunas advertencias. Primero, los Pueblos Indígenas no son homogéneos. Tienen, ellos mismos, diferentes culturas y aspiraciones. Por esta razón, la protección de la Naturaleza, que generalmente converge con su cultura, puede entrar en conflicto con su derecho a la libre determinación y con sus eventuales elecciones, desarrollando actividades potencialmente dañinas para el medio ambiente²¹. Esta prevención es importante frente a posibles argumentaciones idealizadas. Los pueblos indígenas pueden vivir dinámicas de recuperación y fortalecimiento de su cultura, o, por el contrario, procesos de pérdida cultural²².

Además, el modo de producción extractivista también ejerce presión sobre ellos, incluso a través de normas destinadas a proteger sus derechos. En ese sentido, instrumentos internacionales (como el Convenio 169 de la OIT, artículos 15 y 16) y disposiciones constitucionales (artículo 231 §3, CF), reconocen la posibilidad de que tales pueblos consientan con la explotación de actividades con efectos, potencialmente dañinas, en sus tierras. En especial, les asegura participación en los beneficios en tal caso. Por lo tanto, pueden funcionar como un incentivo para que adhieran a una lógica de cosificación de la Naturaleza (Antkowiak, 2013; Wong, 2019; Zaremborg y Wong, 2018).

20. Sobre la relación entre el derecho a la identidad cultural y los derechos territoriales indígenas, v.: Pacari (2009, pp. 31-37), Martínez y Acosta (2014, pp. 623-627), Ramírez (2011, pp. 26-41), Souza (2018).

21. Agradecemos las relevantes prevenciones del profesor Cristobal Carmona en esta poco estudiada materia que ha plasmado en su reciente tesis doctoral y que tuvo la generosidad de compartir con nosotros (Carmona, 2022).

22. Ninguna de estas dinámicas afecta la calidad de tales pueblos como titulares de derechos, en particular el derecho a la identidad cultural, aunque puedan afectar la convergencia de sus intereses con la protección del medio ambiente.

3. Normas constitucionales protectoras de la Naturaleza

3.1. Derecho Constitucional positivo

La Constitución de 1988 también estableció la protección del medio ambiente de manera muy amplia. Desde el *punto de vista sustantivo*, determinó que “toda persona tiene derecho a un medio ambiente ecológicamente equilibrado”, imponiendo al Poder Público y a la comunidad “el deber de defenderlo y conservarlo para las presentes y futuras generaciones” (artículo 225, CF). La protección del medio ambiente prevista en esta disposición comprende no sólo espacios territoriales, fauna, flora y otros componentes. Alcanza también la tutela de animales contra el trato cruel, la protección de la calidad de vida, la preservación de “la diversidad e integridad del patrimonio genético”, la protección y restauración de todos los “procesos ecológicos esenciales” a los ecosistemas, así como la prohibición de prácticas que “causen la extinción de especies” (artículo 225, § 1, I, II, III, V, VII, CF). Sobre este punto volveremos más adelante.

Además de estas normas, existen otras previstas en los tratados internacionales de derechos humanos de que Brasil es parte y que gozan de rango supralegal (artículo 5, §2, CF), entre las cuales se encuentra el principio *in dubio pro natura* (Bermúdez, 2015; Cançado, 1993; Olivares, 2018). Vale señalar que el Derecho Internacional de los derechos humanos puede funcionar, como ya se señalado, como norma hermenéutica y como paradigma de vigencia de las normas infra constitucionales, por medio de control de convencionalidad.

Desde el *punto de vista procesal*, destaca el requisito de un previo estudio de impacto ambiental, como condición para la evaluación y el eventual licenciamiento (autorización ambiental) de proyectos potencialmente dañinos (art. 225, §1, IV, CF). Se relaciona, asimismo, con un conjunto de disposiciones infra constitucionales relativas a los procedimientos de evaluación ambiental, entre otros instrumentos de policía ambiental.

Institucionalmente, la Unión, los Estados y los Municipios tienen competencia legislativa concurrente para los sujetos ambientales, así como competencias administrativas comunes para promover la protección del medio ambiente, bosques, fauna y flora (artículos 23, VI y VII; 24, VI, VII y VIII, CF)²³. La Fiscalía Pública tiene entre sus funciones institucionales la protección del medio ambiente. La Defensoría Pública es responsable de la protección de los derechos humanos de los necesitados, incluso los grupos o población vulnerables desde la perspectiva ambiental (artículo 134, CF). La sociedad también es responsable de proteger el medio ambiente (artículo 225, CF). También se prevén acciones judiciales directas que forman parte del control concen

23. En el orden jurídico brasileño, las competencias concurrentes o comunes implican el otorgamiento de una misma competencia a más de una entidad federativa.

trado de la constitucionalidad. Se trata de “acciones populares” y “acciones civiles públicas”²⁴ que constituyen instrumentos calificados para la defensa del medio ambiente (artículo 5º, LXXIII; artículo 102.a y §1º, artículo 129, III, CF).

Finalmente, tal institucionalidad se complementa, en un marco infra constitucional, con el Instituto Brasileño de Medio Ambiente y Recursos Naturales Renovables (IBAMA)²⁵, con el Instituto Chico Mendes para la Biodiversidad (ICMBio)²⁶, con las unidades policiales especializadas en policía ambiental, así como por múltiples instituciones estatales y municipales destinadas a funciones similares en sus respectivos ámbitos territoriales.

3.2 Hermenéutica ecocéntrica

Actualmente existe un importante debate sobre cómo interpretar las reglas para la protección de la naturaleza, según las cuales pueden involucrar perspectivas: (i) *antropocéntricas*, que predicen la protección del medio ambiente como forma de protección de los seres humanos (Cançado Trindade, 2017, pp. 49-92); (ii) *patocéntricas*, cuyo propósito es proteger animales sintientes; (iii) *biocéntricas*, que defienden la protección de todos los seres vivos; y, finalmente, (iv) *ecocéntricas*, según la cual toda la Naturaleza, individual y colectivamente considerada, con todos sus elementos, debe ser protegida²⁷. Este es un debate que remite a discusiones de ética ambiental (Ferreira y Bomfim, 2010; Gudynas, 2010; Martínez y Acosta, 2014; Naess, 1973; Nussbaum, 2006; Sarlet y Fensterseifer, 2019; Singer, 1975).

Así, desde una perspectiva *antropocéntrica*, la protección ambiental se justifica en la medida de su instrumentalidad para la protección humana, ya que un medio ambiente sano es una condición para la realización de derechos fundamentales como el

24. Las acciones populares pueden presentarse por cualquier ciudadano brasileño, mientras las acciones civiles públicas por entidades gubernamentales y de la sociedad civil que cumplan con las condiciones legales. Las dos generan sentencias con efectos amplios, no limitados a las partes del caso, y pueden prestarse a paralizar proyectos de inversión dañinos al medio ambiente, al patrimonio histórico y cultural, o a otros derechos colectivos y difusos.

25. Creado por la Ley n. 7.735/1989, corresponde al IBAMA ejercer el poder de policía ambiental y realizar acciones de política nacional medio ambiente, así como actuar en materia de licenciamiento, inspección, vigilancia y control ambiental, entre otras acciones.

26. Creado por la Ley n. 11.516/2007, al ICMBio le corresponde, entre otros: ejecutar las acciones de la política nacional de unidades de conservación de la naturaleza, incluso la proposición, ejecución, gestión, protección, inspección y seguimiento de unidades de conservación instituido por la Unión; implementar políticas relacionadas con el uso sostenible de los recursos naturales renovables y el apoyo a poblaciones tradicionales en unidades de conservación de uso sostenible establecidas por la Unión; ejercer el poder de policía ambiental para la protección de tales unidades de conservación.

27. Las perspectivas biocéntrica y ecocéntrica están relacionadas con el movimiento de la Ecología Profunda, que reconoce correctamente que todos Los bienes de la naturaleza están interrelacionados, tienen un valor y por lo tanto deben ser protegidos (Naess, 1973).

derecho a la vida, a la salud, al agua o a una alimentación adecuada. En la perspectiva *patocéntrica*, los animales deben ser protegidos no porque sean capaces de ejercer la racionalidad, como los seres humanos, sino porque son capaces de sentir dolor y sufrimiento²⁸. Según la perspectiva *biocéntrica*, toda forma de vida tiene un valor intrínseco, tiene dignidad y, por lo tanto, debe ser protegida independientemente de su utilidad para los humanos (Naess, 1973)²⁹. Por fin, la visión *ecocéntrica* expresa la idea de que todos los elementos de la Naturaleza son esenciales para sus procesos y constituyen su integridad. Por ello, la Naturaleza debe entenderse como un bien jurídico autónomo, como patrimonio global a ser protegido en su totalidad. La destrucción de ecosistemas, animales y plantas no solo debe despertar compasión, como también reflexiones sobre cuestiones de justicia ecológica y, por lo tanto, sobre el derecho de todos los seres (humanos y no humanos) a desarrollar y completar naturalmente su ciclo de vida³⁰.

De hecho, el artículo 225 de la Constitución de 1988 admite diferentes formas de interpretación³¹. Sin embargo, por razones que serán abordadas en el último apartado de este trabajo, optaremos por demostrar que su mejor interpretación es la que adopta una visión *ecocéntrica* de la protección ambiental, que le confiere mayor efectividad y amplitud a la protección de la Naturaleza (Gonçalves y Tárrega, 2018).

La adopción de una interpretación *ecocéntrica* de las normas para la protección del medio ambiente puede dar lugar a un cambio de paradigma relevante desde el punto de vista hermenéutico. Este giro implica *la atribución del centro del orden jurídico a la naturaleza por su valor intrínseco* (y no a los animales humanos).

28. Martha Nussbaum señala que, así como la justicia global requiere la inclusión de grupos de personas históricamente excluidos (pobres, minorías religiosas, étnicas, raciales, mujeres, etc.), también es necesario volver la atención a “otros animales sintientes con cuyas vidas nuestras propias vidas están ineludible y complejamente interrelacionadas”. Con este objetivo, la autora propone la teoría de las capacidades (the capabilities approach) según la cual a cada animal se le debe permitir desarrollar las capacidades que está en condiciones de desarrollar y, en esa medida, asegurarle una vida conforme a la clase de dignidad compatible con su especie. En cuanto a la protección del medio ambiente, la dignidad animal, según la autora, pasa necesariamente por el respeto por la integridad de su hábitat (Nussbaum, 2006. pp. 324-407).

29. Es una corriente que habría inspirado el reconocimiento de los derechos de la naturaleza por parte de la Constitución del Ecuador (art. 71), la primera Constitución del mundo occidental en hacerlo, v.: Gudynas (2010, p.51), Martínez y Acosta (2014, pp. 623-627).

30. La expresión justicia ecológica (basada en una visión biocéntrica) se opone a la concepción de justicia ambiental, que se centra en la percepción antropocéntrica de la importancia de preservar los bienes ambientales dada su relevancia para el ser humano (Gudynas, 2010, p. 60).

31. El dispositivo incluso ha inspirado una propuesta para reformular el principio de la dignidad humana, para incorporar el reconocimiento de un mínimo existencial ecológico (Sarlet y Fensterseifer, 2014, p. 69).

Por otra parte, el reconocimiento del valor de la integridad de la Naturaleza es compatible con las cosmovisiones indígenas que atribuyen a los elementos vivos y no vivos, significados y valores específicos, culturales y espirituales, que deben ser preservados. Hay, por consiguiente, una convergencia entre la hermenéutica intercultural indígena y la hermenéutica *ecocéntrica*³².

También cabe destacar, en materia de protección de la naturaleza, la relevancia de los principios preventivo y precautorio, como lineamientos para todas y cada una de las decisiones que involucren riesgos ambientales o la mitigación de los efectos adversos al medio ambiente (artículo 225, § 1, I, II y IV; artículo 196, CF). En este sentido, según estos principios, se deben tomar medidas preventivas para evitar daños conocidos o previsibles (prevención). Además, se deben adoptar medidas de protección contra los daños al medio ambiente aun cuando no hay certeza científica en cuanto a la posibilidad (precaución). Será necesario elegir la medida más segura y potencialmente menos adversa al medio ambiente, según el estado actual del conocimiento. En caso de duda sobre el potencial nocivo de una empresa, debe evitarse un producto o servicio. Esto se debe a que el daño ambiental, una vez producido, es difícil de recuperar, por lo cual el énfasis debe ser parte de las acciones de prevención³³ (Fernandes, 2011, pp. 33-34; Schmidt, 2011; Thomé y Lago, 2017; Zanella, 2016).

4. Derechos de los Pueblos Indígenas y la protección de la Naturaleza en el Derecho Internacional de los derechos humanos

4.1. El derecho humano a la identidad cultural y Pueblos Indígenas en el Derecho Internacional de los derechos humanos

El derecho humano a la identidad cultural ha sido ampliamente reconocido y desarrollado internacionalmente. También regionalmente, en particular, por la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH)³⁴. En el nivel universal, se basa en diferentes instrumentos internacionales como la Declaración Universal de Derechos Humanos, el Pacto de Derechos Civiles y Políticos (artículos 22 y 27), la “Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial” (2003), la Convención para

32. En un sentido similar: Sarlet y Fensterseifer (2014, pp. 86-88).

33. En sentido contrario, entendiendo que el principio de precaución conduce a una excesiva injerencia del Poder Judicial, genera parálisis y produce decisiones desproporcionales (Reis y Lamare, 2017, pp. 191-208).

34. Corte IDH. “Caso *Bámaca Velásquez vs. Guatemala*”(2000); Corte IDH “Comunidad (Sumo) *Awás Tigni vs. Nicaragua*” (2001). Corte IDH, “Caso *Masacre Plan de Sánchez vs. Guatemala*” (2004). Corte IDH, “Caso *Comunidad Indígena Moiwana vs. Surinam*” (2005), Corte IDH, “Caso *Comunidad Indígena Yakye Axa vs. Paraguay* (2006). Corte IDH, “Caso de la Comunidad Indígena *Sawhoyamaxa vs. Paraguay* (2006). Corte IDH, “Caso del Pueblo *Saramaka vs. Surinam*” (2007).

la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, la Convención de París (2003), la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Identidad Cultural (2001), la Declaración sobre los Derechos de las personas pertenecientes a Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas y Lingüísticas (1992) (Del Carpio, 2014; Olivares, 2019).

En el contexto interamericano, la Corte IDH fundamenta este derecho a partir de las obligaciones de los artículos 1.1. (respeto de los derechos), 2 (adecuación normativa) y 29.b (interpretación evolutiva) de la Convención Americana de Derechos Humanos (CADH), en relación con los derechos de los pueblos indígenas: a la vida (artículo 4.1), a la integridad personal (artículo 5), a la propiedad, a los territorios, a la subsistencia (artículo 21), a la igualdad y no discriminación (artículo 24), así como a los derechos económicos, sociales y culturales (artículo 26) previstos en la CADH (Faundes, 2023, pp. 75-81).

También se basa en el Convenio 169 de la OIT (artículos 4.1, 5, 7.1, 8, 15.1 y 23). Además, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DNUDPI) y la Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas (DADPI), aunque no vinculantes, contribuyen a la fijación del contenido material y la fijación de estándares de cumplimiento³⁵.

La Corte IDH reconoce el derecho a la identidad cultural como un derecho individual y colectivo, de que son titulares las comunidades tradicionales, pueblos indígenas y pueblos tribales (como los *quilombolas* de Brasil), así como sus respectivos integrantes³⁶. Las decisiones de la Corte sobre este derecho y sus implicaciones se pueden resumir en los siguientes términos:

Corte IDH, “Comunidad indígena *Xákmok Kásek* vs. Paraguay” (2010). Corte IDH, “Pueblo Indígena *Sarayaku* vs. Ecuador” (2012). Corte IDH, “Caso *Norín Catrimán* y otros (dirigentes, miembros y activista del pueblo indígena *mapuche*) vs. Chile” (2014). Corte IDH, “Caso *Comunidad Garífuna de Punta Piedra y sus miembros* vs. Honduras” (2015). Corte IDH, “Caso Pueblo Indígena *Xu-curu* y sus miembros vs. Brasil” (2018). Corte IDH. “*Caso comunidades indígenas miembros de la asociación Lhaka Honhat (nuestra tierra) vs. Argentina*” (2020).

35. La Corte Interamericana utiliza, en su proceso de toma de decisiones, las doctrinas hermenéuticas del “control de convencionalidad” y la llamada “interpretación evolutiva”, a partir de la cual articula fuentes vinculantes y no vinculantes del Derecho Internacional, bajo el concepto de “corpus iuris” de los derechos humanos. Este es el tema de un extenso debate, que excede el alcance de este trabajo. Sobre él y registrando los más recientes desarrollos de la Corte IDH, v.: Faundes (2023), Faundes et al. (2020).

36. Corte IDH. “Caso del Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador” (2012), par. 213.

1. El derecho a la identidad cultural tiene un contenido cultural, espiritual, inmaterial y religioso, en relación, esencialmente, a sus modos de vida y las tierras, territorios y *recursos naturales* de las áreas en que tales pueblos habitan³⁷.
2. Este derecho es inalienable y se expresa *en relación con el derecho a la vida* de los Pueblos Indígenas y con la protección de sus tierras y territorios, siendo indispensable para asegurar su supervivencia física y cultural, así como el desarrollo y continuidad de su cosmovisión³⁸.
3. El Estado tiene un *deber especial de diligencia* que le impone salvaguardar la supervivencia de tales pueblos y adoptar medidas efectivas para proteger el derecho a la identidad cultural, en todas sus dimensiones³⁹.
4. Los derechos de los pueblos indígenas deben ser entendidos a la luz de la cosmovisión indígena, de sus costumbres y culturas, especialmente en su dimensión intangible o inmaterial⁴⁰. En este sentido, exigen –al mismo tiempo que dan lugar– una hermenéutica intercultural (*filtro hermenéutico*) (Faundes, 2022; Faundes, 2020; Faundes, 2019a; Faundes y Ramírez, 2020).
5. El Estado debe asegurar la participación efectiva de los pueblos indígenas en la decisión sobre los planes de desarrollo, inversión, exploración o extracción llevados a cabo en su respectivo territorio, mediante consultas con los pueblos interesados⁴¹.
6. En proyectos con impactos graves en sus tierras y territorios ancestrales, el Estado debe contar con “el consentimiento de tales pueblos”⁴².

Los proyectos de inversión en territorio indígena deben ser objeto de un estudio de impacto previo social y medioambiental⁴³.

37. Corte IDH. “Caso Comunidad Indígena Yakye Axa vs. Paraguay”, (2005), par.135.

38. Corte IDH. “Caso del Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador” (2012), par. 40.

39. Corte IDH. “Caso Pueblo Indígena Xucuru vs. Brasil” (2018), párrs. 93-194.

40. Corte IDH. “Caso del Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador” (2012), par. 213; e Corte IDH. “Caso Norín Catrimán y otros (dirigentes, miembros y activista del pueblo indígena mapuche) vs. Chile” (2014), par. 357 (Faundes, 2020. pp. 359-398).

41. Corte IDH. “Caso comunidades indígenas miembros de la asociación Lhaka Honhat (nuestra tierra) vs. Argentina” (2020), pp. 169-185; Corte IDH, “Caso del Pueblo Saramaka vs. Surinam” (2007), parr. 133. (Faundes et al., 2020; Carmona, 2019, pp. 372-399; 2013, pp. 301-334).

Estos alcances del derecho a la participación derivan del mismo derecho de propiedad, como mecanismo de resguardo de este. Corte IDH, “Caso del Pueblo Saramaka vs. Surinam” (2007), párrs. 121 y 122.

42. Casos de gran impacto en sus formas de vida, desplazamientos forzados u otros que ponen en riesgo su supervivencia como pueblos. Corte IDH, “Caso del Pueblo Saramaka vs. Surinam” (2007), párrs. 136.

43. Corte IDH, “Caso del Pueblo Saramaka vs. Surinam” (2007), párrs. 129. En el mismo sentido, v.: Corte IDH. “Caso del Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador” (2012), parr. 176; Corte IDH, “Caso Comunidad Garífuna de Punta Piedra y sus miembros vs. Honduras” (2015), párrs. 215 e ss.; Corte IDH. “Comunidad Garífuna Triunfo de la Cruz y sus miembros vs. Honduras”, párrs. 154 y ss.

En resumen, por lo tanto, en lo que respecta a los Pueblos Indígenas, la protección de la identidad cultural está relacionada con a la preservación de la propia vida y subsistencia de tales pueblos. Implica la necesidad de interpretar conductas y derechos a la luz de su cultura y prácticas. Genera derechos procesales de participación (considerando consulta o consentimiento según los casos) y de realización de estudios impacto socioambiental previos a los proyectos de inversión que pueden afectarlos, incluyéndola ponderación de los efectos de carácter cultural o intangible. Implica un deber estatal de protección, que obliga al Estado a adoptar medidas e instituciones adecuadas y suficientes para tal protección⁴⁴.

4.2 El derecho al medio ambiente en el Derecho Internacional de los derechos humanos⁴⁵

El derecho a un ambiente sano ha sido afirmado por diversos instrumentos de Derecho Internacional universales y regionales. Estas normas tienen por objeto proteger adecuadamente el medio ambiente, en relación con los derechos humanos o, además, la promoción de la idea de desarrollo sostenible. En nivel universal, podemos mencionar: la Declaración de Estocolmo sobre el Medio Ambiente Humano (1972)⁴⁶, la Carta de la Naturaleza (1982)⁴⁷, la Declaración de Río sobre Medio Ambiente y Desarrollo (1992)⁴⁸, el Convenio sobre la Diversidad Biológica (1992)⁴⁹, la Declaración de Johannesburgo sobre el Desarrollo (2002); el Plan para la Implementación de las Decisiones de la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo (2002)⁵⁰ y la Agenda 2030

44. Según James Anaya, la consulta previa es obligatoria “siempre que una decisión pueda afectar a los pueblos indígenas en formas no percibidas por otros individuos de la sociedad, [lo que ocurre] cuando la decisión está relacionada con los intereses o condiciones específicas de ciertos pueblos indígenas”. El autor también observa que los Estados deben evaluar previamente las medidas legislativas o administrativas que puedan proponerse, en particular las relacionadas con la extracción de recursos naturales y determinar la necesidad de iniciar procesos de consulta previos a la adopción de tales medidas (Anaya, 2009, p. 23).

45. Optamos por tratar la materia en el Derecho Internacional, teniendo como punto de partida las fuentes normativas articuladas por la Corte Interamericana sobre el tema, con énfasis en su jurisprudencia, ya que el Brasil se ha sometido a su jurisdicción. La excepción, en este ítem, está en la referencia a documentos los relacionados con el cambio climático, que aún no son explorados en su jurisprudencia.

46. ONU. *Declaración de Estocolmo sobre medio ambiente humano – 1972*.

47. ONU. *Carta Mundial de la Naturaleza*.

48. ONU. *Declaración de Río sobre Medio Ambiente y Desarrollo*.

49. ONU. Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo, Río de Janeiro, 3-14 de junho de 1992. Adotada no Rio de Janeiro, República Federativa de Brasil, em 5 de junho de 1992.

50. ONU. *Declaración de Johannesburgo sobre Desarrollo Sostenible*.

para el Desarrollo Sostenible: Transformar Nuestro Mundo (2015)⁵¹. También son relevantes tres documentos internacionales patrocinados por la Organización de las Naciones Unidas que buscan enfrentar los desafíos derivados del cambio climático: la Convención Marco sobre el Cambio Climático (1992)⁵², el Protocolo de Kioto (1997)⁵³ y el Acuerdo de París (2015)⁵⁴.

En escala regional, los instrumentos relevantes sobre esta cuestión son: la Carta de la Organización de los Estados Americanos (OEA)⁵⁵, que establece la obligación de los Estados de lograr el desarrollo integral de sus pueblos (arts. 30, 31, 33 y 34); la Convención Americana sobre Derechos Humanos (CADH) (1969)⁵⁶, sobre el deber del Estado de implementar progresivamente los derechos sociales, económicos y culturales (art. 26); y el Protocolo de São Salvador (1988), que afirma el derecho de toda persona a vivir en un ambiente sano (art. 11).

En cuanto al reconocimiento de un valor intrínseco al medio ambiente, cabe mencionar que la Carta de la Naturaleza (1982)⁵⁷ afirma que: “Cada forma de vida es única y merece ser respetada, cualquiera que sea su utilidad para el hombre”. En la misma línea, el preámbulo del Convenio sobre la Diversidad Biológica (1992) se refiere al “valor intrínseco de la diversidad biológica y los efectos ecológicos, genéticos, sociales, económicos, científicos, educativos, culturales, recreativos y estéticos de la diversidad biológica y sus componentes”; así como, reconoce que su conservación es “una preocupación común de la humanidad”. Finalmente, a cerca del derecho comparado, la Constitución del Ecuador de 2008, de manera pionera, reconoció expresamente la naturaleza como sujeto de derechos (art. 71)⁵⁸.

En cuanto a la jurisprudencia de la Corte Interamericana, se destacan la Opinión Consultiva OC-23/17⁵⁹ y el *Caso Lhaka Honhat* de 2020⁶⁰.

51. Resolución 70/1 de la Asamblea General de las Naciones Unidas, 25 de septiembre de 2015.

52. ONU. *Convenio Marco de las Naciones Unidas sobre Cambio Climático (CMNUCC)*.

53. ONU. *Protocolo de Kyoto del Convenio Marco de las Naciones Unidas sobre Cambio Climático*.

54. ONU. *Acuerdo de París*.

55. OEA. Asamblea General, Carta de la Organización de los Estados Americanos, adoptada en Bogotá el 30 de abril de 1948.

56. OEA. Conferencia Especializada Interamericana sobre Derechos Humanos. Convención Americana sobre Derechos Humanos, adoptada en San José, Costa Rica, el 22 de noviembre de 1969.

57. ONU. *Carta Mundial da Natureza*.

58. Constitución de la República del Ecuador: “Art. 71. La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y se desarrolla la vida, tiene derecho que se respete plenamente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivo”.

59. CORTE IDH. *Opinión Consultiva OC-23/17, “Solicitada por la República de Colombia sobre medio ambiente y derechos humanos”* (2017).

60. CORTE IDH. “*Caso comunidades indígenas miembros de la asociación Lhaka Honhat (nuestra tierra) vs. Argentina*” (2020).

En la Opinión Consultiva OC-23/17, la Corte señaló que el derecho a un ambiente sano constituye un derecho autónomo, fundado en el art. 11 del Protocolo de San Salvador, y, simultáneamente, un derecho derivado de otros derechos humanos, como el derecho a la vida o a la integridad personal⁶¹. Como derecho autónomo, estableció que su protección afecta a todos los elementos que componen el medio ambiente, “tales como bosques, mares, ríos y otros, como bienes jurídicos en sí mismos, aunque no se tenga certeza o evidencia de riesgo para las personas individuales”⁶². Observó que tal derecho impone la protección de la Naturaleza, no sólo por su “utilidad” o por sus “efectos” sobre los seres humanos, sino “por su importancia para otros organismos vivos”⁶³. Con esta declaración, la Corte defendió la protección de la Naturaleza y sus componentes como “bienes en sí mismos”, por su valor intrínseco, y no porque sean instrumentales a la protección de los intereses humanos. En estos términos, abordó la idea de la Naturaleza como “sujeto de derechos” (Faundes et al., 2020; Peña, 2018). Finalmente, explicó que el daño ambiental puede dar lugar a la violación de otros derechos humanos⁶⁴.

Respecto de los pueblos indígenas, dijo la Corte que el derecho al medio ambiente sano está protegido por el Convenio 169 de la OIT (arts. 4, 1, 7, 3 y 4, entre otros) y por la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (art. 29)⁶⁵.

En el caso de la *Asociación Lhaka Honhat v. Argentina* (2020), se impugnó el desarrollo de actividades agrícolas degradantes por parte de terceros, con la contaminación del agua, desertificación de suelos, el consumo (por animales) de alimentos necesarios para la subsistencia indígena, supresión de especies utilizadas para productos medicinales, comprometiendo la biodiversidad necesaria para el desarrollo de las prácticas ancestrales⁶⁶. En tales circunstancias, la Corte IDH reconoció la violación del derecho a un ambiente sano y, en virtud de ello, la amenaza a los derechos de los pueblos indígenas a sus fuentes tradicionales de comida, agua e identidad cultural.

61. CORTE IDH. *Opinión Consultiva OC-23/17, “Solicitada por la República de Colombia sobre medio ambiente y derechos humanos”* (2017). p. 62-63.

62. CORTE IDH. *Opinión Consultiva OC-23/17, “Solicitada por la República de Colombia sobre medio ambiente y derechos humanos”* (2017). p. 62.

63. CORTE IDH. *Opinión Consultiva OC-23/17, “Solicitada por la República de Colombia sobre medio ambiente y derechos humanos”* (2017). p. 62.

64. CORTE IDH. *Opinión Consultiva OC-23/17, “Solicitada por la República de Colombia sobre medio ambiente y derechos humanos”* (2017). p. 64.

65. ONU. Asamblea General. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, adoptada en Nueva York el 13 de septiembre de 2007.

66. CORTE IDH. *“Caso comunidades indígenas miembros de la asociación Lhaka Honhat (nuestra tierra) vs. Argentina”* (2020). pp. 282-284.

La decisión se basó en los fundamentos invocados en la opinión consultiva OC-23/17, así como en la violación al artículo 26 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos (CADH), que establece el deber del Estado de aplicación progresiva de los derechos sociales, económicos y culturales. Además, afirmó el incumplimiento, por el Estado, de su deber de garantizar y adecuar su normativa interna a los derechos previstos en la CADH (art. 1.1 y 2), tales como el derecho de los pueblos indígenas a sus territorios (art. 21), a la igualdad y a la no discriminación (art. 24). Dijo que se había violado la CADH, en relación con el Convenio 169 de la OIT, respecto de la obligación de adoptar medidas especiales dirigidas a la protección de la cultura, los recursos naturales y el medio ambiente de los que dependen los pueblos indígenas (arts. 4.1, 7.1, 15 y 23)⁶⁷.

Finalmente, señaló que el deber del Estado de proteger el medio ambiente debe observar un estándar de “debida diligencia” que considera: (i) el respeto los principios preventivo y precautorio; (ii) la regulación, supervisión y fiscalización de actividades susceptibles de producir daños ambientales; (iii) la exigencia de estudios de impacto ambiental en los proyectos de inversión con impacto ambiental; (iv) el establecimiento de planes de contingencia y mitigación, para casos de ocurrencia de daño ambiental⁶⁸.

5. Pueblos Indígenas y la Naturaleza: puntos de convergencia y protección recíproca

Establecidos los regímenes jurídicos y las principales posibilidades hermenéuticas aplicables a los derechos de los pueblos indígenas y la protección de la naturaleza, examinaremos sus zonas de intersección. Con eso, buscamos comprender los aportes que estos pueblos y su régimen de derechos pueden ofrecer a la defensa de la Naturaleza; así como a evaluar en qué medida la protección de la Naturaleza también puede reforzar el reconocimiento efectividad de los derechos de los Pueblos Indígenas.

5.1. La contribución de los Pueblos Indígenas a la protección de la Naturaleza

El rol de los pueblos indígenas para la protección de la Naturaleza puede entenderse desde tres perspectivas: (i) su presencia y el régimen jurídico que les es aplicable garantiza una mayor eficacia en la protección ambiental; (ii) sus prácticas promueven una redefinición del valor de la Naturaleza que refuerza su preservación; y (iii) los de

67. CORTE IDH. “Caso comunidades indígenas miembros de la asociación Lhaka Honhat (nuestra tierra) vs. Argentina” (2020). p. 247.

68. CORTE IDH. “Caso comunidades indígenas miembros de la asociación Lhaka Honhat (nuestra tierra) vs. Argentina” (2020), pp. 208-209. Sobre los principios pro natura y de precaución, v.: Olivas (2018, pp. 619-650), Bermúdez (2015).

rechos que les han sido reconocidos aseguran mecanismos de participación y diálogo que favorecen la protección de la Naturaleza.

(i) La mayor efectividad de la protección ambiental:

Las tierras indígenas, así como las áreas caracterizadas como unidades de conservación en Brasil, presentan porcentajes de deforestación mucho más bajos (Baragwanath y Bayl, 2020; Human Rights Watch, 2019). Primero, este país tiene grandes extensiones de bosque. Dada tal extensión, el monitoreo de lo que ocurre en todas las áreas forestales es difícil. Todavía, las zonas forestales son, en gran parte, de difícil acceso, densas, sin caminos, bañadas por ríos sólo parcialmente navegables. Por ello, la presencia del Estado es baja y costosa. Los bosques son, sin embargo, el hábitat natural de los Pueblos Indígenas. Su presencia y movimiento en tales áreas son parte de su forma de vivir. En esa medida, tal presencia los convierte en “defensores del bosque”, ya que, al tener conocimiento de la existencia de invasores y actividades ilícitas en sus áreas, desde ya generan estrategias de defensa y resistencia local y, por cierto, pueden hacer sonar la primera alarma y denunciar en el marco del ordenamiento aplicable y de los medios de que dispongan.

En general, tales pueblos ejercen también, por sus propios medios, la defensa de sus territorios. Asimismo, la institucionalidad que protege a los indígenas penetra, en alguna medida, en los bosques. Por ejemplo, en Brasil se han implementado: Bases de Protección Etnoambiental, barreras sanitarias y equipos de salud desplegados localmente que aseguran la presencia estatal, que pueden activar (denunciar) las eventuales invasiones y actividades ilegales que atentan contra el medio ambiente. Por lo tanto, la presencia de indígenas e instituciones dedicadas a la protección y promoción de sus derechos, son un primer elemento en la protección de la Naturaleza.

Los regímenes jurídicos especiales a los que están sujetas diversas áreas de presencia indígena son también mecanismos para reforzar la protección ambiental. En primer lugar, el aprovechamiento de los recursos hídricos, la investigación y explotación de riquezas minerales en tierras indígenas en Brasil dependen de la audiencia de sus comunidades y de la autorización del Congreso Nacional (art. 231, CF). Además, las tierras indígenas son propiedad pública de la Unión, gravadas con usufructo perpetuo a favor de tales pueblos. En el contexto brasileño, una parte sustancial de la deforestación está relacionada con procesos de apropiación indebida de tierras públicas, que observan las siguientes etapas: remoción de árboles de mayor valor (madera) para la venta, quema del área para eliminar de la vegetación restante, instalación de ganado con el fin de marcar su ocupación por el propietario, con el objeto final de obtener la regularización de la propiedad en favor de los ocupantes ilegales (“invasor” en la denominación local), mediante el pago de un precio inferior al precio de mercado al Gobierno (Barroso y Mello, 2020, p. 346).

De hecho, las leyes aprobadas por gobiernos de las más variadas ideologías han promovido tales regularizaciones a lo largo del tiempo y actúan como un incentivo real para el grillaje (apropiación indebida) de tierras públicas. Tal incentivo no está presente, sin embargo, en tierras indígenas, ya que no están sujetas a regularización o transferencia propiedad en favor de particulares. Por lo tanto, hay menos incentivos para que los acaparadores de tierras invadan esas tierras con la expectativa de implementación del ciclo completo descrito anteriormente. Entonces, para tales actores es mejor invertir en tierras públicas no asignadas a los pueblos indígenas⁶⁹. En todo caso, es importante reconocer la presencia relevante de la minería ilegal en tierras indígenas, a menudo con el uso de mercurio, causando daños no sólo al medio ambiente, sino que también a la salud de la población y a la preservación de su modo de vida tradicional (Barroso y Mello, 2020, p. 342; Brasil, 2020, pp. 173-174).

(ii) La contribución de las prácticas indígenas de protección de la Naturaleza:

Como ya se anticipó, la subsistencia indígena, su reproducción física y cultural, dependen de la integridad del ecosistema que habitan y de la salubridad de sus procesos ecológicos. La contaminación de un río o del suelo puede comprometer irreversiblemente sus prácticas y su propia subsistencia. Además, la cultura y cosmovisión de tales pueblos atribuyen a la naturaleza y sus elementos una connotación espiritual y trascendente, y no el valor inferior de “cosa”, accesoria e instrumental a los intereses humanos.

Ilustramos esta mirada con algunos relatos de diferentes Pueblos Indígenas latinoamericanos que, mucho más allá de ver el agua como “recurso natural esencial”, desde sus respectivas cosmovisiones, dan a elementos de la Naturaleza –tales como humedales, ríos lagunas–, atributos de subjetividades, de seres encantados y entes cuidadores de estos espacios culturalmente centrales. Asimismo, veremos cómo, diferentes pueblos de distantes territorios presentan narraciones cercanas:

Leyenda del Río Amazonas (Pueblos Indígenas del Amazonas, Brasil):

“Hace mucho tiempo, cuando los animales aún hablaban, el Sol se enamoró de la Luna y tuvo su amor correspondido por ella. Se dieron cuenta en muy poco tiempo, sin embargo, que a medida que se acercaban, uno destruyó al otro: el Sol derritió a la Luna y la Luna borró al Sol. Ellos percibieron, así, ser este amor imposible [...]. Fue entonces cuando decidieron separarse. La

69. De ahí la importancia de demarcar y homologar las tierras indígenas, (proceso formal de titulación para los indígenas en Brasil). Sin embargo, estos procesos han encontrado resistencias por parte del Poder Público, de forma especialmente intensa durante el pasado gobierno del presidente Bolsonaro. Aunque, con expectativas de una tendencia más favorable con la asunción de un nuevo gobierno desde 2023.

Luna, no satisfecha con la separación, lloró días y noches consecutivos. Sus lágrimas abundantes corrieron sobre la Tierra [...]. Entonces estas aguas que eran lágrimas de la Luna [...] se convirtieron en nuestro gran río Amazonas” (Gómez Platero y Ehrichs, 2011, p. 13. La negrita es nuestra).

Cuento del cuidador del agua (Pueblo Indígena Pewenche, Chile):

“Para la naturaleza el agua es muy importante, aquí hay gente que cuida del agua, “Kühuin-Malen”, pero puedes hablar con ellos. Cada agua tiene su cuidador. Ellos tienen colas de pescado. Es una señorita con largas trenzas, llegando debajo de la cintura, con el pelo color de oro. Por la mañana, peina su cabello con peines de oro. Dios la dejó allí para cuidar del agua. Es como la patrona de todo Punalka, les manda. Los Pewenche les suplican que cuiden del agua” (Asociación Markan Kura de Ikalma, 2004, p. 22. La negrita es nuestra).

Leyenda de Iara, Madre del Agua (Pueblos de la Amazonía, Brasil):

“[...] Iara, mejor conocida como la fabulosa Madre del Agua [...], es una mujer muy hermosa, de piel muy blanca, pelo negro que le llega hasta la cintura, pechos llenos y siempre a la vista, desnuda hasta la mitad del cuerpo, más precisamente de la cintura para arriba; de ahí para abajo tiene la forma y la cola de un pez [...] es un ser encantado que vive en lagos, ríos y en las ramas cerradas de las flores de arroyos. Los indios y la gente del campo son unánimes en afirmar que todo los que la ven a Iara son inmediatamente atraídos por su belleza y hermosura, terminando por ser arrastrado por ella, por su canto maravilloso, al fondo de las aguas turbias. Por ello, tanto los indios como los “sertanejos” no lo ponga fácil y ten mucho cuidado, alejándose de lagos y ríos, ya que tampoco pasan cerca de los arroyos al atardecer. Están realmente aterrorizados por los encantamientos de Iara [...]” (Gómez Platero y Ehrichs, 2011, p. 45. La negrita es nuestra).

(iii) Mecanismos de participación y diálogo:

Como ya se mencionó, la Constitución Federal de 1988 establece que los Pueblos Indígenas deben ser oídos sobre el uso de los recursos hídricos, la investigación y la minería en sus tierras. Asimismo, el Convenio 169 de la OIT, incorporado al orden legal brasileño, bajo estatus supralegal (art. 5º, §2º, CF), garantiza a los Pueblos Indígenas: el derecho a la consulta sobre medidas administrativas y legislativas susceptibles de afectarles directamente (artículo 6.1.a); un amplio derecho a la participación en las acciones dirigidas a la protección de sus derechos y de su integridad (artículo 2), en las políticas públicas que les conciernen (artículo 6.1.b), en la formulación de planes de desarrollo susceptibles de afectarlos (artículo 7.1) y en el mejoramiento de

las condiciones de vida, planes y programas de salud destinados a ellos (artículo 7.2). Tales derechos a la consulta y a la participación permiten a estos pueblos expresar sus preocupaciones y cómo los proyectos podrían, en concreto, sus tierras y territorios, en especial si pueden afectarles en dimensiones culturales que no son perceptibles para quienes no pertenecen a dichos pueblos (Anaya, 2009).

Sin embargo, en la práctica, en Brasil existe un bajo grado de implementación de los derechos de los Pueblos Indígenas asegurados internacionalmente. Este déficit de ejecución, en gran medida, se ve potenciado por la misma situación de vulnerabilidad, estigmatización y subrepresentación de los Pueblos Indígenas y, conjuntamente, por la preponderancia de intereses de grupos que dominan el escenario político y económico (Gómez Platero y Ehrichs, 2011, p. 45). De igual forma, esta vulnerabilidad estructural converge con la situación de precariedad que han atravesado las instituciones dedicadas a la protección de los Pueblos Indígenas, lo que, a su vez, perjudica de forma significativa la realización de los derechos de los Pueblos Indígenas y su contribución a la protección de la Naturaleza (Mello y Faundes, 2020a, pp. 317-339).

5.2. La contribución de la Naturaleza a fortalecer los derechos de los Pueblos Indígenas

La protección de la Naturaleza, a su vez, también contribuye a la defensa y efectividad de los derechos de los Pueblos Indígenas, desde tres perspectivas: (i) refuerza la protección de su hábitat; (ii) permite expandir los alcances de los principios ambientales preventivo y precautorio a la protección de tales pueblos; (iii) impone la realización de estudios de impacto ambiental ante la afectación o potencial afectación que proyectos de inversión puedan causar a los Pueblos Indígenas, sus comunidades o integrantes..

(i) La protección del hábitat de los Pueblos Indígenas:

Como existe una profunda relación entre la identidad cultural de los Pueblos Indígenas, el territorio que ocupan y el medio ambiente, la preservación de la Naturaleza, asegura, en esa medida, su reproducción física y cultural, sus formas de hacer, crear y vivir (Faundes et al., 2020).

(ii) Los principios ambientales preventivo y precautorio y la protección de los Pueblos Indígenas:

Como la afectación a la Naturaleza puede poner en peligro la vida, salud, cultura y las propias referencias cosmogónicas que constituyen los modos de vida de los pueblos Indígenas, la protección de la Naturaleza, a la luz de los principios ambientales preventivo y precautorio, integran, materialmente, el marco normativo de protección de los Pueblos Indígenas.

(iii) Estudios de impacto ambiental y la afectación o potencial afectación del hábitat de los Pueblos Indígenas:

Los posibles impactos adversos sobre los Pueblos Indígenas, su hábitat y su dimensión cultural, deben, necesariamente, ser considerados en los estudios de impacto ambiental, deben ser objeto de la evaluación ambiental⁷⁰. Estas garantías procesales ambientales, también refuerzan la protección de los derechos de los Pueblos Indígenas.

Es necesario hacer una advertencia similar, a la que se hizo respecto de la implementación de los derechos de los Pueblos Indígenas. En Brasil, también existe una “generosa” normativa de protección constitucional de la Naturaleza. Se han ratificado diversos tratados internacionales en materia ambiental y desarrollo sostenible, incluso en materia de cambio climático. El país se encuentra normativamente comprometido con los objetivos globales de reducción de la emisión de gases de efecto invernadero. Para ello, necesariamente debe trabajar por la contención de la deforestación.

Asimismo, se han dictado un conjunto considerable de normas infra constitucionales que regulan el otorgamiento de licencias ambientales para proyectos de inversión, actividades y servicios, junto a las más diversas obligaciones ambientales. A pesar de ello, la implementación de dichas normas y compromisos, en la práctica, puede verse frustrada por intereses políticos y económicos opuestos. Además, y al igual que ocurre que con los Pueblos Indígenas, las instituciones brasileñas de protección ambiental vienen sufriendo un proceso de precariedad y desmantelamiento, con extinción de órganos, falta de empleados públicos y reducción de presupuestos (Barroso y Mello, 2020, pp. 348-350).

6. Recorrido Hermenéutico: de la dignidad humana a la dignidad de la Naturaleza, del antropocentrismo al ecocentrismo

El principio de la dignidad humana es un presupuesto basal consolidado en el Derecho Internacional de los derechos humanos, en el derecho comparado y en el derecho constitucional brasileño. La Constitución de 1988 reconoce la dignidad de la persona humana como fundamento del Estado Democrático de Derecho (art. 1, III, CF)⁷¹. En la doctrina constitucional brasileña, el principio es entendido como núcleo y fundamento esencial (aunque no excluyente) del que, en mayor o menor medida, emanan derechos fundamentales (Sarlet y Fensterseifer 2014. pp. 73-74). Cumple múltiples funciones. Es un *principio hermenéutico* que orienta la interpretación de

70. En Brasil se les denominan procesos de “licenciamiento ambiental”.

71. La protección de la dignidad aparece también como fundamento de la planificación familiar de la libre decisión de la pareja (art. 226, § 7, CF), como un derecho de los niños, adolescentes, jóvenes (art. 227, CF) y de los adultos mayores (art. 230, CF).

las normas constitucionales y la relectura de normas infra constitucionales. Constituye un *instrumento de integración* a partir del cual pueden reconocerse derechos no expresamente previstos en el texto constitucional. Es un *parámetro de ponderación* de derechos constitucionales en tensión, dando mayor peso a los derechos que más se acercan a la idea de dignidad (Sarmiento, 2016, p. 326).

En su comprensión filosófica, la dignidad humana está asociada a la idea de superioridad y valor intrínseco de la persona humana, con el reconocimiento de que toda vida humana es un valor y un fin en sí misma y, por tanto, no puede ser tratada sólo como instrumento para la consecución de otros fines, sino que, por el contrario, debe ser tratada con igual consideración y respeto. Este razonamiento tiene raíces históricas que alcanzan los fundamentos arraigados en las concepciones religiosas sobre la creación del ser humano, a imagen y semejanza de Dios y concepciones seculares (Sarmiento, 2016, pp. 27-32).

Con respecto a estas últimas, el pensamiento de Kant se considera una de las formulaciones más importantes sobre la dignidad humana y tiene como contexto el *antropocentrismo*, el liberalismo y el individualismo iluminista (Bobbio, 2000, pp. 17-20). Según Kant, mientras las *cosas* tienen *precio* y sean *reemplazables*, el *ser humano* tiene *dignidad* (que corresponde precisamente a su *valor intrínseco absoluto*). En la visión kantiana, la dignidad se basa en la autonomía, que a su vez se basa en la capacidad de autogobierno de cada individuo a partir de la *razón* (Barroso, 2014, pp. 123-129; Bobbio, 2000, pp. 86-107; Kant, 1997; Sarmiento, 2016, pp. 106-109;). La razón es, por tanto, el elemento central para el reconocimiento del valor superior. Esas ideas, en el momento en que fueron formuladas, eran extremadamente progresistas y constituían un elemento de afirmación de la libertad, en el sentido de no injerencia del Estado en una determinada esfera existencial del individuo. Asimismo, fundamentaban la igualdad, en tanto todas las personas, por ser racionales, deben disfrutar del mismo valor y de la misma protección. Este pensamiento constituyó un hito en la superación del *teocentrismo*, del Estado ilimitado y la jerarquización entre personas⁷².

Sin embargo, algunas posibles consecuencias de tal doctrina merecen ser destacadas. Entre ellas: la afirmación de que el ser supuestamente incapaz de ejercer la razón y, por tanto, la autonomía –en el sentido kantiano–, carece de dignidad. La comprensión de que, en estas condiciones, este ser es una “cosa”, que tiene un “precio de mercado”, es reemplazable, no constituye un fin en sí mismo y puede ser explotado.

72. Otros autores relevantes desarrollaron ideas similares un poco más tarde. En este sentido, Rawls argumentó que cada persona tiene una “santidad intrínseca” que ni siquiera el bienestar de la sociedad puede superar (Rawls, 1971, pp. 3-4). Dworkin desarrolló la idea de los “derechos como triunfos” frente a la mayoría (Dworkin, 1984, pp. 153-167). Nino afirmó que el “principio de la inviolabilidad de la persona” impide los sacrificios involuntarios en favor de la comunidad (Nino, 1989).

Así, las premisas descritas, iluminan cómo la Naturaleza y otros seres vivos han sido tratados hasta el momento. Precisamente, como cosas preciosas y sustituibles, desprovistas de dignidad, destinadas a servir a los intereses y necesidades humanas. Así, el paradigma de la dignidad humana, paradójicamente, podría justificar la explotación ilimitada de la Naturaleza como un bien reemplazable y la incomprensión de la interdependencia entre todas las formas de vida, entre sí y con la misma Naturaleza (Gudynas, 2010, pp. 48-49).

En este punto, y sin dejar de reconocer la pertinencia de la afirmación de la dignidad de la persona humana (como valor intrínseco), es importante advertir que la razón, como criterio distintivo de superioridad entre los seres humanos y otros seres vivos, puede constituir un criterio arbitrario, especialmente cuando los hallazgos de la psicología y de la neurociencia demuestran que la mayoría de nuestros comportamientos y elecciones no tienen fundamento, propiamente, en la razón. Sino que se basan en preconceptos y mecanismos inconscientes. Luego que, en tales circunstancias, la razón generalmente sirve más como un elemento de justificación que realmente como un elemento de decisión autónoma (Elster, 1986; Horta, 2019, pp. 85-122; Mello, 2018, pp. 152-155; Nojiri, 2019; Tversky y Kahneman, 1986, pp. 123-141).

Además, este paradigma kantiano, basado en *la razón*, es un paradigma que no es capaz de ofrecer una respuesta suficiente a los dilemas que la crisis climática nos presenta⁷³. La crisis climática demuestra que la protección de la Naturaleza y la existencia de un medio ambiente sano son condiciones previas para el ejercicio de todos los derechos fundamentales. Sin Naturaleza y sin un ambiente equilibrado, no hay vida, salud, acceso al agua potable, alimentación, vivienda, tampoco se puede hablar de una vida digna para los seres humanos. Así, sin perjuicio de seguir defendiendo la dignidad de la persona humana, en sus aspectos de libertad e igualdad entre las personas, parece al menos prudente que cuestionemos la afirmación de la superioridad humana con base en el ejercicio de la razón y que objetemos el consecuente rechazo al reconocimiento de la dignidad de la Naturaleza o de ella como una subjetividad con valor en sí misma.

Este parece ser el camino que nos señala la crisis climática. Si tenemos éxito en sobrevivir esta crisis como especie, es posible que, en el futuro, veamos los dilemas actuales –la centralidad humana en oposición a la centralidad de la Naturaleza y el no reconocimiento de la dignidad de esta última– con la misma extrañeza con que miramos hoy aquellas lejanas ideas de que *la Tierra es el centro del Universo* o la justificación de la esclavitud de negros africanos e indígenas bajo el argumento de que

73. En la doctrina de Thomas Khun, la revolución científica es consecuencia de una crisis de paradigmas, que se produce cuando un el viejo paradigma ya no es capaz de ofrecer respuestas satisfactorias o coherentes a los nuevos problemas. Según Khun, la crisis genera el reemplazo del viejo paradigma por un nuevo paradigma, que comienza a orientar nuevas soluciones (Khun, 2017).

no tienen alma. Se trata, después de todo, de paradigmas científicos y morales que demuestran cuán falible es la racionalidad humana y como la moralidad puede ser cultural y epocalmente contingente.

En este sentido, la hermenéutica intercultural demuestra que la cultura y las comprensiones hoy dominantes, así como los jueces que dirimen a partir de ellas, no son universales. Son sólo uno entre los muchos entendimientos que deben ser tomados en cuenta. En la cosmovisión indígena, la Naturaleza tiene un valor y una centralidad que se deben considerar. La hermenéutica *ecocéntrica* reconoce igualmente la dignidad de la vida (humana o no humana) o de la Naturaleza (incluidos los elementos no vivos), así como su valor como fines en sí mismos.

Estas consideraciones nos llevan a sugerir que, sin desconocer el valor de la dignidad humana y su inestimable importancia para la consolidación de una cultura de respeto a los derechos humanos, es posible que estemos viviendo un momento de tránsito, en el Derecho Constitucional, hacia el reconocimiento –también– del *ecocentrismo* como núcleo esencial y base de los derechos fundamentales, a la luz de los cuales se debe buscar la relectura de todo el orden legal, el reconocimiento de nuevos derechos y la redefinición de ponderaciones diferenciadas, *prima facie*, en el equilibrio de los bienes constitucionales en tensión. Este es el nuevo paradigma que la crisis climática parece “proponer”. Un paradigma que enfrenta resistencias tan potentes como los que enfrentaron otros cambios epocales. Sin embargo, se trata, en última instancia, una cuestión de supervivencia. Literalmente.

Consideraciones Finales

En respuesta a las cuestiones que este trabajo se ha propuesto abordar, se constata que los Pueblos Indígenas tienen una contribución relevante que ofrecer a la protección de la Naturaleza. La presencia de tales pueblos en los bosques, su vigilancia y el régimen jurídico que les es aplicable, garantiza en general una mayor eficacia en la preservación del medio ambiente. Los usos, costumbres y tradiciones que sus comunidades promueven, por su parte, suponen una resignificación del valor de la Naturaleza, que refuerza propia protección.

Los derechos tales pueblos también prevén mecanismos de participación y diálogo que favorecen la protección de la Naturaleza (aunque, de igual forma, existen riesgos y tensiones, como con la cuestión de la participación de las comunidades indígenas en los beneficios de los proyectos extractivos).

La hermenéutica intercultural muestra que el juez, al ponderar las demandas y acciones indígenas, debe considerar el valor y significado que su cultura atribuye a conductas y bienes. Como el valor intrínseco, central y trascendente que, en general, se atribuye cosmogónicamente a la Naturaleza. Es más, el juez debiera procurar resolver a la luz del contexto cultural en que la cuestión sometida a su decisión ocurrió, cuando ello estuviere a su alcance cognitivo.

Asimismo, la naturaleza y el régimen jurídico que le es aplicable, juegan un papel importante para reconocimiento, protección y efectividad de los derechos de los Pueblos Indígenas. La preservación de la Naturaleza refuerza la protección de su hábitat y su reproducción física y cultural, dada la profunda interdependencia entre ambos. Tal interrelación permea la aplicación los principios preventivo y precautorio, tanto para la protección ambiental, cómo para la protección de los Pueblos Indígenas. Por correspondientes razones, también es necesario incluir la afectación o susceptibilidad de afectación de los Pueblos Indígenas, sus comunidades e integrantes, en los estudios de impacto ambiental de los proyectos de inversión, considerando la dimensión cosmogónica cultural.

La hermenéutica *ecocéntrica*, en tanto reconoce un valor intrínseco a la Naturaleza, como un bien en sí mismo y como un conjunto de elementos y procesos esenciales para la preservación del Planeta y la vida de los seres que lo habitan converge, en general, con las cosmovisiones indígenas de la región.

El trabajo se ha desarrollado desde la experiencia de Brasil, pero tanto la cuestión de la conservación de la Naturaleza, en especial frente al calentamiento y crisis climática global, como las resistencias de los Pueblos Indígenas por su derecho humano a la identidad cultural, en tanto derecho a conservar sus propias formas de vida, constituye una cuestión multifactorial, con claras causas globales y otras regionales, pero de impacto en toda la que hemos llamado “Panamazonía” y el continente. Luego, los cuestionamientos al paradigma *antropocéntrico* y la emergencia de un constitucionalismo que estaría haciendo este “giro hermenéutico *econocéntrico*”, cobran relevancia en toda América Latina.

En cuanto al posible “giro hermenéutico”, como respuesta a la relación de interdependencia entre la Naturaleza, la vida de todos y cada uno de los seres, con el respectivo ejercicio de los derechos fundamentales y los aportes de la hermenéutica intercultural, enlazada a la hermenéutica *ecocéntrica*, demuestran que la forma en que nos relacionamos con la Naturaleza necesita girar, en conjunto con los marcos normativos que nos rigen.

Queda claro que los paradigmas económico, social, jurídico y ético que nos sirvieron de base hasta el presente, ya no son capaces de ofrecer respuestas necesarias para contener y revertir la destrucción ambiental de carácter epocal en cuanto compromete la viabilidad de la vida en el planeta Tierra. Somos parte de la Naturaleza, incapaces de controlarla y profundamente dependientes de su equilibrio y ello es condición para el ejercicio de todos los derechos que demandamos al orden jurídico. En este contexto, no somos superiores o más dignos de protección, porque todos dependemos del *Todo*.

Referencias

- Abramovay, R. (2019). *Amazônia: por uma economia de conhecimento da natureza*. São Paulo: Elefante.
- Acosta, A. (2012). Extractivismo y neoextractivismo: dos caras de la misma maldición. En Lang, M. Mokrani, D. *Más allá del desarrollo* (pp. 83-120). Fundación Rosa Luxemburgo/Abya Yala.
- Aguilar, V. (2020). Extractivismo, derechos humanos y desafección política en Venezuela. En R., Soriano, D. Sanches, J. Suárez (eds.). *Las fronteras de los derechos humanos: problemas, discusión y Soluciones* (pp. 12-30). Madrid: Dickinson.
- Alayza, A., y Gudynas, E. (2012). *Transiciones y alternativas al extractivismo en la región andina*. Lima: Centro Peruano de Estudios Sociales.
- Altvater, E. (2006). ¿Existe un marxismo ecológico?. En A. Borón, J. Amadero y S. González (eds). *La teoría marxista hoy, problemas y perspectivas*. (pp. 341-363). CLACSO, Buenos Aires.
- Altvater, E., y Mahnkopf, B. (2002). *Las limitaciones de la globalización: economía, ecología y política de la globalización*. Madrid: Siglo XXI Ediciones.
- Amorim, F. (2016). Povos indígenas isolados no Brasil e a política indigenista desenvolvida para efetivação de seus direitos: avanços, caminhos e ameaças. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*, 8(2), 19-39. <https://doi.org/10.26512/rbla.v8i2.16298>.
- Anaya, J. (2009). *Principios internacionales aplicables a la consulta en relación con la reforma constitucional en materia de derechos de los pueblos indígenas en Chile*. <https://www.ohchr.org/Documents/Issues/IPeoples/SR/InformeConsultaChile.pdf>.
- Antkowiak, T. (2013). Rights, resources and rhetoric: indigenous peoples and the InterAmerican Court. *American Court*, 35(113). <https://scholarship.law.upenn.edu/jil/vol35/iss1/3>.
- Asociación Markan Kura De Ikalma (2004). *Conocimiento Pewenche: tradiciones y prácticas sobre cuidado y protección del medio ambiente*. Lonkimay: Fundación Instituto Indígena.
- Baragwanath, K., y Bayl, E. (2020). Collective property rights reduce deforestation in the Brazilian Amazon. *PNAS*, 117 (34). <https://doi.org/10.1073/pnas.191787411>.
- Barroso, L. R. (2014). *La dignidad de la persona humana en el derecho constitucional contemporáneo*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Barroso, L. R., y Mello, P.(2020). Como salvar a Amazônia: por que a floresta de pé vale mais do que derrubada. *Revista de Direito da Cidade*, 12(2), 331-376. <https://doi.org/10.12957/rdc.2020.50980>.

- Beltrão, J., de Brito, M., Gómez, J., Pajares, I., Paredes, E., y Zúñiga, Y. (2014). *Derechos humanos de los grupos vulnerables: guía de prácticas*. DHES, Barcelona, Red de Derechos Humanos y Educación Superior.
- Bermúdez, J. (2015). *Fundamentos del Derecho Ambiental*. Santiago: Ediciones Universitarias de Valparaíso. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34372016000100016>.
- Bobbio, N. (2000). *Direito e Estado no pensamento de Emmanuel Kant*. São Paulo: Mandarim.
- Bogdandy, A. (2015). Ius Constitutionale Commune na América Latina: uma reflexão sobre um Constitucionalismo Transformador. *Revista de Direito Administrativo, Rio de Janeiro*, 269, 137-178.
- Brandão, J., Mahfoud, M., y Gianordoli-Nascimento, I. (2011). A construção do conceito de resiliência em psicologia: discutindo as origens. *Paidéia*, 21(49). <https://www.scielo.br/j/paideia/a/X8smHqGPJnV9jWTCYTmTmrX/abstract/?lang=es>.
- Brasil (2008). *Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA). O que é?, Amazônia Legal*. https://www.ipea.gov.br/desafios/index.php?option=com_content&id=2154:catid=28&Itemid.
- Brasil (2012). *Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). O Brasil Indígena. Os indígenas no Censo Demográfico de 2010*. https://indigenas.ibge.gov.br/images/pdf/indigenas/folder_in-digenas_web.pdf.
- Brasil (2020). *Supremo Tribunal Federal. Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental*. ADPF 709/ DE. Relator: Min. Luís Roberto Barroso, 1 de julio de 2020. <http://portal.stf.jus.br/proces-sos/detalhe.asp?incidente=5952986>.
- Cançado Trindade, A. A. (1993). *Direitos humanos e meio-ambiente: Paralelo Dos Sistemas De Proteção Internacional*. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris.
- Cançado Trindade, A. A. (2017) The parallel evolutions of international human rights protection and of environmental protection and the absence of restrictions upon the exercise of recognizes human rights. En A. Cançado Trindade; C. Leal, *Human rights and environment*, (pp. 49-92) Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora.
- Capobianco, J. P. (2017). *Governança socioambiental na Amazônia brasileira na década de 2000*. (Tesis Doctorado – Instituto de Energia e Ambiente, Universidade de São Paulo, São Paulo).
- Carmona, C. (2013). Tomando los derechos colectivos en serio: el derecho a consulta previa del convenio 169 de la OIT y las instituciones representativas de los Pueblos indígenas. *Ius et Praxis*, 19(2), 301-334. [238](http://dx.doi.org/10.4067/S0718-</p></div><div data-bbox=)

- Carmona, C. (2019). Consentimiento Libre Previo e Informado en el contexto de proyectos extractivos en territorio indígena ¿Regla general y Derecho Consuetudinario Internacional?. *Revista Brasileira de Políticas Públicas*, 9(3), 372-399. <http://dx.doi.org/10.5102/rbpp.v9i3.6468>.
- Carmona, C. (2022). *El derecho de los pueblos indígenas a participar en los beneficios de la explotación de recursos naturales en su territorio*. (Tesis de doctorado. Doctorado en Derecho, Universidad Diego Portales).
- Cavallazzi, V., Mello, P., y Soares, R. (2018). Educação superior intercultural, reconhecimento e redistribuição: o duro caminho dos povos indígenas no Equador. *Brazilian Journal of International Law*, 15 (1), 179-198. <https://doi.org/10.5102/rdi.v15i1.5171>.
- Ceballos, G., Ehrlich, P., Barnosky, A., García, A. Pringle, R., y Palmer, T.(2015). Accelerated modern human-induced species losses: Entering the sixth mass extinction. *Science Advances*, 1(5).
- Colón-Ríos, J. (2019) Guardianes de la Naturaleza. En L. Estupiñan, C. Storni, R. Martínez, F. Dantas (eds.). *La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático* (pp. 205-226), Universidad Libre, Bogotá.
- Conselho Indigenista Missionário (2020). *Com apenas 0,02% do orçamento da União, valor gasto pela Funai até junho é o mais baixo em dez anos*. CIMI. <https://cimi.org.br/2020/06/com-apenas-002-orcamento-uniao-valor-gasto-funaijunho-mais-baixo-dez-anos/>.
- Corte Interamericana De Derechos Humanos -Corte IDH- (2001). *Comunidad (Sumo) Awas Tigni Vs. Nicaragua*, sentencia de 31 de agosto de 2001.
- Corte Interamericana De Derechos Humanos -Corte IDH- (2015). *Caso Comunidad Garífuna de Punta Piedra y sus miembros vs. Honduras*, sentencia de 8 de octubre de 2015.
- Corte Interamericana De Derechos Humanos -Corte IDH- (2015). *Caso Comunidad Garífuna Triunfo de la Cruz y sus miembros vs. Honduras*, sentencia 8 de octubre de 2015.
- Corte Interamericana De Derechos Humanos -Corte IDH- (2005). *Caso Comunidad Indígena Moiwana vs. Surinam*, sentencia de 8 de febrero de 2006.
- Corte Interamericana De Derechos Humanos -Corte IDH- (2007). *Caso del Pueblo Saramaka vs. Surinam*, sentencia del 28 de noviembre de 2007.
- Corte Interamericana De Derechos Humanos -Corte IDH- (2004). *Caso Masacre Plan de Sánchez vs. Guatemala*, sentencia de 19 de noviembre de 2004.
- Corte Interamericana De Derechos Humanos -Corte IDH-. (2014). *Caso Norín Catrimán y otros (dirigentes, miembros y activista del pueblo indígena mapuche) vs. Chile*, sentencia de 29 de mayo de 2014.

- Corte Interamericana De Derechos Humanos -Corte IDH-. (2018). *Caso Pueblo Indígena Xu-curu y sus miembros vs. Brasil*, sentencia de 5 de febrero de 2018.
- Corte Interamericana De Derechos Humanos -Corte IDH-. (2010). *Comunidad indígena Xákmok Kásek vs. Paraguay*, sentencia de 24 de agosto 2010.
- Corte Interamericana De Derechos Humanos -Corte IDH- (2012). *Pueblo Indígena Sarayaku vs. Ecuador*, sentencia de 12 junio 2012.
- Corte Interamericana De Derechos Humanos -Corte IDH- (2000). *Caso Bámaca Velásquez vs. Guatemala*, sentencia de 25 de noviembre de 2000.
- Corte Interamericana De Derechos Humanos -Corte IDH- (2005). *Caso Comunidad Indígena Yakye Axa vs. Paraguay*, sentencia de 17 de junio de 2005.
- Corte Interamericana De Derechos Humanos -Corte IDH-. (2020). *Caso comunidades indígenas miembros de la asociación Lhaka Honhat (nuestra tierra) vs. Argentina*, sentencia de 6 de febrero de 2020.
- Corte Interamericana De Derechos Humanos -Corte IDH- (2006). *Caso de la Comunidad Indígena Sawhoyamaxa vs. Paraguay*, sentencia de 29 de marzo de 2006.
- Corte Interamericana De Derechos Humanos -Corte IDH- (2012). *Caso del Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador*, sentencia de 12 junio 2012.
- Corte Interamericana De Derechos Humanos -Corte IDH- (2017). *Opinión Consultiva OC-23/17*, Solicitada por la República de Colombia sobre medio ambiente y derechos humanos.
- Del Carpio, C. (2014) *Pluralismo Jurídico, derecho humano a la identidad cultural y globalización*. Navarra: Editorial Aranzadi SA.
- Dworkin, R. (1984) Rights as trumps. En J. Waldron (ed.), *Theories of rights* (pp. 153-167), Oxford University Press.
- Elster, J. (1986). *Explaining social behavior: more nuts and bolts for the social sciences*. New York: New York University.
- Exame (2018). *Primera mulher indígena é eleita para a Câmara dos Deputados. Exame. 10.10.2018*. <https://exame.com/brasil/primeira-mulher-indigena-e-eleita-para-a-camara-dos-deputados/>.
- Faundes, J. J. (2019a). El derecho fundamental a la identidad cultural de los pueblos indígenas: un derecho matriz y filtro hermenéutico para las constituciones de América Latina: la justificación. *Revista Brasileira de Políticas Públicas*, 9 (2)513-535. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-00122020000100077>.
- Faundes, J. J. (2019b) Derecho fundamental a la identidad cultural de los pueblos indígenas: un nuevo paradigma en la defensa penal indígena en Chile frente al Estado de Derecho hegemónico. *Revista Izquierdas*, 45, 51-78.

- Faundes, J. J. (2020). El derecho fundamental a la identidad cultural de los pueblos indígenas, configuración conforme el derecho internacional y perspectivas de su recepción en Chile. *Ius et Praxis*, 26(1), 77-100. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-00122020000100077>.
- Faundes, J. J. (2020). Consulta indígena y centrales de generación hidroeléctrica de menos de 3MW: desregulación riesgosa, a la luz del derecho fundamental a la identidad cultural de los pueblos indígenas. En Bozzo, S.; Remeseiro, R.; Esis, I. (Edis.). *Memorias III Congreso Internacional de Regulación y Consumo*. (pp. 359-398). Santiago: RIL, Universidad Autónoma de Chile.
- Faundes, J. J. (2020). *Horizontes constituyentes. Reconocimiento de los Pueblos indígenas en América Latina. Los casos de Chile y Bolivia*. Curitiba: Appris.
- Faundes, J. J. (2022). Los Pueblos Indígenas como sujetos de Derecho Internacional y ante los estados nacionales. *Revista Brasileira de Políticas Públicas*, 12(3).
- Faundes, J. J. (2023). *El derecho humano a la identidad cultural en el Derecho Internacional. Diálogo entre la corte interamericana de derechos humanos y el tribunal europeo de derechos humanos*. Valencia: Tirant lo Blanch. .
- Faundes, J. J., Carmona, C., y Silva, P. (2020). La Corte Interamericana de Derechos Humanos. Hermeneutica del derecho al medio ambiente sano, a la identidad cultural y a la consulta, a la luz de la sentencia “Lhaka Honhat (nuestra tierra) vs. Argentina. *Revista Brasileira de Políticas Públicas*, 11 (2).
- Faundes, J. J., y Mello, P. (2021). Grupos vulnerables. En Jovino Pizzi y Maximiliano Censi (Coordinadores), *Glosario de Patologías Sociales* (pp. 104-115). Pelotas: Observatório Global de Patologias Sociais, Universidad Federal de Pelotas (UFPel) – Brasil.
- Faundes, J. J., y Ramírez, S. (2020). Introducción, El derecho a la identidad cultural, horizontes plurales latinoamericanos. En J.Faundes, y S. Ramírez, (edits.) *Derecho fundamental a la identidad cultural, abordajes plurales desde América Latina* (pp. 13-32). Santiago: RIL, Universidad Autónoma de Chile.
- Fernandes, P. (2011). A importância dos princípios da precaução e da prevenção na busca do desenvolvimento sustentável. *L&C – Revista de Administração Pública e Política*, 156.
- Ferreira, F., y Bomfim, Z. (2010). Sustentabilidade Ambiental: visão antropocêntrica ou biocêntrica? *Ambientalmente sustentável*, 1(9-10), 37-51.
- Gómez Platero, A. M., y Ehrichs, V. P. (2011). *Leyendas de la Amazonia Brasileña*. Brasília: Consejería de Educación de la Embajada de España, Secretaría General Técnica.
- Gonçalves, D., y Tárrega, M. C. (2018). Giro Ecocêntrico do Direito Ambiental ao Direito Ecológico. *Revista Direito Ambiental e sociedade*, 8 (1), 138-157.

- Gudynas, E. (2010). La senda biocéntrica: valores intrínsecos, derechos de la naturaleza y justicia ecológica. *Tabula Rasa*, 13, 45-71.
- Harvey, D. (2004). *El nuevo imperialismo*. Madrid: AKAL
- Horta, R. (2019). Por que existem vieses cognitivos na tomada da decisão judicial? a contribuição da psicologia e das neurociências para o debate jurídico. *Revista Brasileira de Políticas Públicas*, 9(3), 85-122.
- Human Rights Watch (2019). *Máfias do Ipê*. Nova York: HRW. <https://www.hrw.org/pt/report/2019/09/17/333886>.
- Instituto Nacional De Pesquisas Espaciais –INPE– (2020). *Notícia. A estimativa da taxa de desmatamento por corte raso para a Amazônia Legal em 2019 é de 9.762 km². Nov. 18 2019*. http://www.inpe.br/noticias/noticia.php?Cod_Noticia=5294.
- Instituto Socioambiental (2019). *Novo arco do desmatamento: fronteira avança em 2019 na Amazônia*. <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/novoarco-do-desmatamento-fronteira-de-destruicao-avanca-em-2019-na-amazonia>.
- Instituto Socioambiental (2019). *Servidores denunciam precarização de frentes de proteção a índios isolados*. nov. 2019. <https://www.socioambiental.org/pt-br/blog/blog-do-monitoramento/servidores-denunciam-precarizacao-de-frentes-de-protecao-a-indios-isolados>.
- Instituto Socioambiental (2019). *Invasores produzem maior desmatamento em Terras Indígenas em 11 anos*. <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticiassocioambientais/invasores-produzem-maior-desmatamento-em-terras-indigenasem-11-anos>.
- Kalunga, B. (2020). *Desmatamento na Amazônia é ideológico, diz economista Ricardo Abramovay*. Uol. <https://tab.uol.com.br/noticias/redacao/2020/01/02/desmatamento-na-amazonia-e-ideologicodiz-economista-ricardo-abramovay.htm>.
- Kant, I. (1997). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Khun, T. (2017). *Estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva.
- Mariño, F. (2001). Introducción: aproximación a la noción de persona y grupo vulnerable en el derecho europeo. En F. Mariño y C. Fernández Liesa (orgs.), *La protección de las personas y grupos vulnerables em el derecho europeo* (pp. 19-26). Madrid: Universidad Carlos III de Madrid.
- Martínez, E., y Acosta, A. (2014). La Naturaleza entre la cultura, la biología y el derecho. *Polis, Revista Latinoamericana*, 13(38), 623-627.


- Mello, P. (2019). Constitucionalismo, transformação e resiliência democrática no Brasil: o *Ius Constitutionale Commune* na América Latina tem uma contribuição a oferecer?. *Revista Brasileira de Políticas Públicas*, 9 (2), 252-283. <https://doi.org/10.5102/rbpp.v9i2.6144>.
- Mello, P. (2020). Proteção à vulnerabilidade na jurisprudência do Supremo Tribunal Federal do Brasil: a defesa da população LGBTI+. *Revista da AGU, Brasília*, 19(1), 17-43. <https://doi.org/10.25109/2525-328X.v.19.n.01.2020.2631>.
- Mello, P., y Faundes, J. J. (2020a). Constitucionalismo em rede: o direito à identidade cultural dos povos indígenas como filtro hermenêutico para tutela da tradicionalidade da ocupação da terra. En F. Rossito, L. Lima, M. Tárrega, y T. Resende, (coords), *Quilombolas e outros povos tradicionais, Curitiba: CEPEDIS*, (pp. 317-339). <https://doi.org/10.32457/12728/1015020208>.
- Mello, P., y Faundes, J. J. (2020b). Povos Indígenas e proteção da natureza: a caminho de um giro hermenêutico ecocêntrico. *Revista Brasileira de Políticas Públicas, Brasília*, 10 (3), 222-251.
- Morales, M. (2016). O estado aberto: objetivo do *Ius Constitutionale Commune* em Direitos Humanos. En A Bogdandy, M. Morales, M., F. Piovesan, (coords.). *Ius Constitutionale Commune na América Latina: marco conceptual*. (pp. 417-456). Curitiba.
- Naess, A. (1973). The shallow and the deep, long-range ecology movement. A Summary. *An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 16(1-4). <https://doi.org/10.1080/00201747308601682>.
- Nino, C. (1989). *Ética y derechos humanos*. 2 ed. Buenos Aires: Astrea.
- Nobre, C., Sampaio, G., Borma, L., y Cardoso, M. (2016). Land-use and climate change risks in the Amazon and the need of a novel sustainable development paradigm. *PNAS*, 113(39), 10759-10768.
- Nojiri, S. (2019). *O Direito Irracional: emoção e intuição no processo de tomada de decisão judicial*. (Tese Livre Docência – Faculdade de Direito de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto).
- Nussbaum, M. C. (2006). Beyond. Compassion and humanity: justice for nonhuman animals. En NUSSBAUM, C. Martha, *Frontiers of justice: disability, nationality, species member-ship* (pp. 324-407), Cambridge: Harvard University Press.
- Observatório dos direitos humanos dos povos indígenas isolados e de recente contato (2010). *Povos Indígenas Isolados no Brasil: Resistência Política pela autodeterminação*. <https://povosisolados.files.wordpress.com/2020/02/informe-opi-n01v4.pdf>
- OEA (1949). *Asamblea General, Carta de la Organización de los Estados Americanos*, adoptada en Bogotá el 30 de abril de 1948.


- OEA (1969). *Conferencia Especializada Interamericana sobre Derechos Humanos. Convención Americana sobre Derechos Humanos*, adoptada en San José, Costa Rica, el 22 de noviembre de 1969.
- Olivares, A. (2018). Contenido y desarrollo del principio in dubio pro natura. Hacia la protección integral del medio ambiente. *Ius et Praxis*, 3(24), 619-650.
- Olivares, A. (2019). El derecho a la identidad cultural. En G. Aguilar (Coordinador.), *Nuevos derechos para una nueva Constitución*. Valencia: Tirant Lo Blanch.
- ONU (1972). *Declaração de Estocolmo sobre o ambiente humano*. <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Meio-Ambiente/declaracao-de-estocolmo-sobre-o-ambiente-humano.html>.
- ONU (1982). *Carta Mundial da Natureza*. https://www.dh-cii.eu/0_content/investigao/files_CRDTLA/convencoes_tratados_etc/carta_mundial_da_natureza_de_28_de_outubro_de_1982.pdf.
- ONU (1992). *Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento*, Rio de Janeiro, 3-14 de junho de 1992. Adotada no Rio de Janeiro, República Federativa de Brasil, em 5 de junho de 1992.
- ONU (1994). *Convenção-Marco das Nações Unidas sobre Mudança do Clima (CMNUCC)*. <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/sci/normas-e-legislacao/tratados/convencoes-meio-ambiente/convencao-quadro-dasnacoes-unidas-sobre-mudanca-do-clima.pdf/view>.
- ONU (1997). *Protocolo de Kyoto da Convenção-Marco das Nações Unidas sobre Mudança do Clima*. <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Meio-Ambiente/protocolo-de-kioto-a-convencao-quadro-das-nacoes-unidas-sobre-mudanca-do-clima.html>.
- ONU (1998). *Convenção sobre Diversidade Biológica*. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1998/anexos/and2519-98.pdf.
- ONU (2007). *Asamblea General. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, adoptada en Nueva York el 13 de septiembre de 2007.
- ONU (2013). *Declaração de Johannesburgo sobre o Desenvolvimento Sustentável*. <https://cetesb.sp.gov.br/proclima/wp-content/uploads/sites/36/2013/12/decpol.pdf>.
- ONU (2013). *Declaração do Rio sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento*. https://cetesb.sp.gov.br/proclima/wp-content/uploads/sites/36/2013/12/declaracao_rio_ma.pdf.
- ONU (2015). *Resolución 70/1 de la Asamblea General de las Naciones Unidas*, 25 de septiembre de 2015. Doc. ONU A/RES/70/1.
- ONU (2015). *Acuerdo de Paris*. https://unfccc.int/sites/default/files/spanish_paris_agreement.pdf.

- ONU (2015). *Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible*. <https://www.undp.org/content/dam/argentina/Publications/Agenda2030/PNUDArgent-DossierODS.pdf>.
- Pacari, N. (2009). Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas. En A. Acosta y E. Martínez. *Derechos de la Naturaleza* (pp. 31-37). Quito: AbyaYala.
- Peña, M. (2018). *La revolución de los derechos humanos ambientales y de los derechos de la naturaleza*. <https://derecho.ucr.ac.cr/Posgrado/derecho-ambiental/la-revolucion-de-los-derechos-humanos-ambientales-y-de-los-derechos-de-la-naturaleza/>.
- Ramirez, S. (2011). Derechos de los pueblos indígenas y derechos de la naturaleza: encuentros y desencuentros. *Revista Argentina de Teoría Jurídica*, 12, 26-41.
- Rawls, J. (1971). *A theory of justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Reis, J. A. y Lamare, J. (2017). O princípio da precaução e a intervenção judicial em processos de licenciamento ambiental de empreendimentos de energia. En F. Steindorfer, (coord.), *Direito da energia elétrica* (pp. 191-208). Curitiba.
- Salas, R. (2003). *Ética Intercultural*. Santiago: Ediciones UCSH.
- Sarlet, I., y Fensterseifer, T. (2019). Direito constitucional ecológico. *Revista dos Tribunais*, ed. São Paulo.
- Sarlet, I., y Fensterseifer, T. (2014). Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral. *Revista Direito e Sociedade*, 3(1), 69-94.
- Sarmiento, D. (2016). *Dignidade da pessoa humana: conteúdo, trajetórias e metodologia*. 2. ed. Belo Horizonte: Fórum.
- Schmidt, C. (2011). Princípios de direito ambiental. *Interesse Público*, 13(69), 187-207.
- Seoane, J., Tadei, E., y Algranati, C. (2010). *Recolonización, bienes comunes de la naturaleza y alternativas desde los pueblos*. Buenos Aires: GEAL.
- Seoane, J., Tadei, E., y Algranati, C. (2011). *Movimientos sociales y bienes comunes de la naturaleza: características, significación y proyección de la conflictividad sociopolítica en América Latina*. Buenos Aires. <https://cdsa.academica.org/000-034/662.pdf>.
- Singer, P. (1975). *Animal liberation: new ethics for our treatment of animals*. New York: Random House.
- Souza, P. R. (2018). *A terra como elemento nevrálgico da identidade indígena: a violação dos direitos coletivos territoriais dos povos indígenas e seu tratamento no âmbito do sistema interamericano de proteção aos direitos humanos*. Dissertação (Mestrado em Direito Constitucional) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro.

- Steffen, W., Grinevald, J., Crutzen P., y McNeill, J. (2011). The Anthropocene: conceptual and historical perspectives. *Philosophical Transactions of the Royal Society*, 369, 842-867.
- Thomé, R., y LAGO, T. (2017). Barragens de rejeitos da mineração: o princípio da prevenção e a implementação de novas alternativas. *Revista de Direito Ambiental*, 85, 17-39.
- Tversky, A., y Kahneman, D. (1986). The framing of decisions and the psychology of choice. En J. Elster, *Rational choice* (pp. 123-141), Nova Iorque: New York University.
- VEJA (2019). Desmatamento na Amazônia aumenta 85,3% em 2019, aponta INPE. *Revista Veja*, 14 enero 2020. <https://veja.abril.com.br/brasil/desmatamento-na-amazonia-aumenta-853-em-2019-aponta-inpe/>.
- Veríssimo, B. (2015). *Let's cut Amazon deforestation to zero. Here's how*. Americas Quarterly.
- Wong, M. (2019). *Natural resources, extraction and indigenous rights in Latin America: exploring the boundaries of environmental and State corporate crime in Bolivia, Peru and Mexico*. London: Routledge.
- Yrigoyen, R. (2006). Hitos del reconocimiento del pluralismo jurídico. En, M. Berraondo (edit.), *Derechos humanos y pueblos indígenas* (pp. 537-567). Bilbao: Universidad de Deusto.
- Yrigoyen, R. (2011). El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización. En, C. Rodríguez (coord.) *El derecho en América Latina. Un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*, (pp. 139-159). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Yrigoyen, R. (2010). *Pueblos Indígenas: Constituciones y reformas políticas en América Latina*. Lima: IIDS, INESC, ILSA.
- Zanella, T. (2016). A aplicação da precaução no direito internacional do ambiente: uma análise à luz da proteção do meio marinho. *Revista Internacional de Direito Ambiental*, 5(13), 307-332.
- Zaremborg, G., y Wong, M. (2018). Participation on the edge: Prior consultation and extractivism in Latin America. *Journal of Politics in Latin America*, 10(3), 29-58.

Sobre los autores

JUAN JORGE FAUNDES PEÑAFIEL es profesor Titular Facultad de Derecho, Universidad Autónoma de Chile. Doctor en Procesos Sociales y Políticos en América Latina, Universidad de Artes y Ciencias Sociales (Chile); y Doctor en Derecho por la Universidad de Sevilla. Estudios de posdoctorado (*Visiting Scholar*) en el Max Planck Institute for Comparative Public Law and International Law of Heidelberg, Alemania. Estudios de postdoctorado en estudios comparados en el Laboratório de estudos e pesquisas em movimentos indígenas, políticas indigenistas e indigenismo (LAEPI) del Departamento de Estudos Latino-Americanos (ELA) de la Universidad de Brasilia (UnB), Brasil. Correo electrónico: juanjorgef@gmail.com.  <https://orcid.org/0000-0002-1812-279X>

PATRÍCIA PERRONE CAMPOS MELLO es Profesora Titular del Programa de Maestría y Doctorado del Centro Universitario de Brasilia – CEUB–. Profesora Faculdade de Direito de la Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Secretária de Altos Estudos, Pesquisa e Gestão da Informação do STF. Doctora y Maestra por la Universidad de Estado del Rio de Janeiro – UERJ. Investigadora visitante en la Harvard Kennedy School (Ash Center for Democratic Governance and Innovation, EUA) y en el Instituto Max Planck de Derecho Público Comparado e Derecho Internacional (Alemania). Correo electrónico: patriciaperrone@uol.com.br.  <https://orcid.org/0000-0003-2929-5642>

RENATA HELENA SOUZA BATISTA DE AZEVEDO RUDOLF es Graduada en Relaciones Internacionales y Derecho, ambas por el Centro Universitário de Brasília –CEUB–. Candidata de Maestría en Derecho en el Centro Universitario de Brasília – CEUB. Egresada de la Escuela Virtual de Constitucionalismo Transformador en América Latina, del Instituto Max Planck de Derecho Público Comparado y Derecho Internacional (Alemania). Especialista en Políticas Públicas con Énfasis en Gestión Gubernamental por la UPIS – Faculdade Integradas. Abogada e internacionalista. Correo electrónico: renata82@gmail.com.  <https://orcid.org/0000-0002-9142-0080>

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

**Prácticas de evaluación e intervención
fonoaudiológica en niñas y niños bilingües
hablantes de lenguas originarias**

Speech-language pathologists' assessment and intervention practices with children who speak aboriginal languages

CAROLINA SALINAS-MARCHANT

*Escuela de Fonoaudiología, Facultad de Odontología y Ciencias de la Rehabilitación,
Universidad San Sebastián, Chile*

MILENA ÁLVAREZ-ANDRADE

*Departamento de Terapia Ocupacional y Fonoaudiología, Facultad Ciencias de la Salud,
Universidad de Antofagasta, Chile*

"Los niños te van enseñando y es precioso cuando ocurre (...) Como cuando tú dices 'aquí hay un indio, arriba del caballo está él...' 'No tía, no se dice indio, se dice mapuche'" (E102).

RESUMEN Investigaciones recientes han documentado escasez de fonoaudiólogas/os multilingües y falta de herramientas para trabajar con niñas y niños que aprenden más de una lengua. Este estudio explora los procesos de evaluación e intervención fonoaudiológica orientada a niñas y niños bilingües que, además del español, hablan alguna de las lenguas originarias presentes en Chile. En esta investigación cualitativa, la producción de información se realizó por medio de entrevistas semiestructuradas, que abordaron cuatro objetivos



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

específicos: caracterización de fonoaudiólogas/os, descripción de la evaluación fonoaudiológica, descripción de la intervención fonoaudiológica y descripción de las adaptaciones a la evaluación e intervención fonoaudiológicas. Se reportan seis categorías de análisis, que dan cuenta de factores que inciden en la evaluación e intervención fonoaudiológicas. La triangulación por investigadores externos corrobora el análisis propuesto por las autoras. Los hallazgos muestran falta de herramientas y de formación profesional para el trabajo con bilingües en lengua nativa. Las profesionales adaptan sus prácticas para dar cuenta de las reales habilidades lingüístico-comunicativas de sus usuarias/os. Se dan sugerencias para enfrentar los vacíos en la formación profesional.

PALABRAS CLAVE Bilingüismo; interculturalidad; lenguas originarias; intervención fonoaudiológica.

ABSTRACT Recent research has documented a shortage of multilingual speech pathologists and a need for more resources to work with children learning multiple languages. This study explores the assessment and speech-language intervention processes aimed at bilingual children who speak any other native language in Chile besides Spanish. The information was obtained through semi-structured interviews, which addressed four specific goals: speech-language pathologists' characterization, description of the speech-language assessment, description of the speech-language intervention, and description of the adaptations to the assessment and intervention. Six categories of analysis that impact speech therapy assessment and intervention are reported. The triangulation by external researchers corroborates the categories proposed by the authors. The findings show a lack of tools and professional training for working with bilingual speakers of native languages, and as a result, professionals must adapt their practices to account for the actual linguistic-communicative skills of children. Suggestions are given to address gaps in professional training.

KEY WORDS Bilingualism; interculturality; aboriginal languages; speech-language intervention.

Introducción

En Chile, el 9,9% de la población habla, además del español, una lengua originaria (Ministerio de Desarrollo Social y Familia, 2017); sin embargo, el conocimiento sobre el desarrollo de las habilidades lingüístico-comunicativas de niñas y niños hablantes de estas lenguas es aún limitado. Adicionalmente, el enfoque monolingüe, tradicionalmente utilizado en el ejercicio de la fonoaudiología nacional, ha generado que fonoaudiólogos/os que trabajan en contextos multilingües no tengan las herramientas necesarias para evaluar e intervenir los trastornos del habla y el lenguaje en poblaciones bilingües, y que tiendan a comparar el desarrollo español-rapa nui, español-mapudungun o español-aymara, entre otros, con las normas disponibles para el español hablado en Chile. Esto es problemático, pues una intervención fonoaudiológica exitosa requiere información sobre (1) las tendencias de desarrollo típico del habla y el lenguaje, (2) los patrones de trastornos del habla y el lenguaje, y (3) antecedentes para la evaluación e intervención (MacLeod y Stoel-Gammon, 2005). Dicha información no está disponible para todas las lenguas habladas en el país, por lo que lograr una intervención exitosa en bilingües hablantes de lenguas nativas es un reto para la fonoaudiología nacional.

Chile, país multilingüe

El Estado de Chile reconoce diez pueblos originarios: Aymara, Quechua, Atacameño, Chango, Colla, Diaguaita, Mapuche, Kawésqar, Yágan, y Rapa Nui (Ley 19.253, 1993; Ley 21.273, 2020). De acuerdo con el CENSO 2017, de un total de 17.076.076 personas que respondieron a la pregunta sobre identificación con un pueblo originario, 12,8% se consideraba perteneciente a uno de ellos (INE, 2018). Según los mismos datos, el total de personas que dicen pertenecer a alguno de estos pueblos es el siguiente: Mapuches, 1.745.145; Aymaras, 156.754; Quechuas, 33.868; Rapa Nui, 9.399; Kawésqar, 3.448, y Yagan, 1.600 (INE, 2018).

El marco institucional chileno ha considerado la importancia del fomento y revitalización de las lenguas originarias, así como el derecho a la lengua originaria en la Educación (Decreto 280/09, Ministerio de Educación de Chile, 2009a). En el campo de la salud se han implementado iniciativas para promover la interculturalidad en los servicios de salud y, particularmente en el ámbito fonoaudiológico, se empiezan a desarrollar investigaciones que tienen por objetivo indagar en la realización de prácticas terapéuticas interculturales, respetuosas y éticas (Manríquez-Hizaut et al., 2018; Rodríguez et al., 2022). En cuanto a estudios etnolingüísticos, si bien existe una tradición de estudios del mapudungun (Echeverría, 1964; Lagos, 1981; Salamanca, 1997; Salas, 1976; Sánchez, 1989) y un desarrollo creciente del número de investigaciones sobre esta y otras lenguas (Englert, 1978; González, 2019; Jiménez y Henríquez, 2022; Kieviet, 2017; Mena y Salamanca, 2018; Narváez-Fuentes y Henríquez-Barahona, 2020;

Sadowsky et al., 2013; Salinas y Salamanca, 2016, 2022), la mayoría de los trabajos se han abocado a la descripción de los inventarios fonético-fonológicos, a los estudios de contacto y se han realizado en población adulta y escolar.

Fonoaudiología y desarrollo bilingüe/multilingüe

Los términos ‘bilingüe’ y ‘bilingüismo’ no tienen una definición unívoca, y presentan matices según se hable de niños o adultos. Nuestra comprensión es que un ‘bilingüe’ no son dos monolingües en una persona, sino que es un hablante-oyente específico y tiene un desarrollo único (Grosjean, 1989).

Ya a fines de la década de 1980, en un texto fundacional para los estudios sobre el bilingüismo, la perspectiva de Grosjean (1989) comenzó a incidir en el estudio del aprendizaje de idiomas y en el cuestionamiento a la necesidad de hacer o no comparaciones entre monolingües y bilingües. Para este autor era positivo examinar el desarrollo en las dos lenguas en que la persona bilingüe satisface sus necesidades comunicativas. Además, invitaba al uso de pruebas de lenguaje para los dominios de habla mixta y monolingüe, según el uso de las lenguas de cada hablante. Específicamente, instaba a no aplicar baterías de pruebas que no se relacionaran con el conocimiento y uso de los dos idiomas de las personas bilingües. En definitiva, incentivaba a estudiar a la persona bilingüe como tal, atendiendo a su desarrollo lingüístico único, y no en comparación con una persona monolingüe.

La literatura más reciente coincide con los planteamientos de Grosjean y los amplía, sosteniendo que desconocer las características del desarrollo bilingüe puede generar casos de sobrediagnóstico o subdiagnóstico de trastornos del habla y el lenguaje en poblaciones multilingües (Core y Scarpelli, 2015). Se plantea también que atender al aprendizaje de más de una lengua implica entender sus efectos en el desarrollo de los sistemas perceptivo y motor del habla, y en la construcción de los niveles de representación fonológica de los hablantes (Fabiano-Smith y Goldstein, 2010; MacLeod et al., 2011).

Evaluación e intervención fonoaudiológica para niñas/os bilingües hablantes de lenguas originarias

En Chile, la evaluación fonoaudiológica del habla y el lenguaje infantil depende del contexto en que se realice, pudiendo ser subvencionada o no por el Estado y entregada en contextos públicos o privados.

La evaluación para el trastorno específico del lenguaje (TEL) (también denominado trastorno del desarrollo del lenguaje (TDL) y sujeta a subvención del Estado (Decreto 170/09, Ministerio de Educación de Chile, 2009b) contempla la aplicación de tres pruebas mínimas, elaboradas en la Universidad de Chile; a saber, TEPROSIF-R (Pavez et al., 2008), TECAL y STSG (Pavez, 2004; 2012). A partir del año 2022,

se agrega el IDTEL (ORD 678/2020), desarrollado en la Universidad de Valparaíso (Pérez et al., 2014). Estas cuatro pruebas fueron normadas para la variante chilena del español y no contemplan adaptaciones lingüístico-culturales para los casos de bilingüismo presentes en el país.

El Programa Chile Crece Contigo (Ministerio de Desarrollo Social y Familia, 2021) participa en la vigilancia del desarrollo integral de niñas y niños, de entre 0 a 54 meses. Complementan la evaluación del lenguaje con herramientas observacionales, pautas de desarrollo y cuestionarios dirigidos a padres o cuidadores. Con todo, este programa tampoco incorpora adaptaciones lingüístico-culturales en sus evaluaciones.

En cuanto a la intervención, en Chile no existen lineamientos ministeriales ni colegiados para la terapia del TEL/TDL o del trastorno de los sonidos del habla (TSH). En consecuencia, las adaptaciones lingüístico-culturales, necesarias para asegurar el “reconocimiento, respeto y protección de las culturas e idiomas indígenas” (*indígena* entendido como “originario del país de que se trata”) (Ministerio de Salud, 2006; Real Academia Española, s.f., definición 1), dependen, en gran medida, del conocimiento y arbitrio de cada profesional.

Marco metodológico

Diseño metodológico

El objetivo de esta investigación fue explorar la evaluación e intervención fonoaudiológica orientada a niñas y niños bilingües que, además del español, hablan alguna de las lenguas originarias presentes en Chile. Para esto, se realizó una investigación cualitativa, con enfoque crítico y diseño exploratorio. Esta investigación fue aprobada por el Comité de Ética de la Investigación Científica, de la Universidad de Antofagasta.

Diseño muestral

La estrategia de acceso a las/os participantes se realizó mediante la publicación de un afiche en redes sociales (desde julio a octubre de 2021), invitando a colaborar en la investigación. Quienes respondieron al llamado y cumplían con los criterios de: 1) ser fonoaudióloga/o, y 2) trabajar con niñas y niños bilingües hablantes de lenguas originarias en Chile, recibieron un consentimiento informado, que incluía una descripción del proyecto y que firmaron antes de ser entrevistadas/os.

La convocatoria estuvo abierta durante cuatro meses, período en el que se presentaron cinco personas, de las cuales cuatro cumplían con los dos criterios para participar en esta investigación. Finalizado el cuarto mes se cerró la invitación a participar del estudio atendiendo a que la información recopilada durante ese período cumplía con el criterio de saturación teórica de información.

Finalmente, para resguardar la confidencialidad de las/os participantes, sus identidades fueron codificadas durante las entrevistas y transcripción de archivos (ej. E101. E corresponde a 'entrevista', y el número se asignó aleatoriamente).

Técnicas y procedimientos de producción de información

La producción de información se realizó por medio de entrevistas semiestructuradas con cada participante, a través de una plataforma virtual. Cada entrevista fue realizada en conjunto por las autoras de este trabajo y tuvo una duración promedio de una hora. En cada encuentro se abordaron cuatro objetivos específicos: caracterización de fonoaudiólogas/os, descripción de la evaluación fonoaudiológica, descripción de la intervención fonoaudiológica, y descripción de las adaptaciones a la evaluación e intervención fonoaudiológicas. Las preguntas de la entrevista se elaboraron a partir de cuatro dimensiones derivadas de los objetivos específicos (ver Tabla 1). La transcripción de las entrevistas se realizó semiautomáticamente con el programa Trint (formato literal). Los documentos resultantes fueron exportados en formato .docx (Word) y revisados por las investigadoras.

Tabla 1

Plan de objetivos y dimensiones, para la construcción de las preguntas de la entrevista.

Objetivo general	Objetivos específicos	Dimensiones	Preguntas de la entrevista
Explorar la evaluación e intervención fonoaudiológica de niñas y niños bilingües hablantes de lenguas originarias	Caracterizar a las fonoaudiólogas/os, que trabajan con niñas y niños bilingües hablantes de lenguas originarias	Profesionales	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Dónde trabaja y qué características tiene el equipo de trabajo en el cual usted está inserta/o (profesionales, lenguas, etc.)? • ¿Qué lengua/s habla usted y cómo valora su nivel de conocimiento de la lengua originaria? • ¿Cuál es su valoración de la lengua originaria?
	Describir la evaluación fonoaudiológica aplicada a niñas y niños bilingües hablantes de lenguas originarias	Evaluación	<ul style="list-style-type: none"> • Describa los instrumentos y procedimientos que utiliza para la evaluación fonoaudiológica. • ¿Qué criterios utiliza para determinar un diagnóstico fonoaudiológico? • ¿En las condiciones actuales podría existir una situación de sobre y/o subdiagnóstico de las niñas y niños bilingües hablantes de lenguas originarias?
	Describir la intervención fonoaudiológica aplicada a niñas y niños bilingües hablantes de lenguas originarias	Intervención	<ul style="list-style-type: none"> • Describa los instrumentos y procedimientos que utiliza para la intervención fonoaudiológica. • ¿Tiene alguna valoración de la intervención desde perspectiva del bilingüismo?
	Describir las adaptaciones a la evaluación e intervención fonoaudiológica aplicada a niñas y niños bilingües hablantes de lenguas originarias	Adaptaciones	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Cómo enfrenta la situación de trabajar con niñas y niños bilingües hablantes de lenguas originarias? En términos de posibles adaptaciones de su práctica clínica. • ¿Ha buscado información al respecto? ¿Qué ha encontrado?

Técnicas de análisis de la información

La codificación y categorización de la información provista por las participantes se apoya en las tareas propuestas por Ryan y Bernard (2003, como se citó en Fernández, 2006). La codificación inicial de la información provino del marco conceptual de este trabajo e incluyó cuatro categorías predefinidas, correspondientes con los cuatro objetivos específicos del estudio (ver Tabla 1). Luego, en procesos iterativos de análisis de la información recopilada (técnica de codificación inductiva) se sumaron dos nuevas categorías que emergieron a partir del contenido textual: "caracterización de niñas y niños hablantes de lenguas originarias" y "sensibilidad lingüístico-cultural de las profesionales" (Miles y Huberman, 1994, como se citó en Fernández, 2006). Posteriormente, también a partir de técnicas inductivas, la categoría "Adaptaciones a la evaluación e intervención fonoaudiológica", se redistribuyó en la subcategoría "Adaptaciones al proceso de evaluación" y en la categoría "Intervención fonoaudiológica". Por su parte, "Formación profesional en bilingüismo e interculturalidad en Chile", conformó una categoría autónoma (ver Figura 1). Tanto el sistema de códigos como la asignación de unidades de texto para cada código se elaboraron con el programa NVIVO 12 Pro (QSR International Pty Ltd., 2018).

Para la ulterior construcción del modelo conceptual, los datos fueron analizados con un enfoque crítico y la técnica de análisis fue análisis de contenido clásico.

Para resguardar la confiabilidad y validez de este trabajo, se realizaron una triangulación de técnicas de producción de información (entrevistas individuales) y una triangulación por investigadores externos.

Resultados

La muestra quedó conformada por cuatro fonoaudiólogas, de entre 4 y 7 años de experiencia, que trabajaban en Programas de Integración Escolar (PIE) o Chile Crece Contigo, en las regiones de Arica y Parinacota, Valparaíso y Araucanía (ver Tabla 2).

Tabla 2

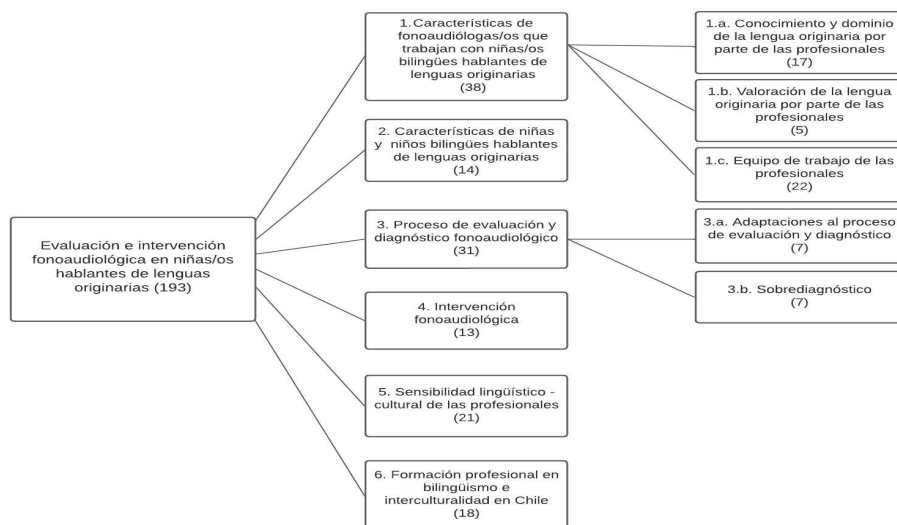
Características demográficas de las participantes.

Sexo	Años de experiencia	Región de trabajo	Ámbito de desempeño	Pueblo originario presente en la zona
Femenino	4	Valparaíso	Programa de Integración Escolar	Rapa Nui
Femenino	7	Araucanía	Programa de Integración Escolar	Mapuche
Femenino	4	Arica y Parinacota	Chile Crece Contigo	Aymara
Femenino	4	Araucanía	Programa de Integración Escolar	Mapuche

La información recopilada se organizó en seis categorías de contenido, con sus respectivas subcategorías. Cada categoría incluye información producida por todas las entrevistadas. El número total de referencias por categoría se expresa entre paréntesis (ver Figura 1).

La descripción de categorías y subcategorías emergentes, más fragmentos de la información producida por las participantes, se presenta a continuación. El uso de ‘tres puntos suspensivos entre paréntesis’ indica que una parte del enunciado fue omitida, fuese para acortar la extensión del texto o para suprimir información relativa a la identidad de las participantes.

Figura 1
Categorías y subcategorías de análisis.



Nota: Los números entre paréntesis indican el total de referencias por categoría o subcategoría.

1. Características de fonoaudiólogas que trabajan con niñas/os bilingües hablantes de lenguas originarias: Respecto del conocimiento y dominio de la lengua originaria (1.a.), las profesionales tienen un conocimiento precario de la estructura de las lenguas habladas por sus usuarias/os, a pesar de los intentos personales de acercamiento a las lenguas y culturas en cuestión. Sobre la valoración de la lengua originaria (1.b.), todas las profesionales reconocen la importancia de las lenguas nativas, aunque también se observa una menor valoración de estas por parte de una profesional. En relación con los equipos de trabajo (1.c.), estos son distintos en número y tipo de profesionales según el programa (PIE y Chile Crece Contigo).

1.a. Conocimiento y dominio de la lengua originaria por parte de las profesionales: Tres de las cuatro fonoaudiólogas dijeron tener un conocimiento básico o no conocer más que palabras de las lenguas originarias habladas por sus usuarias/os. Una cuarta profesional indicó que, a pesar de no considerarse hablante, tenía un conocimiento medio de la lengua originaria, que le permitía leer y reconocer diferencias entre el español y el mapudungun.

“Mi conocimiento, yo creo que es pobre, pobre para el trabajo que realizo con los pequeños” (E101).

“Me atrevería a decir que sólo [hablo] lengua española, castellano, porque no sé si es así, pero de los otros, de las otras lenguas, tengo solamente el conocimiento de palabras” (E103).

“Aparte de la fonología, de la morfosintaxis, hay muchas cosas que son... cambian del español al mapudungun. Y yo por lo menos creo que siempre sigo aprendiendo cada día. No soy experta, pero sí me he logrado interiorizar más” (E102).

1.b. Valoración de la lengua originaria por parte de las profesionales: Se observaron dos formas de valoración. La primera, considera las características formales de las lenguas nativas en comparación con otras lenguas (ej. lenguas con prestigio). La segunda, se relaciona con la importancia de la existencia y preservación de todas las lenguas.

“Yo creo que, aparte de lo semántico, creo que la dificultad del mapuchezungun está a la altura de dificultad de inglés o de francés, para los niños, porque requiere de mucho, mucha articulación, mucha lengua, mucho, muchos fonemas fricativos, que nosotros en el español no usamos” (E102).

“Hay un movimiento en pro a compartir la lengua, de potenciar la lengua, de que se ocupe en todo contexto, pero la lengua [rapa nui] yo considero que es bastante básica su estructura. Como fonoaudióloga, siento que es bastante básica, no tan compleja como el español, que es bastante complejo” (E101).

“Es necesario mantener vivas las lenguas nativas. Y siento que hay poca inversión en esto respecto a tema de Estado o de quienes quisieran entrar en esta problemática, porque no se hace y lo que se hace es muy, por muy poco tiempo” (E103).

1.c. Equipo de trabajo de las profesionales: En PIE, los equipos en que se desempeñaban las fonoaudiólogas estaban integrados por distinto tipo y número de profesionales. En Chile Crece Contigo, el equipo era reducido. Por otro lado, las/os profesionales bilingües y/o con conocimiento en interculturalidad fueron escasos en ambos programas.

“Tenemos educadoras diferenciales, que tenemos una por nivel. Contamos con terapeuta ocupacional, con kinesióloga, dos psicólogos, una fonoaudióloga y dentro de las educadoras diferenciales hay una que es bilingüe, una de las chicas es bilingüe” (E101).

“Tenemos una lamngen, que es la profesora de lengua indígena, que ella es hablante. (...) y una educadora tradicional, que es hablante también. Yo, que no soy ‘hablante hablante’, pero sí me manejo un poco más. Ya seríamos tres. Y otro profesor también. Seríamos cuatro que somos, que ocupamos más el idioma” (E102).

“Trabajamos con profesores, claro, profesores, educadoras de párvulos con mención, también en, con un enfoque intercultural. Ellos tenían su mención intercultural” (E103).

2. Características de niñas y niños bilingües hablantes de lenguas originarias: Destacan un conocimiento variado de las lenguas originarias, que va desde el conocimiento de palabras hasta ser hablantes, y el uso de estas lenguas en interacciones cotidianas con pares y familiares. Las fonoaudiólogas perciben timidez de niñas y niños pertenecientes a los pueblos originarios. En el caso de hablantes de mapudungun, se hizo mención explícita al miedo y vergüenza en el uso de la lengua nativa.

“Algunos son hablantes. Otros son alumnos que manejan mucho vocabulario, porque aquí en la región de la Araucanía existe el ramo de la mal llamada lengua indígena, desde primero hasta cuarto medio. Entonces hay varios niños que han adquirido ese vocabulario en la escuela y hay otros que entienden harto. Hablan muy poquito, pero entienden harto. Porque en su casa hay alguien hablante, generalmente, alguien más de mayor edad” (E102).

“Entre familiares de ellos sí, se hablan en aymara. Fue, eh, no sé cómo explicarlo, igual fue un desafío porque yo tampoco me sentí, o sea, llegué a comunicarme con ellos, pero es por trabajo. Pero igual me llamó la atención que ellos igual son bien tímidos” (E103).

“A los papás de los niños que no lo podían hablar, los niños también quedan con eso. Entonces como que de repente tienen miedo, les da un poco de vergüenza. Obviamente que entre sus pares no pasa y uno lo ve en un contexto espontáneo, cuando los ve jugar y de repente se piden las cosas en mapudun

gun, o dan gracias o se despiden. En lo espontáneo se ve fluido, pero cuando uno como que trata de mediarlo ya es un poco más complicado. Pasa mucho acá que los niños son súper tímidos, súper, súper, súper tímidos” (E104).

3. Proceso de evaluación y diagnóstico fonoaudiológico: La información muestra que, aunque con cierta inconformidad, todas las profesionales aplican los instrumentos de evaluación y diagnóstico normados para los programas en que ellas se desempeñan.

“Los instrumentos, tengo que ocupar los estandarizados, los que, los del decreto. Así que sólo ocupo eso, pero hago ciertas adaptaciones en algunos ítems. A lo mejor no está permitido, pero yo me doy esa pequeña licencia” (E102).

“En qué me baso para poder decir si su desarrollo de lenguaje está bien o no, es en base a la norma, a la norma hablada del español chileno, y en base a los test que aplico” (E103).

“Utilizo los estandarizados, generalmente, el TEPROSIE, el TECAL, el screening, el TAR. En algún minuto me tocó capacitarme con el último que salió, que es (...) el IDTEL, que de hecho acá nos pidieron esa capacitación y hubo toda esa de que teníamos que tenerlo. Y dentro de esta misma capacitación, el sesgo es que no se puede aplicar en población mapuche y nos lo dijeron ahí mismo” (E104).

3.a. Adaptaciones al proceso de evaluación y diagnóstico: Si bien tres de las cuatro profesionales aplican los instrumentos de evaluación y diagnóstico definidos en el Decreto 170, todas realizan adaptaciones durante el proceso de evaluación, como la modificación de tareas y/o palabras-estímulo. También mencionan incorporar información extralingüística al momento de emitir un diagnóstico, como relevar información entregada por las familias y/o educadoras para complementar su decisión diagnóstica. Finalmente, las profesionales señalan tener dificultades derivadas de la falta de contextualización o sensibilidad cultural de los instrumentos.

“En el TEPROSIE, por ejemplo, la lámina del indio siempre me ha provocado mucha dificultad pasarlo. Entonces, y es algo súper loco que los niños te van enseñando y es precioso cuando ocurre, porque no ocurre con todos, pero es como cuando tú dices ‘aquí hay un indio, arriba del caballo está él...’ No tía, no se dice indio, se dice mapuche’. Entonces eso pasa mucho. Claro, yo necesito evaluar la palabra indio, pero ahí estoy contradiciendo algo que a los niños de chico les dijeron que no se decía así, que no somos indios, que lo que comentábamos al principio, de por qué es lengua indígena y no lengua originaria. Entonces esa pregunta a veces la reemplazo por otra palabra (...)

Y las evaluaciones que son cualitativa, ahí yo obviamente tengo una ficha especial para evaluar si son hablantes o no hablante, que es la primera cosa que yo pregunto. Yo también estuve trabajando en el programa de Chile Crece y también me llama mucho la atención que en la ficha no se preguntara si el niño es hablante, si tiene algún familiar en la casa que es hablante o si él es oyente de mapudungun frecuentemente” (E102).

“En niños menores de tres años, para diagnosticar retraso, por ejemplo, yo siempre les pregunto a los papás a qué edad aprendió a hablar su hijo. Y, por lo menos acá, en este tipo de población, ellos aprenden a hablar a los dos años, cercano a los dos años. No así cómo donde encuentran más gente, ciudad más grande, donde el inicio de la primera palabra es al año, con un margen del año y medio” (E103).

“Para generar diagnóstico, creo que igual va harto en el criterio de la evaluación informal y mediante el juego que uno pueda realizar; porque, obviamente, hay la descontextualización. No sé, de repente hay partes en el test donde preguntan por semáforos, por ejemplo, o preguntan por edificios. Y nosotros acá no tenemos edificios, no tenemos semáforos. Hay niños que no los conocen. Entonces, no sé. A mi criterio, no se puede considerar un error si el niño no lo conoce” (E104).

“Yo creo que por el nivel de complejidad que tienen los test, que obviamente también no están, no están adecuados al contexto. Preguntan cosas que los niños no conocen. (...) Por ejemplo, algo tan sencillo como esa parte de las ironías, donde dice “hagamos una vaca”, los niños como que te dicen ‘tía, pero si la vaca se hace entre el, entre el toro y la, y la vaca, y ahí sale una vaquilla.’ Claro, pero no entienden que es como juntemos plata y hagamos una vaca. Entonces esas cosas que salen en los test están hechas en contexto de ciudades. Lo mismo que las categorías semánticas. Acá, la categoría semántica granja, doméstico, se pierde, porque acá todos los niños, doméstico, tienen un chancho, una gallina, un caballo. Entonces esas cosas. Yo por lo menos trato de, las veo y las trato de incorporar y hacer lo que pueda ahí para, para levantar un poco el puntaje de los niños, porque yo sé que saben. Pero es otro tipo de cosas sobre las que saben” (E102).

3.b. Sobrediagnóstico: Las fonoaudiólogas consideran que es altamente probable el sobrediagnóstico en bilingües hablantes de lenguas originarias. Algunas profesionales mencionan haber realizado sobrediagnóstico, fuese por falta de cercanía cultural o porque los puntajes arrojados por las pruebas así lo indicaban.

“Si llegara una fonoaudióloga que no conoce el contexto cultural y no conoce la realidad de estos pequeños, habría un sobrediagnóstico. Desgraciadamente, los criterios del 170 no son muchos aplicables al contexto actual y al contexto de mis pequeños” (E101).

“Cuando yo llegué acá, los test son como lo que nos va a arrojar todo. Y un día me pillé con que tenía una cierta cantidad, no mucha, pero una cantidad de niños que los tenía diagnosticados con TEL, por la primera sesión, segunda sesión de la evaluación. Y ya iba a mitad de año y los chiquillos eran una bala y, simplemente, porque había falta de confianza, establecer vínculos, que en su minuto ellos no quisieron responder nomas” (E104).

4. Intervención fonoaudiológica: La información muestra que todas las profesionales, en mayor o menor medida, realizan adaptaciones para implementar la intervención. Dichas adaptaciones guardan relación con la incorporación de elementos culturales y/o de las lenguas habladas por las comunidades.

“Trato de, no sé, estamos hablando, por ejemplo, hoy día trabajé onomatopeyas con los más pequeños y trataba, por ejemplo, de algunos animales que sí están los nombres en rapa nui, tratar de usarlos en algunos los nombres en rapa nui” (E101).

“Cuando son hablantes, yo por lo menos, o manejan un poco más de vocabulario en mapudungun y yo siempre en la intervención hago material aparte. Tengo un material aparte que ocupo. Bueno, no sé si ustedes conocen los Kimeltuwe, que es una página, que son unos lamngen que hace tiempo vienen haciendo un montón de material. Entonces yo ocupo mucho material de ellos. Lo imprimo, lo hago en láminas, que es lo mismo que hacemos con el resto de niños que no es hablante, pero ahí está todo en mapudungun. Entonces, por ejemplo, cuando vemos los adverbios de lugar, ellos tienen una sección súper bonita que tienen un zorro, un nguru, que está arriba de la piedra, que está abajo de la piedra, que está al lado de la piedra, la kura. Entonces uno, cuando son niños hablante, yo trabajo el mismo adverbio arriba, abajo, al lado, de lugar, pero en mapudungun. Entonces yo lo evalué así porque sé que ese niño es hablante o sé que maneja el vocabulario” (E102).

5. Sensibilidad lingüístico-cultural de las profesionales: La información muestra que todas las profesionales reconocen diferencias lingüísticas (ej. variación dialectal) y/o culturales (ej. al interior de las familias y comunidades), que tienen diverso impacto en su quehacer profesional.

“El mapudungun no es escrito, es de manera oral. Entonces todos los libros que envía el Mineduc, etcétera, son un esfuerzo que han hecho algunos lamngen. Y sobre todo del lado más pehuenche. Entonces hay muchas cosas que aquí en el lado lafkenche se dicen de otra manera. Entonces hay muchas cosas que del libro no se utilizan y, la verdad, como los ramos se pasan con un profesor mentor y un educador tradicional, ese educador tradicional trae su mapudungun de su sector o de su lof. Porque, aunque seamos todos lafkenche, en este lado hay muchos territorios que hablan diferente, que tienen unas palabras que significan otra cosa. Entonces cada escuela yo creo que es como un pequeño territorio donde el educador tradicional es el que maneja la lengua de ese sector, por decirlo así” (E102).

“Necesitamos adaptar las cosas al lenguaje de los chicos. Es súper necesario. Aunque también ellos necesitan, siento yo, necesitan también conocer el lenguaje español bien; porque, queramos o no, están viviendo en Chile y la mitad de la población, bueno, no la mitad, yo creo que hasta el 70 por ciento de la población aquí es continental hablante de español. Entonces necesitan esta dualidad y conocerla a las dos a cabalidad. Como también el habitante de aquí, que es continental, también necesita saber rapa nui” (...) Hay cosas que [uno] no comprende y desgraciadamente nos vemos enfrascadas en cosas que no... por no entender el idioma, por no [entender] la cultura, por no entender el contexto. Podemos tener muchas dificultades comunicativas” (E101).

6. Formación profesional en bilingüismo e interculturalidad en Chile: Las participantes refieren que la formación de fonoaudiólogas/os precisa reconocer e incorporar contenidos relativos a la multiculturalidad y multilingüismo propios del país. Esto les entregaría herramientas profesionales para trabajar con poblaciones que presenten tales características.

“Tener un enfoque multicultural. Y no tan solo de una zona, que sea un enfoque multicultural completo, de todas las lenguas de Chile, porque también se da que el aymara sólo se aprenda acá, porque acá se aplica, pero debiera ser en todo el país. A mí me interesa mucho aprender a hablar mapudungun (...) Invitar a la gente que lo haga, que se interese, y también les va a servir mucho como herramientas profesionales. Porque siento que no hay nada mejor que llegar de una mejor manera a un paciente con, hablando su

mismo idioma. (...) Cómo son, cómo viven, qué comen, cómo se comportan dentro de sus sociedades, cómo es su lengua. Me parece que eso es enfoque multicultural, integrarlo todo” (E103).

“Por ponerte un ejemplo, haitianos que llegan y no manejan el lenguaje español, que también el fonoaudiólogo necesita conocer su realidad, su contexto, su lengua” (E101).

El tercer y último resultado corresponde a la etapa de triangulación por investigadores. En esta etapa se compararon las categorías y subcategorías anteriormente descritas, con la opinión de tres investigadoras externas. En términos generales, se concluyó que las categorías y subcategorías propuestas ilustran de forma acertada la información recopilada. En términos más específicos, se indicó la necesidad de precisar y/o detallar las descripciones de las categorías 2 y 4, y de las subcategorías 1.a, 1.c y 3.a. (ver Figura 1).

Discusión y limitaciones del estudio

Este estudio buscaba explorar la evaluación e intervención fonoaudiológicas, en el trabajo con niñas y niños bilingües hablantes de lenguas originarias. Como resultado emergieron seis categorías para examinar dichos procesos.

La primera categoría, relacionada con las *Características de fonoaudiólogas que trabajan con niñas/os bilingües hablantes de lenguas originarias*, revela que las entrevistadas poseen un conocimiento limitado, tanto del desarrollo bilingüe como de las lenguas originarias habladas por sus usuarias/os. Esto es concordante con investigaciones que revelan escasez de fonoaudiólogas/os multilingües y falta de habilidades profesionales para trabajar con dichas poblaciones (Williams y McLeod, 2012). Una forma de paliar esta carencia es recogiendo la tradición de estudio etnolingüísticos desarrollados en Chile (González, 2019; Jiménez y Henríquez, 2022; Mena y Salamanca, 2018; Narváez-Fuentes y Henríquez-Barahona, 2020; Salamanca, 1997; Salinas y Salamanca, 2016, 2022; Sánchez, 1989). Si bien estos estudios se abocan, principalmente, a la descripción de los inventarios fonético-fonológicos y al contacto entre lenguas -aunque no se limitan a ello-, son un recurso disponible para que la comunidad fonoaudiológica se inicie en el conocimiento de las diferencias y/o similitudes entre la lengua dominante, el español, y las lenguas originarias habladas por las y los usuarios.

En cuanto a la valoración que las profesionales tienen de las lenguas nativas, tres de ellas manifiestan igual valoración de estas lenguas en relación con el español u otras lenguas de prestigio. Se observa también un caso de infravaloración, asociado a la idea de que la lengua nativa es más simple que el español. En este sentido, la visión predominante sostiene la equi-complejidad de las lenguas humanas, aunque en los

últimos años esta visión está siendo revisada (Sampson et al., 2009). Orientado a la práctica fonoaudiológica, es necesario tener conocimiento de las tipologías lingüísticas y de los procesos de transferencias entre lenguas en contacto, para evitar sesgos que puedan afectar tanto la práctica clínica como los resultados de la intervención. Es preciso también reconocer las iniciativas de promoción intercultural en los servicios de salud (Decreto 280/09, Ministerio de Educación de Chile, 2009a; Manríquez-Hizaut et al., 2018; Ministerio de Salud, 2006) y de fomento y revitalización de las lenguas nativas, que al año 2017 eran habladas por el 9,9% de la población (Ministerio de Desarrollo Social y Familia, 2017). Reconocer dichas iniciativas favorece abordajes terapéuticos interculturales, respetuosos y éticos (Rodríguez et al., 2022).

Respecto de los equipos de trabajo, estos se describieron variados en tipo y número de profesionales. Sin embargo, las habilidades necesarias para el ejercicio con bilingües hablantes de lenguas originarias se estiman insuficientes. Si bien los programas PIE y Chile Crece Contigo definen la conformación de sus equipos (Ministerio de Desarrollo Social y Familia, 2021; Decreto 170/09, Ministerio de Educación de Chile, 2009b), sería acertado que los nuevos Servicios Locales, equipos de gestión y equipos directivos en las escuelas, entre otros, pudiesen potenciar la inclusión de profesionales con competencias plurilingües y pluriculturales, con el objetivo de asegurar el resguardo de derechos y servicios para niñas y niños con tales características. Entiéndase por competencia plurilingüe y pluricultural “la capacidad de utilizar las lenguas con fines de comunicación y de participar en la interacción intercultural, en la que una persona, vista como actor social, tiene competencia, en diversos grados, en varios idiomas y experiencia en varias culturas” (Coste et al., 2009, p. 11).

Sobre la segunda categoría, *Características de niñas y niños hablantes de lenguas originarias*, se describe un perfil de ‘hablantes’ (quienes son capaces de emplear tanto la lengua indígena como el español en sus interacciones cotidianas) y quienes solo conocen vocabulario. Estos resultados son coherentes con los obtenidos por Wittig y Alonqueo (2018), sobre la competencia de niñas y niños en lengua mapuche, cuyos datos revelaron un manejo desigual de la lengua originaria, aunque con tendencia a un nivel de desempeño bajo.

Las expresiones de timidez, o de miedo y vergüenza en el caso de mapuches, coinciden con las actitudes sociolingüísticas de adultos que vivieron experiencias traumáticas durante su niñez y escolaridad, y que perciben que la lengua nativa suscita discriminación por parte de la sociedad chilena (Henríquez y Dinamarca, 2018). Tales actitudes son problemáticas, porque pueden desincentivar el uso de la lengua originaria e impactar en las actitudes hacia la cultura, familia y comunidad. Estudios sobre autoestima e identidad cultural, con pueblos y lenguas originarias en Canadá, muestran que cuando los educadores fomentan el orgullo cultural y el respeto por la diversidad, niñas y niños desarrollan una autoestima elevada y actitudes positi

vas hacia la herencia y el aprendizaje (Morcom, 2017; Williams y McLeod, 2012). En consecuencia, tanto la comunidad educativa como fonoaudiológica están llamadas a incentivar el uso de las lenguas nativas y el respeto por la diversidad.

En relación con las categorías, *Proceso de evaluación y diagnóstico fonoaudiológico*, e *Intervención fonoaudiológica*, la información muestra que las profesionales utilizan los instrumentos de evaluación normados para el español hablado en Chile (TEPROSIF-R, TECAL, STSG e IDTEL), pero que realizan adaptaciones lingüístico-culturales con el objetivo de realizar evaluaciones e intervenciones exitosas en la población infantil bilingüe. No obstante, las adaptaciones a la evaluación no impiden los casos de sobrediagnóstico; así como las adaptaciones a la intervención no solucionan la falta de recursos para realizar intervenciones culturalmente apropiadas. Similares resultados encontramos en la literatura internacional, que señala dificultades de profesionales para diferenciar un desarrollo lingüístico típico de uno patológico y escasez de materiales para el trabajo con multilingües (Core y Scarpelli, 2015; Williams y McLeod, 2012). En consecuencia, urge desarrollar instrumentos de evaluación para las lenguas nativas o realizar adaptaciones lingüístico-culturales a las pruebas existentes, para los casos de bilingüismo en lengua originaria presentes en el país.

La categoría *Sensibilidad lingüístico-cultural de las profesionales* muestra que las fonoaudiólogas reconocen diferencias entre sus costumbres y las de las poblaciones con que trabajan. La evidencia muestra que un acompañamiento que reconozca las diferencias y que promueva tanto la(s) lengua(s) hablada(s) en el hogar (ej. lenguas originarias, lenguas extranjeras) como por el grupo mayoritario (ej. español) contribuye en la construcción de la identidad personal y cultural de niñas y niños, y favorece las actitudes hacia sus tradiciones y aprendizaje escolar (Morcom, 2017). En consecuencia, es necesario revisar el papel de la intervención fonoaudiológica en poblaciones bilingües. A la luz de la evidencia, no basta con atender los trastornos del habla, el lenguaje y la comunicación, sino que se debe sumar apoyo a las necesidades lingüístico-culturales del desarrollo multilingüe.

Respecto de la *Formación profesional en bilingüismo e interculturalidad en Chile*, las cuatro fonoaudiólogas abogan por la inclusión de contenidos relativos al multilingüismo e interculturalidad propios del país. En esto coinciden con la literatura del área, en cuanto a que en el trabajo con multilingües se debe considerar un desarrollo lingüístico con tendencias de desarrollo típico y patrones de trastornos del habla y del lenguaje diferentes al desarrollo monolingüe (Grosjean, 1989; MacLeod y Stoel-Gammon, 2005). De ignorar estas diferencias, se corre el riesgo de incurrir en sobrediagnóstico o subdiagnóstico de trastornos del habla y del lenguaje en estas poblaciones (Core y Scarpelli, 2015).

Este estudio tiene limitaciones relacionadas con el número de lenguas nativas representadas, por el contexto de trabajo de las participantes; sin embargo, es pionero en evidenciar que la práctica fonoaudiológica con bilingües hablantes de lenguas originarias se realiza con parámetros de la lengua mayoritaria, el español.

Otra limitación es la falta de estudios previos sobre desarrollo multilingüe en contexto de pueblos originarios, en Chile y otros países, lo que restringe el contraste de los resultados obtenidos, en aspectos relativos a la diversidad lingüística e interculturalidad. Tales aspectos deben ser abordados en investigaciones futuras.

Conclusión

La evaluación e intervención fonoaudiológica dirigida a niñas y niños, con conocimiento variado en lenguas originarias, se realiza principalmente en español. La evaluación considera el uso de instrumentos normados para la variante chilena del español, más adaptaciones de las profesionales, orientadas a aminorar la descontextualización lingüístico-cultural de las pruebas y los casos de sobrediagnóstico. Ajustes a la intervención buscan fomentar un abordaje intercultural con los usuarios.

Ninguna de las participantes recibió herramientas profesionales para su desempeño con bilingües en contextos de interculturalidad en pregrado. En consecuencia, existe la necesidad de incluir dichos contenidos tanto en la formación fonoaudiológica inicial como de postgrado.

Finalmente, urge promover estudios interdisciplinarios, que permitan resolver la falta de recursos para el trabajo con poblaciones diversas en lengua y cultura.

Cabe destacar que, si bien este estudio se avoca al trabajo con niñas y niños, la necesidad de herramientas para la práctica profesional con bilingües se extiende al trabajo con todos los grupos etarios y con todos los casos de bilingüismo presentes en el país.

Agradecimientos

Las autoras agradecen a las cuatro fonoaudiólogas que, generosamente, accedieron a participar anónimamente en esta investigación y extienden su agradecimiento a Carmen Julia Coloma, Denisse Pérez y Daniela Rojas, quienes colaboraron en la triangulación por investigadores externos, y a Pamela Hernández y Gastón Salamanca, por su lectura del manuscrito.

Referencias


- Core, C., y Scarpelli, C. (2015). Phonological development in young bilinguals: clinical implications. *Seminars in Speech and Language*, 36(2), 100-8. <http://dx.doi.org/10.1055/s-0035-1549105>.
- Coste, D., Moore, D., y Zarate, G. (2009). *Plurilingual and Pluricultural Competence*. Strasbourg: Council of Europe (Original work 1997).
- Echeverría, M. (1964). Descripción fonológica del mapuche actual. *Boletín de Filología de la Universidad de Chile*, 16, 13-19.
- Englert, S. (1978). *Idioma Rapanui: Gramática y diccionario del antiguo idioma de Isla de Pascua*. Ediciones de la Universidad de Chile.
- Fabiano-Smith, L., y Goldstein, B. A. (2010). Phonological acquisition in bilingual Spanish English speaking children. *Journal of speech, language, and hearing research*, 53(1), 160–178. [https://doi.org/10.1044/1092-4388\(2009/07-0064\)](https://doi.org/10.1044/1092-4388(2009/07-0064)).
- Fernández, L. (2006). ¿Cómo analizar datos cualitativos? *Butlletí La Recerca*, Ficha 7. <https://www.ub.edu/idp/web/sites/default/files/fitxes/ficha7-cast.pdf>
- González, C. (2019). ¿Y qué pasa con la lengua de los aymaras en el norte chileno? Una mirada diacrónica (1976-2016). *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 28(2), 84-102.
- Grosjean, F. (1989). Neurolinguists, beware! The bilingual is not two monolinguals in one person. *Brain and Language*, 36(1), 3–15. [https://doi.org/10.1016/0093-934X\(89\)90048-5](https://doi.org/10.1016/0093-934X(89)90048-5).
- Henríquez, M., y Dinamarca, J. (2018). Actitudes lingüísticas hacia el mapudungun y el castellano: estudio exploratorio en dos comunidades pewenche del alto Biobío. *Nueva Revista del Pacífico*, 69, 51-66. <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-51762018000200051>.
- Instituto Nacional de Estadísticas (2018). *Radiografía de Género: pueblos originarios en Chile 2017*. Santiago de Chile: Gobierno de Chile. <https://bit.ly/3ALZM7c>.
- International Expert Panel on Multilingual Children's Speech (2012). *Multilingual children with speech sound disorders: Position paper*. Bathurst, NSW, Australia: Research Institute for Professional Practice, Learning and Education (RIPPLE), Charles Sturt University. <http://www.csu.edu.au/research/multilingual-speech/position-paper>.
- Jiménez, M. y Henríquez Barahona, M. (2022). Duración vocálica del vananga rapa nui hablado en Isla de Pascua: El caso de las vocales largas y breves. *Nueva revista del Pacífico*, 76, 205-222. <https://dx.doi.org/10.4067/S0719-51762022000100205>.


- Kieviet, P. (2017). *A grammar of Rapa Nui*. Language Science Press.
- Lagos, D. (1981). El estrato fónico del mapudungu(n). *Nueva Revista del Pacífico*, 19-20, 42-66.
- Ley N° 19.253. *Diario Oficial de la República de Chile*. Santiago, 05 de octubre de 1993. <https://bit.ly/3uyWeA7>.
- Ley N° 20.370. *Diario Oficial de la República de Chile*. Santiago, 12 de septiembre de 2009. <https://bit.ly/3fxyuba>.
- Ley N° 21.273. *Diario Oficial de la República de Chile*. Santiago, 17 de octubre de 2020. <https://bit.ly/34vApH2>.
- MacLeod, A. N., y Stoel-Gammon, C. (2005). Are bilinguals different? What VOT tells us about simultaneous bilinguals. *Journal of Multilingual Communication Disorders*, 3, 118–127. <https://doi.org/10.1080/14769670500066313>.
- MacLeod, A. N., Sutton, A., Trudeau, N., y Thordardottir, E. (2011). The acquisition of consonants in Québécois French: a cross-sectional study of pre-school aged children. *International journal of speech-language pathology*, 13(2), 93–109. <https://doi.org/10.3109/17549507.2011.487543>.
- Manríquez-Hizaut, M., Lagos-Fernández, C., Rebolledo-Sanhuesa, J., y Figueroa-Huencho, V (2018). Salud intercultural en Chile: Desarrollo histórico y desafíos actuales. *Rev. Salud Pública*, 20(6): 759-763. <https://doi.org/10.15446/rsap.V20n6.65625>.
- Mena, D., y Salamanca, G. (2018). Transferencias fonético-fonológicas del español en el mapudungún hablado por la población adulta de Alto Biobío, Octava Región, Chile. *Literatura y lingüística*, 37, 237-251. <https://dx.doi.org/10.29344/0717621x.37.1382>.
- Ministerio de Desarrollo Social y Familia (2017). *Encuesta Casen 2017: Resultados Pueblos Indígenas*. Santiago de Chile: Gobierno de Chile. <https://bit.ly/3epjGNT>.
- Ministerio de Desarrollo Social y Familia (2021). *Chile Crece Contigo. Protección integral a la infancia*. Santiago de Chile: Gobierno de Chile. <http://www.crececontigo.gob.cl/>.
- Ministerio de Educación (2009a). *Decreto N° 280 que modifica Decreto N° 40, de 1996: Establece los objetivos fundamentales y contenidos mínimos obligatorios de la educación básica y fija normas generales para su aplicación*. 25 de septiembre de 2009. <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=1006477>.
- Ministerio de Educación (2009b). *Decreto N° 170: Fija normas para determinar los alumnos con necesidades educativas especiales que serán beneficiarios de la subvención para educación especial*. 21 de abril de 2010. <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?i=1012570&f=2010-08-25&p=>.

- Ministerio de Educación (2020). *Oficio Ord. N°678 de agosto de 2020, que prolonga fecha para exigir el uso de las pruebas WISC-V e IDTEL para evaluación diagnóstica en el marco del Decreto N°170*. <https://especial.mineduc.cl/se-extiende-el-periodo-para-aplicacion-de-wisc-v-e-idtel/>.
- Ministerio de Salud (2006). *Norma General Administrativa N°16. Interculturalidad en los Servicios de Salud*. Resolución Exenta N°261. <https://www.minsal.cl/sites/default/files/files/Norma%2016%20Interculturalidad.pdf>.
- Morcom, L. A. (2017). Self-esteem and Cultural Identity in Aboriginal Language Immersion Kindergarteners. *Journal of Language, Identity & Education*, 16(6), 365-380. <https://doi.org/10.1080/15348458.2017.1366271>.
- Narváez-Fuentes, F., y Henríquez-Barahona, M. (2020). Variación fonético-fonológica del mapudungun hablado por niños bilingües del alto bío-bío: el caso de los fonemas fricativos /ð/ y /v/. *Nueva Revista del Pacífico*, 73, 332-355. <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-51762020000200332>.
- Pavez, M. (2004). *Test para la comprensión auditiva del lenguaje de E. Carrow TECAL*. Santiago de Chile: Escuela Fonoaudiología-Universidad de Chile.
- Pavez, M. (2012). *Test exploratorio de gramática española de A. Toronto: aplicación en Chile* (3a. ed. ampliada). Santiago de Chile: Eds. Universidad Católica de Chile.
- Pavez, M., Coloma, C., & Maggiolo, M. (2008). *Test para evaluar procesos de simplificación fonológica: Teprosif-R* (2a ed.). Santiago de Chile: Eds. Universidad Católica de Chile.
- Pérez, D., Cáceres, P., Cáceres, S., Calderón, C., y Góngora, B. (2014). *Instrumento de Diagnóstico para los Trastornos específicos del Lenguaje en Edad Escolar (IDTEL)*. Santiago de Chile: Ministerio Educación Chile.
- QSR International Pty Ltd. (2018) *NVivo Qualitative Data Analysis Software* (Version No. 12) [Software]. <https://www.qsrinternational.com/nvivo-qualitative-data-analysis-software/about/nvivo>.
- Real Academia Española. (s.f.). *Indígena*. En *Diccionario de la lengua española*. <https://dle.rae.es/ind%C3%ADgena>.
- Rodríguez, D., Morales, C., Lapierre, M., Contreras, F., Elgueta, P., Risso, C., Ulloa, C., y Vidal, J. (2022). Aproximación desde la salud mapuche a los trastornos fonoaudiológicos en la Región de La Araucanía, Chile: Hacia una fonoaudiología en clave intercultural. *Revista Chilena De Fonoaudiología*, 21(2), 1-13. <https://doi.org/10.5354/0719-4692.2022.66187>.
- Sadowsky, S., Painequeo, H., Salamanca, G., y Avelino, H. (2013). Illustrations of the IPA: Mapudugun. *Journal of the International Phonetic Association*, 43 (1), 87-96.

- Salamanca, G. (1997). Fonología del pehuenche hablado en Alto Bío-Bío. *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada*, 35, 113-124.
- Salas, A. (1976). Esbozo fonológico del mapudungun, lengua de los mapuches o araucanos de Chile central. *Estudios Filológicos*, 11, 143-153.
- Salinas, C., y Salamanca, G. (2016). Reanálisis de aspectos controversiales de la fonología segmental del Chedungun hablado en Alto Bío-Bío. *Nueva Revista del Pacífico*, 65, 137-159. <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-51762016000200008>.
- Salinas, C., y Salamanca, G. (2022). Procesos fonológicos prominentes en el chedungun hablado en el Alto Bío-Bío. *Lingüística Y Literatura*, 43(81), 13-31. <https://doi.org/10.17533/udea.lyl.n81a01>.
- Sampson, G., Gil, D., y Trudgill, P. (2009). *Language complexity as an evolving variable*. Oxford: Oxford University Press.
- Sánchez, G. (1989). Relatos orales en pewenche chileno. Anales de la Universidad de Chile. *Estudios en honor de Yolando Pino Saavedra*, 17, 289-360.
- Williams, C. J., y McLeod, S. (2012). Speech-language pathologists' assessment and intervention practices with multilingual children. *International journal of speech-language pathology*, 14(3), 292-305. <https://doi.org/10.3109/17549507.2011.636071>.
- Wittig, F., y Alonqueo, P. (2018). El mapuzungun en niños mapuche de La Araucanía. Reflexiones sobre adquisición de la lengua a partir de un estudio de medición directa. *Literatura y lingüística*, 38, 213-230.

Sobre los autores

CAROLINA SALINAS-MARCHANT pertenece a la Facultad Odontología y Cs. de la Rehabilitación. Universidad San Sebastián, Chile. Sus líneas de investigación corresponden a: desarrollo fonológico, percepción y producción del habla, bilingüismo. CRediT: conceptualización, análisis formal, investigación, metodología, administración del proyecto, recursos, visualización, redacción - borrador original, redacción - revisión y edición. Correo Electrónico: carolina.salinas@uss.cl.  <https://orcid.org/0000-0002-7113-073X>

MILENA ÁLVAREZ ANDRADE pertenece al Departamento de Terapia Ocupacional y Fonoaudiología. Universidad de Antofagasta, Chile. Sus líneas de investigación corresponden a docencia universitaria y trastornos del desarrollo del lenguaje. CRediT: conceptualización, análisis formal, investigación, metodología, administración del proyecto, redacción - revisión y edición. Correo Electrónico: milena.alvarez@uantof.cl.  <https://orcid.org/0000-0002-8882-3655>

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Ceremonias y Símbolos: Aportes al Diálogo Interreligioso en la Educación Intercultural

Ceremonies and Symbols: Contributions to Interreligious Dialogue in the Context of Intercultural Education

JÉSSICA SEPÚLVEDA PIZARRO

Universidad Católica de Temuco. Centro Internacional Cabo de Hornos (CHIC), Chile

CONNY ORTIZ CHÁVEZ

Universidad Católica de Temuco, Chile

SERGIO CARIHUENTRO MILLALEO

Instituto Nacional de Derechos Humanos, Chile

ANDREA CASTILLO MUÑOZ

Universidad Católica de Temuco, Chile

RESUMEN El presente artículo tiene como objetivo mostrar los principales resultados del trabajo de sistematización sobre la experiencia de convivencia interreligiosa del establecimiento educacional católico, Liceo Intercultural Técnico Profesional Guacolda. Específicamente, se centra en la participación del estudiantado en las ceremonias de dos tradiciones religiosas y su posible influencia en la apertura al diálogo interreligioso. El interés temático obedece a que una de las características fundamentales del establecimiento educacional y que define su identidad como proyecto educativo intercultural, es la realización de cere-



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

monias religiosas católicas y mapuches¹, las cuales presentan dos aspectos distintivos: poseen un fundamento técnico - curricular, y su autenticidad al seguirlos protocolos rituales de cada tradición religiosa. La sistematización, desde una metodología dialéctica: praxis-teoría-praxis, lleva a problematizar principalmente la categoría diálogo interreligioso, muy discutible en un contexto de educación intercultural. La aproximación al tema de estudio desde la dimensión religiosa – poco explorada en los estudios interculturales – aporta información valiosa que enriquece la comprensión de la convivencia intercultural. Se concluye lo siguiente: la relevancia de la formación espiritual fecundada por las dos tradiciones religiosas, la importancia de los símbolos en la construcción de la identidad y la identificación de tres tipologías del estudiantado que correlaciona la formación de la identidad religiosa y su apertura al diálogo interreligioso.

PALABRAS CLAVE Ceremonias y símbolos religiosos; diálogo interreligioso; educación intercultural.

ABSTRACT The purpose of this article is to present the main findings resulting from a systematization of the experience with interreligious coexistence at the Catholic school, *Liceo Intercultural Técnico Profesional Guacolda*. It specifically focuses on the participation of the student body in the ceremonies of two religious traditions and their possible influence on openness to interreligious dialogue. The interest in this topic stems from the fact that one of the fundamental characteristics of the school, which defines its identity as an intercultural educational project, is the celebration of both Catholic and Mapuche religious ceremonies. These can be differentiated along two lines: their technical-curricular basis and their authenticity in terms of following the ritual protocols of each religious tradition. The systematization, stemming from a dialectic praxis-theory-praxis methodology, mainly challenges the “interreligious dialogue” category, which is a highly debatable concept in a context of intercultural education. The approach to the study problem from a religious dimension – largely unexplored in intercultural studies – contributes valuable information that enriches the understanding of intercultural coexistence. The conclusions drawn include the relevance of spiritual guidance enhanced by the two religious traditions, the importance of symbols in building identity, and the

1. Para evitar confusión en la expresión plural de la palabra mapuche, se utilizará *mapuches*, pero en rigor las palabras en *mapudungun* no debieran pluralizarse con “s”, sino anteponer la partícula “pu”, que es un pluralizador de sustantivos.

identification of three student body typologies, which correlate to the development of their religious identity and their openness to interreligious dialogue.

KEY WORDS Religious ceremonies and symbols; interreligious dialogue; intercultural education.

1. Introducción

El presente artículo tiene como objetivo mostrar los principales resultados del trabajo de sistematización sobre la experiencia del establecimiento educacional católico, Liceo Intercultural Técnico Profesional Guacolda (en adelante Litpg) reconocido por el Ministerio de Educación de Chile como un establecimiento educacional de especial singularidad al ofrecer una alternativa educacional con pertinencia cultural del pueblo mapuche² y contar con planes y programas propios³. En dicha sistematización interesa abordar una dimensión poco explorada en los estudios de educación intercultural en Chile, a saber: las prácticas educativas de convivencia intercultural-interreligiosa⁴ en contexto de población escolar culturalmente diversa donde el 90% de las familias del estudiantado son mapuches y su adscripción religiosa es heterogénea con una concentración mayor entre estudiantes católicos (37%) y evangélicos (33%)⁵. En el caso del presente artículo se expondrán los resultados concernientes a un tema es

2. Pueblo mapuche, pueblo originario que en la época de la conquista española habitaba en la región central y centro sur de Chile. Hoy constituye el pueblo indígena mayoritario de Chile, con una lengua y cosmovisión cultura propia.

3. Como antecedentes generales para contextualizar la sistematización, entregamos la siguiente información del Litpg. Es un establecimiento educacional de la comuna de Chol Chol, región de la Araucanía, Chile, que imparte cuatro especialidades de formación técnico profesional con pertinencia cultural al pueblo mapuche en el área de la administración, salud, alimentación y educación de párvulos. Su creación data del año 1984 y su población promedio de estudiantes anual es de 410 estudiantes, de los cuales un 90% corresponden a familias mapuches con un alto índice de vulnerabilidad social (95,6%). Un 7% es urbano y el 93% corresponde a la zona rural siendo atendidos la mayoría en el internado del Liceo. Las edades fluctúan entre 14 a 18 años y las estudiantes mujeres corresponden a más del 60% de la población. Por último, es importante destacar que el modelo educativo intercultural del Litpg cuenta con un amplio reconocimiento, tanto por la sociedad mapuche regional como por organismos nacionales e internacionales.

4. Es importante señalar el estudio de Quilaqueo y Quintriqueo (2010, p.8) donde los *kimches* (personas con sabiduría y portadoras del conocimiento educativo) consideran a las ceremonias como una práctica sociocultural importante en la socialización de los saberes educativos, otorgándole una valoración porcentual de un 56,8% de relevancia. Dicho dato porcentual implica la importancia que le dan a las categorías de *gijatun* (rogativa) y de *günechen* (ente espiritual controlador del ser humano).

5. Estudio realizado por docente de religión sobre adscripción religiosa del estudiantado en el año 2015.

pecífico de la sistematización, y que hace referencia a una tesis que guio tímidamente al equipo sistematizador: la participación del estudiantado en las ceremonias de dos tradiciones religiosas y su posible influencia en la apertura al diálogo interreligioso. El interés temático, obedece a que una de las características fundamentales del Litpg y que define su identidad como proyecto educativo intercultural, es la realización de ceremonias religiosas católicas y mapuches, las cuales presentan dos aspectos distintivos. Primero, poseen un fundamento técnico - curricular, y, segundo, su autenticidad, pues siguen los protocolos rituales de cada tradición religiosa. Este último aspecto, es valorable sobre todo en relación con las ceremonias mapuches, pues su desafío es realizarlas tal como se desarrollan en las comunidades indígenas, así lo indica una estudiante entrevistada:

Es que como ya le decía, las ceremonias no son como imitadas, sino que viene el *machi*⁶ y si bien hace poco se hizo el cambio de *rewe*⁷ y van en búsqueda de los *lawenes*⁸ en la ceremonia y el *machi* entra en trance, y son cosas que yo creo que solo aquí se pueden vivir.

En relación con las ceremonias mapuches, la valoración a su autenticidad se da en la participación de la autoridad ancestral, el *machi*, la presencia de símbolos emblemáticos, como el *rewe*, y el cumplimiento de protocolos ancestrales. Para muchos actores de la comunidad educativa del establecimiento, esta valoración a la autenticidad de las ceremonias afirma el rol de Litpg en la trasmisión de una cultura viva que no degrada en una folclorización, tal como acusan a muchos otros establecimientos interculturales del país.

Si bien el acento temático del artículo está puesto en la correlación de participación en ceremonias y diálogo interreligioso, se verá en los resultados que la contribución a este último está también afectada por la formación socio crítica que recibe el estudiantado sobre la convivencia intercultural. Esta orientación pedagógica se inspira en la Pedagogía crítica de Paulo Freire declarada en el PEI⁹ e impartida transversalmente a través de la Política de convivencia intercultural¹⁰ y los planes y programas propios¹¹. Desde este enfoque, existen asignaturas de alta valoración por

6. *Machi*, autoridad tradicional encargada de la salud física, mental y espiritual de las personas, e intermediaria entre el mundo material y espiritual.

7. *Rewe*, lugar o punto de encuentro y conexión con el mundo espiritual, representado a través de un madero escalonado u otro elemento de la naturaleza.

8. *Lawen*, plantas y hierbas medicinales u otros elementos de la naturaleza utilizados para el restablecimiento de la salud.

9. Aquí se hace referencia al Proyecto Educativo Institucional (PEI), período de año 2015-2018.

10. Litpg, *Plan de gestión de la Convivencia Escolar*, 2015 - 2018.

11. Litpg, *Planes y programas de estudios*, 2005 - 2013.

el estudiantado como Lengua Mapuche, Interculturalidad y Desarrollo, y Cultura y Sociedad Mapuche. Se destaca, además, actividades extra-programáticas orientadas a la convivencia intercultural, como las Jornadas Valóricas donde se les instruye sobre los valores de ambas tradiciones religiosas, y el funcionamiento del área Pastoral y el área de Interculturalidad.

De lo expuesto, se colige la complementación de dos dimensiones formativas: espiritual y socio crítica, donde ambas se orientan a la convivencia intercultural-interreligiosa. De esta manera, el presente artículo se centrará en la dimensión espiritual, específicamente en las ceremonias, aunque sin desentenderse de la formación socio crítica. Se observará en los resultados que la formación de ambas dimensiones contribuye al diálogo interreligioso y a la formación de identidades religiosas abiertas a la experiencia de la interreligiosidad.

Diseño Metodológico de la Sistematización

Siguiendo a Zavala (2010) se asume la sistematización como un proceso que permite la reflexión crítica con base a una reconstrucción intersubjetiva de la experiencia, considerando los elementos tanto objetivos y subjetivos inmersos en contextos situados con el fin de comprender, interpretar y generar conocimiento teórico y empírico (p. 95). De esta definición, interesa aclarar cuatro elementos.

Primero, la referencia a un “proceso de reflexión crítica” hace alusión a una praxis, por lo cual la presente sistematización no siguió la escisión canónica de teoría-práctica, sino el movimiento dialéctico de praxis-teoría-praxis. Esta lógica quedará en evidencia en el siguiente apartado del artículo relacionado al marco teórico, donde se expondrán los principales conceptos abordados, pero a su vez, problematizados en la misma sistematización. Segundo, al referirse a una “reconstrucción intersubjetiva”, la sistematización no solo trianguló el levantamiento de información con diferentes actores de la comunidad educativa, sino que procuró que la composición del equipo sistematizador estuviera conformado por investigadores de la universidad y docentes del Litpg. Tercero, la consideración de “elementos tanto objetivos como subjetivos” planteó la necesidad de la utilización de diferentes técnicas de recolección de la información, donde se optó por instrumentos de corte cualitativo que recogiera la experiencia en términos fenomenológicos. Con respecto a las ceremonias y los símbolos, se enriqueció con los trabajos etnográficos en las aulas de clases y la participación en las ceremonias.

Por último, la referencia al trabajo de “interpretación” no dejó de ser problemático al sistematizar una experiencia de convivencia interreligiosa, la que estando situada en una comunidad educativa concreta, su comprensión no puede desentenderse de una historia mayor, donde la cruz cristiana ha pasado a ser un símbolo emblemático de colonización y de violencia¹². Es por este motivo, que fue vital la composición intercultural del equipo sistematizador a fin de resguardar la interpretación intersubjetiva en planos simétricos, pues se partió del supuesto de la existencia de dos tradiciones religiosas diferentes que históricamente no han logrado elaborar modelos de inteligibilidad comunes que les haya permitido dialogar simétricamente¹³. Por otra parte, el componente de la “interpretación” en la sistematización, también se tornó desafiante al considerar como objeto de estudio el mundo mítico y simbólico de la experiencia religiosa en el Litpg. El equipo sistematizador asumió este desafío intercultural basándose en la tesis de Panikkar (2006) para quien la comprensión de otra cultura no solo basta con el conocimiento de sus conceptos, sino que es necesario también la comprensión de sus símbolos: “no es suficiente penetrar en el *logos* (de la otra cultura), sino que hay que participar también de su *mythos*” (p. 82). De ello se coligió, que solo el conocimiento participativo dado en la asistencia a las ceremonias es condición para que el equipo sistematizador sintonizara con los mitos y símbolos vivos de cada tradición religiosa.

El diseño metodológico contempló cuatro pasos: 1) revisión de diseño del proyecto de sistematización; 2) reconstrucción histórica de la experiencia; 3) interpretación y comprensión crítica; y 4) comunicación de los aprendizajes. Las técnicas utilizadas fueron: 28 registros etnográficos en aulas y actividades extra-programáticas; 24 entrevistas a actores de la comunidad educativa, entre ellos, 10 estudiantes; 7 registros etnográficos de actividades y ceremonias religiosas; y, por último, la realización de 2 simposios académicos donde se discutieron principalmente el estado del arte sobre el tema y la pertinencia de la terminología utilizada. El presente artículo se centrará principalmente en las entrevistas del estudiantado.

12. Al respecto, se destaca el giro decolonial de la reflexión teológica en América Latina en donde se han desarrollado las teologías amerindias, las cuales, siguiendo a M. Hurtado han hecho un “desplazamiento de carácter epistémico para entrar en la línea del reconocimiento de los pueblos originarios” (2017, p. 68).

13. La presente sistematización se basa en la propuesta de la hermenéutica diatópica de Raimon Panikkar. Ver su libro *Mito, fe y hermenéutica*, 2017, p. 32.

Marco Teórico

La exposición del marco teórico tiene como característica exponer los conceptos claves abordados en la sistematización, pero a su vez problematizados por esta. Dividiremos la exposición en dos temarios. El primero está relacionado con la categoría diálogo interreligioso y la permanente tensión en su uso. Luego se expondrán los aportes que entrega la exploración del ámbito religioso, concretamente los símbolos y las ceremonias en los estudios de educación intercultural.

Diálogo Interreligioso: Una Categoría en Permanente Tensión

Desde el inicio de la sistematización, la noción de diálogo interreligioso se volvió problemática y constantemente tensionada por la comunidad educativa. En el siguiente apartado se expondrán las tensiones conceptuales que surgieron, a saber: 1) la especificidad de la categoría diálogo interreligioso comúnmente fagocitada en la gran categoría diálogo intercultural; 2) la crisis del concepto de religión en el contexto de pluralismo cultural; y por último 3) la pertinencia de hablar de religión (s) o de espiritualidad (s).

En primer lugar, nuestra sistematización tomó la decisión de utilizar la categoría diálogo interreligioso, a fin de visibilizar su especificidad en relación con la categoría diálogo intercultural a la que generalmente está subsumida. Prueba de ello, se puede encontrar en un estudio sobre el concepto de interculturalidad en los documentos oficiales del Programa de Educación Intercultural Bilingüe (EIB), Chile, donde la tematización de la espiritualidad se halla relegada al ámbito cultural-identitario (Loncon et al., 2016, pp. 54-60)¹⁴. Es decir, la dimensión religiosa se encuentra fagocitada a la categoría de cultura quitándole su valor propio, como objeto de estudio, tal como es reconocida en las ciencias de las religiones. Esta omisión, como campo de estudio propio en la educación intercultural puede cercenar estrategias innovadoras de educación como las que puede aportar el Litpg en relación con la convivencia interreligiosa¹⁵. Se está claro que esta discusión sobre estas dos grandes categorías se sitúa en la clásica tensión entre cultura y religión; una relación compleja y que Panikkar (2010) ayuda a su esclarecimiento al señalar que “La cultura ofrece a la religión su lenguaje y la religión le presta su contenido último” (p. 747). El que la religión preste su contenido último, hace referencia a su potencial como creadora de sentido de la existencia humana y que se manifiesta a través del lenguaje simbólico muy presente en el Litpg.

14. Este mismo diagnóstico se puede observar en Williamson y Flores (2015).

15. Es interesante que la misma omisión la observa Hurtado (2017) en el desarrollo de las teologías de América Latina, las que aun valorando la “cosmovisión” y la “sabiduría” de los pueblos amerindios, ocultan con estos términos el que sean portadores de una religión. Para el autor, este reconocimiento es vital para instaurar verdaderamente un diálogo interreligioso en pie de igualdad (p. 76).

En segundo lugar, en un contexto de pluralismo cultural, la palabra religión se ha vuelto problemática, puesto que se reconoce en ella los límites culturales de su génesis conceptual dentro de la tradición cristiano - occidental. De esta manera, se cuestionó si la palabra religión era la adecuada para hacer referencia a la espiritualidad mapuche. La pertinencia de la palabra religión fue un tema altamente abordado en el primer simposio de la sistematización, donde el *machi* del establecimiento indicó lo problemático del sincretismo¹⁶ generado en la espiritualidad mapuche al incorporar visiones ajenas procedentes de la religión cristiana. En su exposición, indicó, que la palabra *mapuche feyentun*, puede ser un equivalente a la noción de religión, puesto que se refiere principalmente a la experiencia del *che* (persona) con el universo vivenciada en las ceremonias. Por su parte, la Comisión de Trabajo Autónoma Mapuche (COTAM) (2003) identifica una palabra mapuche que puede ser equivalente a religión sin ser unívocos¹⁷, a saber: *Pu Mapunche ñi Gijañmawün*. Su explicación es la siguiente:

16. Como se observará en el artículo, la palabra “sincretismo” estará muy presente en los actores de la comunidad educativa del Litpg, quienes la interpretan de manera negativa en alusión a la tensión permanente entre dos modelos culturales religiosos que no han llegado a una integración aceptada. Esta interpretación, al parecer no es distante a lo expuesto por Lupo (1996): “Por el contrario, los estudios más recientes sobre el sincretismo (tanto antropólogos como de historiadores de las religiones y teólogos) tienden a circunscribir el ámbito de aplicación del concepto a casos en los que la fusión no es un proceso concluido y pacíficamente aceptado por todos, sino en los que – dentro de un contexto social amplio y culturalmente articulado – algunos de los actores sociales (que pueden incluso constituir minorías exiguas) perciben (o afirman que existe) la copresencia de modelos culturales diferentes y no completamente compatibles” (p. 20).

17. La hermenéutica intercultural de Panikkar trabaja con la noción de *equivalentes homeomórficos* entendida como una especie de analogía funcional de tercer orden descubierta a través de una transformación topológica. Su explicación es la siguiente: “Un ejemplo claro puede ser el de Dios y Brahman. No podemos traducir el uno por el otro. Creer en Dios no puede ser equivalente a creer en Brahman. Las notas o atributos distintivos de cada uno difieren también radicalmente. Ni siquiera sus respectivas funciones son las mismas. Uno crea y es providente, ama y tiene voluntad, el otro no necesita cumplir esas funciones. Ambos representan tan sólo el papel equivalente de ser un punto de referencia último, en el sentido de no admitir nada más allá en ningún ámbito. Para ello tienen que desempeñar funciones diferentes. Brahman y Dios son equivalente homeomórficos, que designa una función definida en geometría, a fin de expresar un significado análogo en los estudios interculturales” (Panikkar, 2000, p. 108).

Contiene dos conceptos esenciales; *Mapunche* y *Gijañmawün*. El primer concepto, nos remite a la idea del tipo de *che*, que piensa, dice y hace, de acuerdo a la normatividad y principios culturales propios, vigentes desde que somos dejados en el *Naiiq mapu*, como un tipo de che particular, con una cultura y lengua propia. Mientras que el segundo concepto, *Gijañmawün*, se asume como un principio de orden universal, que regula la relación del *che* con los demás *newen del waj mapu*. Llevado al ámbito de la religión se manifiesta en los distintos tipos de ceremoniales que el che realiza durante su existencia, consideramos que este es el principio más abarcativo que atraviesa la práctica y vivencia religiosa *mapunche*. Al trasladar su significado al castellano, la idea de Pu Mapunche ñi Gijañmawün, se interpretaría como, la forma *mapunche* de pensar y vivir la religión (p. 602).

En tercer lugar, aparece una tensión del orden semántico, y que hace referencia a la crisis de la palabra religión, presente, incluso en el seno de muchas religiones tradicionales. La mentalidad contemporánea y los procesos de secularización la han asociado a dogmas cristalizados en un sistema institucional de carácter rígido, jerárquico y tributario a una cultura patriarcal. Para la mayoría de la comunidad educativa del Litpg, la asociación de religión con institución es la acepción más crítica, en tanto que constriñe el sentido holístico de la espiritualidad mapuche, e incluso, de la cristiana. En base a ello, surge durante la sistematización, la propuesta de suplantarse la palabra religión por el de espiritualidad, y a su vez, extender dicho término a una composición mayor denominada diálogo interespiritual que viene a reemplazar la ya conocida, diálogo interreligioso. Esto abre a dos caminos de indagación, a saber: recoger los aportes que entrega la noción de espiritualidad y/o redescubrir el sentido original de la palabra religión.

La raíz etimológica de la palabra espiritualidad está cargada de materialidad. De hecho, el término griego que le precede, *pneuma*, manifiesta aquella realidad material de composición ligera y sutil que se denomina hálito. Las características de ligereza y movilidad hacen de ella una categoría de difícil aprehensión para un modo de pensar analítico y empírico propio del diseño curricular educativo. Efectivamente, este es uno de los desafíos a realizar por el Ministerio de Educación de Chile (2009) al declarar en los objetivos fundamentales transversales (OFT), el logro de la dimensión espiritual en el desarrollo de la persona del estudiantado (p. 25). De esta manera, cabe preguntarse por una línea de investigación teórica que ayude en la aplicabilidad del término espiritual al área educativa. En respuesta a dicha interrogante, se piensa que el campo de estudio de la inteligencia espiritual conlleva a la discusión antropológica que trasciende las visiones sectarias confesionales. Torralba (2010) la define como “una especie de dinamismo que mueve a buscar la plenitud, al perfecto desarrollo de todo nuestro ser, a la profundidad y al sentido de lo que hacemos, padecemos, vivi

mos” (p. 57) y que, por lo tanto, debe ser educada y aplicada al currículo de estudio. La inteligencia espiritual se sitúa en la realidad mítica y simbólica del ser humano, dimensiones propias de lo religioso, y que va acompañada, además, por una serie de capacidades vitales como el autoconocimiento y la autotrascendencia. Y es justamente en bases a estas últimas capacidades nombradas que se puede hacer la convergencia con el término religión, que, en un sentido amplio, siguiendo a Panikkar (2010) expresa un trascendental humano que “puede definirse como la dimensión de ultimidad del hombre” (pp. 746-747). Las diferentes interpretaciones de dicha dimensión última constituyen la diversidad de religiones. En esta convergencia semántica, entre religión y espiritualidad, como referencia a aquella dimensión de ultimidad del ser humano, planteó al equipo sistematizador, la disyuntiva por la elección de cuál categoría elegir, si diálogo interreligioso o dialogo interespiritual. Por un criterio práctico se optó por usar la primera, al estar más instalada en el discurso oficial; sin embargo, por la incomodidad que todavía apremia su uso, en algunas partes se hablará de espiritualidad sobre todo al hacer referencia a la tradición del pueblo mapuche. Sin duda, la discusión terminológica seguirá abierta.

Ceremonias y Símbolos: Aportes de la Dimensión Religiosa a los Estudios de Educación Intercultural

El proyecto educativo intercultural del Litpg complementa dos dimensiones relevantes en la formación del estudiantado: formación espiritual y formación socio crítica. En los estudios interculturales se le da mayor relevancia a la dimensión crítico-reflexiva, pero en este caso, el énfasis estará puesto en la dimensión mítica, simbólica y ritual, propio del lenguaje religioso/espiritual.

Lo religioso da cuenta de un orden de realidad prelingüístico, y que los fenomenólogos de la religión han denominado lo sagrado. Lo sagrado se caracteriza por su complejidad, en tanto que posee un polo subjetivo que se manifiesta en la consciencia humana, y un polo objetivo que hace “referencia a una realidad superior, invisible, trascendente, misteriosa, de la que se hace depender el sentido último de la vida” (Martín Velasco, 2006, p. 75) del *homo religiosus*. Eliade (2017) confiere a su estudio de lo sagrado la categoría de “realidad por excelencia” (p. 16), por lo que una cosa es sagrada cuando implica un grado más alto de realidad. Como se verá en los resultados, la percepción de lo sagrado y la actitud reverencial hacia dicha realidad está muy presente en el estudiantado.

Si lo real es la característica de lo sagrado, su ámbito será el de las fundamentaciones últimas de la existencia donde solo el discurso narrativo del mito permite entrar en dichas profundidades de difícil acceso para la razón discursiva. La narración de los mitos es siempre sobre los orígenes, de ahí su cualidad de ser el fundamento ontológico de la existencia humana que legitima todas las relaciones e instituciones que

regulan la vida humana, por eso “el mito pasa a ser verdad apodíctica” (Eliade, 2017, p. 72), que se manifiesta en creencias. El rol del mito es muy importante en el Litp y se expresa en la miríada de símbolos cosmogónicos y en los relatos ceremoniales que influyen directamente en la construcción de la subjetividad del estudiantado.

Siguiendo a Panikkar (2004, p. 393) el mito posee dos correlatos: el símbolo y el rito. El símbolo es un interludio entre el mito y el logos. Concomitante a esta idea, Ricœur (2003, p. 393) señala que lo que pide ser llevado en símbolos al lenguaje es “siempre algo poderoso, eficaz, enérgico”, por eso el símbolo se mueve en la dialéctica entre el poder y la forma lo cual “asegura que el lenguaje solamente capture la espuma que asoma a la superficie de la vida”. Desde esta dialéctica Salas (1996) plantea que el símbolo reúne una significación clara y perceptible y una significación oscura o metasensible, de ahí que el origen etimológico de la palabra remita a su origen griego *symbollein* que significa unir, reunir (p. 28). Es por eso que una función importante del símbolo es la de lograr una conjunción de contrarios, una *complexio oppositorum*, que lo ubica en el límite entre “lo concreto y lo difuso, lo consciente y lo inconsciente, lo meramente presente y lo virtualmente presentado” (Estoquera, 2004, p. 519). De esta manera, el símbolo posibilita presentar lo que es imposible presentar, decir o expresar de otro modo, de ahí que constituya una epifanía o aparición de lo inefable, por lo que no admite verificación alguna. Esta característica hace que el símbolo no agote por entero su significación, pues su carácter intraducible impide la utilización reductiva de todo excursus filológico y hermenéutico. Por último, una aclaración importante a destacar, es que el símbolo no es un signo epistémico como comúnmente se le piensa, sino al contrario, al ser un vehículo de expresión del mito, posee una consistencia ontológica; de ahí que Panikkar (2017) lo defina como una realidad ontomítica (p. 31).

Con respecto al rito, es el campo de acción del mito, en tanto que todo rito reactualiza periódicamente la creación primordial transmitida en los mitos cosmogónicos. Esto, tiene una lectura importante en cuanto a la naturaleza antropológica del *homo religiosus*, quien solo, a través del rito, realiza la plenitud de su existencia. En términos fenomenológicos, el rito cumple una función terapéutica en el ser humano, para quien:

Hacer frente a las “desfiguraciones” y al ofuscamiento que provoca la imparable marcha de su existencia, busca en todo momento “configurarse de nuevo con la perfección de los orígenes”, “resituarse” en el centro de la corriente, a menudo torrencial y destructora, de la vida cotidiana (Duch, 2002, pp. 37-38).

Esta idea es relevante para el estudiantado para quienes, la participación en las ceremonias constituye una experiencia de un nuevo nacimiento.

Otra característica del rito es que ante todo es un evento que se expresa en las festividades de los calendarios sagrados. Estas fiestas sagradas tratan sobre el acontecimiento mítico que tuvo lugar *ab origine* y que ritualmente se hace presente. De esta manera, el rito cumple una función vital en la trasmisión de los valores y el sentido último de una cultura. De ahí que, sin rito, no hay tradición viva. Esta idea es la que está presente en la comunidad educativa, para quienes las ceremonias religiosas constituyen el canal de trasmisión de una cultura viva y no una folclorización. El Litpg tiene su calendario anual de ceremonias de ambas tradiciones religiosas. A continuación, se explican las más relevantes:

Ceremonias Católicas:

Nombre ceremonia: Misa al inicio del año escolar.

- Periodicidad: mes de marzo, según la disponibilidad de sacerdote (capellán del Litpg).
- Antecedentes: Es una Eucaristía con todo su protocolo ritual. Se realiza en el templo de la ciudad. La mayoría del estudiantado católica que proviene del campo, desconoce el protocolo ritual de la misa, por lo que se les enseña sobre la ceremonia propiamente tal y a mantener el respeto. Esta misa está preparada por el equipo de pastoral de jóvenes donde participan jóvenes católicos y evangélicos. El signo más importante es el creado el año 2009 por los jóvenes de la pastoral: al final de la misa, cada curso entrega un mensaje de buenos deseos a otro curso. Es la parte más esperada.

Nombre ceremonia: Misa Aniversario del Liceo.

- Periodicidad: 26 de agosto o fecha cercana.
- Antecedentes: Es una Eucaristía con todo su protocolo ritual. Se realiza en el templo de la ciudad. Por ser una misa de aniversario tiene un carácter formal. Se habla de la fundación del Liceo, personas significativas en la fundación y se ora por estudiantes y trabajadores fallecidos. También se hablaba de la vida de Ceferino Namuncura.

Ceremonias mapuches:

Nombre Ceremonia: *Llellipun* de inicio año escolar.

- Periodicidad: Marzo- primera semana de abril.
- Antecedentes: Se comienza tipo 8:30 de la mañana y se finaliza a las 12:30 o 13:00 hrs. Es una ceremonia de bienvenida al estudiantado y a la comunidad educativa. Se pide por el bienestar del estudiantado, sus familias y comunidades de origen y por todos los/as funcionarios del establecimiento, para que tengan bienestar y armonía en el liceo e internado, poder dormir bien y lograr aprendizajes. También

se les aconseja para que vayan creciendo y desarrollándose como *che* (persona). Es encabezada por el *lonko*¹⁸ y el *machi* quienes dirigen el *llepun* propiamente tal. Participa toda la comunidad educativa y algunos apoderados/as. La ceremonia es realizada en el *rewe* del establecimiento.

Nombre ceremonia: *Wiñoy tripantu*.

- Periodicidad: entre 21 al 23 de junio.
- Antecedentes: Esta ceremonia se realiza por el cambio de ciclo en la naturaleza. Desde la visión mapuche a partir del 21 de junio en adelante comienza un nuevo ciclo por tanto las personas como parte de la naturaleza también comienzan un nuevo ciclo. Se agradece el ciclo que se va y se pide por el nuevo que comienza para comenzar renovado y con nuevas energías, especialmente desde el punto de vista espiritual. La ceremonia en los últimos años, 2008 a 2015, fue adquiriendo un carácter de *Guillatun*¹⁹, con gran participación de toda la comunidad educativa y con todos los elementos rituales de la ceremonia: alimentos y cereales como ofrenda, *Muday*²⁰, renovación del *rewe*, dirigida por *Lonko* y *machi*, máximas autoridades tradicionales, y cumpliendo un protocolo tal cual se hace en un *lof*²¹. La ceremonia comienza en el anochecer y termina al otro día a las 13:00 hrs, posteriormente se realizan actividades de esparcimiento. Se ocupan dos espacios: para el ceremonial, se utiliza el espacio donde está el *rewe* y para las actividades de esparcimiento y compartir los alimentos, el espacio conocido como cancha parroquial. La participación del estudiantado es importante y significativa. También acuden, apoderados/as, exestudiantes, y algunos *machi*.

Resultados: Las Ceremonias como Apertura al Diálogo Interreligioso

A continuación, se presentan tres temas para la exposición de los resultados de la sistematización. Primero, los símbolos emblemáticos del Litpg en el diseño arquitectónico y un hito relevante de aprendizaje intercultural sobre los símbolos. Segundo, la experiencia del estudiantado sobre su participación de las ceremonias y la formación recibida del Litpg para fomentar esta experiencia. Y, tercero, las tres tipologías del estudiantado que correlaciona la formación de la identidad religiosa y su apertura al diálogo interreligioso a partir de las experiencias de participar en ceremonias de dos tradiciones religiosas diferentes y la formación socio crítica recibida en Litpg sobre convivencia intercultural.

18. *Lonko* (cabeza), autoridad tradicional mapuche encargada de un *lof* (comunidad tradicional).

19. *Guillatun*, ceremonia de máxima expresión de la religiosidad y espiritualidad mapuche.

20. *Muday*, bebida mapuche preparada a base de trigo o maíz, cocido y molido.

21. *Lof*, comunidad ancestral mapuche conformada generalmente por un linaje común, dirigida por un *lonko*.

Símbolos Emblemáticos y los Aprendizajes Interculturales

Desde su creación, el establecimiento fue afectado por dos incendios en el año 1998, estos comprometieron la casi totalidad de su infraestructura. Tras dichos incendios, se planteó la idea de crear un nuevo edificio con pertinencia cultural. Es así como se tomó la decisión que la infraestructura se basara en la *ruka*, que es la vivienda tradicional del pueblo mapuche en la que transcurren sus vidas familiar y comunitaria, y que representa al cosmos. Su forma cónica y base circular, simboliza la circularidad que está a la base del *kimün mapuche* (sabiduría). Como señala el historiador y *kimche* (sabio) mapuche Ñanculef (2016) el fundamento y la importancia de esta circularidad proviene del principio filosófico del *Meli-Witxan-Mapu*, compendio de la cosmología que representa a la tierra y los cuatro puntos cardinales, dando como principal punto de referencia y reverencia, al *Puel Mapu* o las tierras del este, de los orígenes de la vida donde nace el sol (p. 87). Estas ideas fundamentadas cosmogónicamente se materializan en un edificio arquitectónico único a nivel nacional, tal como se muestra en la Figura 1.

Figura 1

Frontis Liceo Guacolda, 2018.



Fuente. Archivo propio equipo sistematizador (Chol Chol, 2018).

Desde el frontis del liceo, se observan cuatro pilares cilíndricos con techos cónicos que sobresalen de una estructura rectangular basada en líneas que da cuenta de una mixtura cultural (occidental y mapuche). Cada uno de estos pilares tiene tres niveles que generan un total de 12 salas circulares con ventanales dispuestos en dirección Este. Para el estudiantado, el liceo marca una diferencia estética pragmática, distinta a los establecimientos educacionales convencionales. La percepción acerca de la edi

ficación del liceo se centra en relevar la importancia de los espacios circulares pues representan el universo basado en la circularidad sempiterna, donde todo es cíclico en un vaivén de idas y vueltas desde el mundo natural hasta el mundo espiritual. De acuerdo con la evocación de estos espacios, para el estudiantado las salas circulares también invitan a la congregación de las personas para que se puedan observar mientras están sentadas, estableciendo así, relaciones horizontales en la comunidad. Por otro lado, cada sala posee ocho grandes ventanales que están orientados al *Puel mapu* que es por donde surge el sol todas las mañanas. Este hecho natural cobra importancia desde la cosmovisión mapuche para el estudiantado, ya que, en sus propias palabras, es desde el Este donde surge la luz, donde todo renace y desde donde se reciben las energías positivas para un nuevo día:

Eso nos hace diferente como establecimiento a los otros establecimientos, porque en cualquier liceo no se encuentra una sala circular redonda, es algo que llama la atención y tampoco hay ventanales grandes y que esos ventanales tengan un significado (estudiante hombre).

La sala es circular y para el mapuche representa un ciclo que da vuelta, en realidad toda vuelve, la orientación que tiene también con la ventana hacia el *Puel Mapu*, porque por allá sale el sol y vienen las energías (estudiante mujer).

Los múltiples simbolismos del liceo no se agotan exclusivamente en la infraestructura externa, pues las salas, techos, pasillos, patios y murallas albergan dibujos, poemas y representaciones tanto mapuches como cristianas. Sin embargo, en la memoria histórica del establecimiento se registra un importante hito que marca su caminar intercultural: la separación del rewe y la cruz. Ambos símbolos emblemáticos para cada tradición religiosa, estuvieron juntos en un mismo espacio como una forma de entender, en aquellos tiempos, el diálogo intercultural. Sin embargo, después de un largo proceso de reflexión, se tomó la decisión de su separación en el año 2002. A continuación, se muestra en la Figura 2 una fotografía previa al suceso de la separación de ambos símbolos.

Figura 2

Dos rewe y la cruz en Liceo Intercultural Técnico Profesional Guacolda.



Fuente. Por Fundación Instituto Indígena (s.f). Reproducido con permiso del editor.

En palabras de Ñanculef (2016, p. 45) un rewe es un tronco escalonado que representa la conexión del *nag mapu* (mundo que habitamos) con el *wenu mapu* (mundo de arriba). En el caso de la cruz, es un símbolo cristiano que representa la muerte y la resurrección. Ambos símbolos, se caracterizan en su forma por una verticalidad que recuerda los pilares cósmicos, tan estudiado por Eliade en atención a su función de abertura a lo trascendental. Pese a esta similitud, el estar juntos en un mismo espacio, se volvió problemático para la comunidad educativa. De esta manera, su separación pasó a ser un gran hito de aprendizaje intercultural, el que se canalizó en la definición de una estrategia pedagógica que diera cuenta de la relación intra e intercultural. En esta estrategia se conjugó de manera dialéctica el fortalecimiento de lo propio con el reconocimiento de la alteridad, cimentada, además en un enfoque de interculturalidad crítica, que reconoce las asimetrías de poder y sus deseos de transformarlas²². De esta manera, la separación de ambos símbolos implicó reconocer el valor específico de cada tradición religiosa, promoviendo un “recorrido de apropiación y no de asimilación” (López y Cuello, 2016, p. 380). Las palabras del *machi* en el simposio de proyecto de sistematización ejemplifican lo expuesto:

22. Es importante mencionar que el enfoque intra e intercultural trasciende el ámbito educativo pues es asumido también por la teología india, tal como lo explica Tomichá (2013): “En este proceso, desde sus inicios, la teología india ha puesto en primer plano la afirmación de la *identidad* de los pueblos autóctonos, la auto-estima indígena, como condición y garantía *sine qua non* para el encuentro con Cristo y el consiguiente reconocimiento teológico indígena en la Iglesia” (p. 10).

Lo que hemos hecho con mucha discusión, conversación, la visión que se tenía en el liceo, el sincretismo tener la cruz y el *rewe*, no se puede trabajar con sincretismo religioso [...] porque se mezcla sentimiento, emociones en definitiva nos estamos engañando nosotros mismos, estamos engañando nuestro propio espíritu, es decir soy mapuche o soy cristiano, soy mapuche sigo siendo mapuche, eso se logra a través de la interculturalidad²³.

El enfoque pedagógico intra e intercultural también se aplicó a las ceremonias como se verá más adelante. Es importante destacar, que la implementación de este enfoque no está libre de vaivenes propios de un camino de convivencia intercultural, como es el ejemplo de la apropiación o asimilación de símbolos considerados interculturales. Un caso emblemático que da cuenta de este proceso es la figura de Ceferino Namencura, joven salesiano argentino aspirante al sacerdocio, de orígenes mapuche y chileno, y cuyo símbolo genera conflictos en el estudiantado. Su imagen está puesta en algunos lugares del establecimiento y su himno es cantado en diferentes instancias pedagógicas y en las ceremonias católicas. Para una mayoría del estudiantado, el símbolo de Ceferino es un signo externo, más aún para los evangélicos quienes no aceptan su veneración. La docente de religión con el tiempo se percató de que la propuesta de presentar a Ceferino como modelo de Santidad para los jóvenes mapuches era aceptado por una minoría católica practicante. Una estudiante observa críticamente el símbolo de Ceferino:

Por el hecho de que ocupen a Ceferino como un ideal de personas cristiana mapuche es como sincretizar todo porque es como a un Santo le pongan manta y Trailonko. Además, los estudiantes todos felices cantando la canción de Ceferino, pero no saben realmente que eso es sincretismo [...] Para mí no cuaja de que una persona sea mapuche y cristiana a la vez, la verdad no entiendo eso.

23. El simposio fue realizado el 6 de abril 2018.

Experiencias del Estudiantado sobre su Participación en las Ceremonias

En este apartado se pueden distinguir en los resultados tres temarios que a continuación se desarrollan.

Formación Espiritual para la Participación en las Ceremonias Religiosas.

La realización de las ceremonias religiosas, implica tener como sello la formación espiritual del estudiantado, y que se condice con el conocimiento sapiencial de ambas tradiciones religiosas. En el caso de la sabiduría mapuche (*mapuche kimün*), su profundo sentido obedece a la práctica de la espiritualidad (*mapuche feyentun*) que se reconoce en toda la existencia, tal como lo explicita una estudiante al señalar que: “porque soy mapuche, el mapuche es muy espiritual, por ejemplo, tienes que pedir permiso a la naturaleza”. Esta experiencia totalizadora de lo espiritual también es explicada por el *machi* en el simposio de proyecto de sistematización:

El *mapuche feyentun* lo que se llama estar una buena calidad de vida, un buen *mongen*²⁴, una buena vida más allá de lo que conocemos [...] es cuando uno tiene una relación espiritual con el cosmos [...] esta cultura que está en todos los territorios obedece automáticamente a una lógica espiritual.

La formación espiritual se apoya en la creencia presente en ambas religiones sobre la existencia de una dimensión espiritual de la realidad y que es, además, el centro de esta. En las entrevistas al estudiantado abundan relatos de experiencias biográficas que aluden a una realidad espiritual, intangible, como la madre de una estudiante que “sueña los remedios” donde los sueños poseen una validez ontológica, o experiencias tenidas a temprana edad en ceremonias donde sienten la “presencia” de seres espirituales. Además, la formación espiritual se canaliza a través de una serie de instancias pedagógicas como las asignaturas de Cultura y Sociedad Mapuche, Religión y Lengua Mapuche y las actividades extra programáticas, como las Jornadas Valóricas y los Juegos Ancestrales.

Es importante destacar que la formación espiritual en el Litpg reconoce la diversidad de creencias religiosas en el estudiantado por lo que la promoción al dialogo y el respeto es una constante como estrategia pedagógica. La diversidad de adscripciones religiosas no solo se expresa en el cristianismo (católicos, evangélicos y anglicanos, principalmente) sino en el mismo pueblo mapuche donde asisten estudiantes de distintos territorios con diferencias en sus espiritualidades, tal como lo indica una estudiante del territorio huilliche. Las historias biográficas de muchos estudiantes hablan de la intersección entre distintos credos en sus familias, como por ejemplo una estudiante habla que su familia materna es evangélica y su familia paterna es

24. *Mongen*, se refiere a una vida plena, o a un buen vivir acorde a la filosofía mapuche.

católica y que la formación en Litpg le ayuda al dialogo entre ambas creencias. Otra estudiante menciona ser anglicana y que la formación de la espiritualidad mapuche del liceo le ha ayudado a conversar en *mapuzungun* con su abuelo mapuche. Ante esta realidad tan heterogénea, la argumentación y el respeto ocupan un lugar importante en el fomento del diálogo interreligioso en el Litpg, como es el caso observado en un registro etnográfico de la clase de religión, donde católicos y evangélicos comentaban como entienden la noción de infierno en sus iglesias. Pero el diálogo también se abre a la opción del ateísmo. Un estudiante del grupo de pastoral comentó la siguiente experiencia cuando llegó un estudiante ateo:

Una vez en pastoral nos tocó un chico que era ateo y fue a pastoral y no por eso lo tratamos mal, le dijimos en que se basa, dio unos buenos argumentos, él creía en la teoría del bing-bang, una creación de la evolución, eran argumentos válidos [...] y escuchamos atentamente lo que él pensaba pero también le hicimos entender como comunidad cristiana, católicos, evangélicos y adventistas, todas, entendemos que por ejemplo lo que para algunos podrían llamar suerte, nosotros lo llamamos una obra de Dios, porque contaba que se había dado vuelta en un auto y no le pasó absolutamente nada y yo le dije harto bendecido estas (risas), y se dan esos espacios.

Por otra parte, un elemento clave de la formación espiritual, es la enseñanza a la disposición y acción ritual ante el reconocimiento de lo sagrado en diferentes manifestaciones de la realidad. La siguiente cita de un estudiante expresa dicha idea en relación con la asignatura Cultura y Sociedad Mapuche:

Es una clase que da mucha información [...] por ejemplo que cada lugar tiene un espíritu y nosotros a ese espíritu nosotros debemos darle una oración porque en realidad la naturaleza está viva y nosotros no podemos llegar y sacar una hoja de un árbol sin pedir permiso a ese lugar porque en ese lugar habita un espíritu que en resguarda, y como que esas cosas esa información yo no lo sabía y ahora lo sé y gracias a esas clases que nos están entregando.

El acto de orar, agradecer y solicitar permiso sitúa al estudiantado en un modo de ser en el mundo que sale de la experiencia común. En un registro etnográfico de una misa, se observa en una actitud colaborativa del estudiantado en los protocolos rituales, aunque para algunos no deja de ser una imposición. Por otra parte, el estudiantado valora que el Litpg entregue conocimientos que los prepara para participar activamente en las ceremonias mapuches, tales como la danza, el tocar instrumentos y los protocolos ancestrales. Con respecto a este último, un claro ejemplo de ello es el no transgredir el principio de la dualidad manifiesta en toda la realidad. De ahí la relevancia de la fijación de fechas en años pares para la realización de las ceremonias del cambio de *rewe* y de purificación del internado realizadas en el año 2018.

De todas las instancias formativas mencionadas, el aprendizaje de la lengua mapuche, el *mapuzungun*, ocupa un lugar fundamental de valorización por el estudiantado, pues reconocen que solo a través de esta se puede acceder al conocimiento espiritual, a la comunicación con los antepasados y a poder participar activamente en las ceremonias. Así lo explica una estudiante:

Si, obviamente porque permite conocer nuestras raíces, de seguir la lengua de nuestro antepasado, poder contactarnos con ellos y saber que nos dicen, ahora es difícil comunicarse con un abuelito o con alguien que sea hablante.

De esta manera, la enseñanza del *mapuzungun* no solo se convierte en un emblema de reivindicación de un genocidio lingüístico del que son parte la mayoría de las familias del estudiantado; sino que, además, se comprende su relevancia vital que adquiere en el contexto de las ceremonias y del acceso al conocimiento espiritual. Por otra parte, la enseñanza del *mapuzungun* adquiere un valor especial, al reconocer la incidencia y aportes que tienen en sus vidas la presencia en el Litpg del *lonko* y de la profesora de lengua mapuche.

Una de las asignaturas altamente valorada, es la de religión, donde se muestra la diversidad de religiones y no se focaliza solo en la creencia católica. La mayoría del estudiantado reconoce que, a través de dicha formación, dejan atrás prejuicios e ideas erróneas en torno a las religiones y a la cultura mapuche. Sin embargo, la presencia de dos tradiciones religiosas en el Litpg, no deja de generar tensiones, que se manifiestan claramente en la clase de religión. Al respecto, algunos estudiantes tienen una lectura crítica, pues observan una desproporción en la carga pedagógica en favor del cristianismo al ser un establecimiento educacional católico:

En el liceo se inculca más al cristianismo, por ejemplo, en la clase de religión se nos enseña primero la dignidad de la persona y te pasan la parte cristiana primero y en segundo plano de la cultura mapuche, entonces el mapuche siempre va en segundo lugar (estudiante mujer).

Esta lectura, es corroborada por la docente de religión, quien reconoce la pertinencia de los planes y programas nacionales de la iglesia católica en la formación religiosa; pero que todavía observa una visión monocultural, por lo que falta ir avanzando hacia lo intercultural e interreligioso. Esta percepción de asimetría sentida por un grupo de estudiantes y docentes es refutada por otro grupo de actores de la comunidad educativa que no la observan, lo que evidencia que en materia de interculturalidad y diálogo interreligioso no se da en un escenario de paz continua, sino que

es una relación que siempre se torna problemática ante la presencia de una alteridad diferente²⁵.

Ceremonias Religiosas Diferenciadas. Para el estudiantado es altamente valorado la participación en ceremonias católicas y mapuches, reconociendo en ellas, el sello que hace del liceo un proyecto intercultural que no se queda en la teoría sino en la práctica. Un aspecto altamente valorado por ellos/as es que las ceremonias sean bien diferenciadas, resguardando su especificidad de cada tradición religiosa. Esta decisión es producto de un aprendizaje, pues en la memoria de sus inicios abundan los relatos de experiencias en el que mezclaban símbolos en las ceremonias creyendo que dicho gesto era intercultural. La misma docente de religión relata este aprendizaje al tratar de ocupar un *kultrun* en una misa:

Cuando yo llegue [...] la primera vez que yo quise hacer la misa de principio de año, fui y dije: vamos a ocupar el *kultrun*; los invite [...] los jóvenes mapuches son muy abiertos [...] allí me dijeron que no, no puede hacer eso porque eso es nuestro, y ahí recién empecé a ver distinto [...] eso me hizo preguntar que no podía llegar y hacer las cosas cómo yo pensaba [...] hoy igual me equivoco, es una manera de pensar distinto, me sigo equivocando, pero creo que cada vez menos.

Experiencia Fenomenológica de las Ceremonias Religiosas: Corazón y Cuerpo. La indagación de la experiencia de participación en ceremonias religiosas se abre a una dimensión diferente a la argumentativa del diálogo interreligioso. Si bien el Litpg promueve una formación pedagógica del desarrollo del argumento en contexto de pluralismo de ideas, culturas y religiones, no deja de ser interesante, que las ceremonias aportan a la apertura de una dimensión humana espiritual donde se configuran otros órganos del conocimiento, como lo son el corazón y el cuerpo. En términos fenomenológicos se puede destacar la siguiente experiencia de un estudiante:

Escucho el *kultrun*²⁶ mis piernas bailan solas como que mi corazón se empieza a llenar y siento una emoción, cuando escucho cantar a una lamngen una *ñañita*²⁷ es como que me llega acá en el corazón y como que me animo de la nada ya estoy haciendo algo participando en cualquier cosa, me entiende [...] como que el *piuke*²⁸, el corazón mapuche se le alegra.

25. En este camino de diálogo ecuménico, muchos actores de la comunidad educativa del Litpg tienen el recuerdo positivo de la realización en años anteriores de cultos de la iglesia anglicana al interior del establecimiento y que fueron suspendidas.

26. *Kultrun*, instrumento de percusión utilizados por los y las machi en las diferentes ceremonias y donde está representado parte de la cosmovisión.

27. *Lagmien*, *ñañita*, designación o trato que se les da a las mujeres mapuches.

28. *Piuke*, corazón, muy importante en la cultura mapuche e inseparable de la razón.

La referencia al corazón, acompañado de estados de felicidad canalizados en el cuerpo, nos sitúa en un conocimiento cardiocéntrico donde las palabras no afloran. Un estudiante evangélico señala que en un culto de su iglesia se puso a llorar pues le “dio mucha pena una canción, así que lloré nomás”. Se distinguen experiencias diferenciadas de este tipo en las dos tradiciones religiosas e incluso dentro de los mismos cultos cristianos (católicos, evangélicos, adventista). Sin embargo, una mayoría del estudiantado afirma que en las ceremonias mapuches logran una conexión con aquella realidad espiritual sintiendo mucha “energía” que se plasma en el movimiento corporal. Esto queda en evidencia en la ceremonia anual de *Wiñoy Tripantu*. Así lo manifiesta una estudiante:

Cuando ingresa uno al liceo es como que está esperando el *Wiñoy Tripantu*, además uno se llena de buenas energías, dejar todo lo malo atrás y ser una mejor persona de ahí para adelante. Cuando uno está en la ceremonia es fuerte la energía, cuando bailo me da energía y no me canso y esta conexión siempre la he sentido cuando participo, en estos cuatro años nunca he decaído, además son nuevas energías.

Tipologías del Estudiantado: Identidad Religiosa y Diálogo Interreligioso

Tal como se mencionó en los resultados se distinguen tres tipologías de experiencias en el estudiantado que correlaciona la formación de la identidad religiosa y su apertura al diálogo interreligioso a partir de la complementación de los dos ámbitos de formación recibidos: espiritual y socio crítica²⁹. Esta última dimensión es valorada por el estudiantado, pues fomenta una actitud de apertura a la diversidad manifiesta en el desmantelamiento de los prejuicios y preconcepciones erróneas, en el aprender a escuchar al otro/a, en ser respetuosa/o, y evitar posturas etnocéntricas. El reconocimiento de estos dos ámbitos de formación, espiritual y crítico reflexivo, sin duda tiene su impacto en la disposición al diálogo interreligioso. A continuación, se expondrán las tres tipologías reconocidas en los resultados.

29. Entendemos que el desarrollo de las identidades religiosas en los jóvenes es un tema de mucha complejidad que no se reduce a los dos ámbitos de formación entregados en el Litpg. Es interesante el trabajo de Irarrázabal (2005) quien problematiza la misma identidad cristiana, donde observa su polisemia en contextos globalizados y pluriculturales, y cómo los medios de comunicación y el acceso a internet ejercen una gran influencia en los imaginarios de los jóvenes. Esta situación, no es ajena el Litpg donde se observan diferencias en las nuevas generaciones de jóvenes en relación a la resistencia de seguir protocolos rituales estrictos o a los nuevos cuestionamientos a los roles asignados culturalmente a las mujeres.

Identidad Propia e Irreductible Abierta al Pluralismo. En este tipo de identidad se perfilan aquellas/os que consideran que no se pueden mezclar ambas tradiciones religiosas/espirituales, es decir, se es mapuche o se es cristiano/a. Esta postura se presenta en unos pocos casos y en personas que se autodefinen mapuche. Véase la cita de una estudiante:

No estoy de acuerdo de que las personas sean católicas y mapuches, aunque en nuestro tiempo existe. Pero uno igual tiene que respetarlo, pero en lo personal a mí no me parece. Porque igual desde un principio uno es mapuche, los *ngen*³⁰ no son católico ni evangelio, uno pertenece a un solo ser.

La lectura de la identidad propia e irreductible permite interpretar dichas identidades no desde una lectura esencialista, sino del reconocimiento de que cada religión posee conocimientos ancestrales propios que hacen referencia a la condición humana – en este caso, los *ngen* o su espíritu – no admitiendo la confusión entre los distintos credos. Lo interesante de esta postura, es que se da una consciencia del pluralismo que va acompañada del valor del respeto, pero sin que este último disuelva la lectura crítica de la asimétrica de poder que históricamente ha favorecido al cristianismo. Por otra parte, la consciencia del pluralismo es lo que permite una cierta autotranscendencia que se abre al diálogo interreligioso. De ahí que, algunos estudiantes de esta tipología valoran que en el Litpg se practique la interreligiosidad, entendida esta, no como un estado final, sino como un proceso continuo donde se valora la conversación:

En mi familia por ejemplo uno no habla de religión, pero aquí hablar de religión es más libre, entonces aquí con tus pares se da la interreligiosidad, pero siempre respetando. En mi familia de mi mamá, son todos muy católicos, pero nosotros no, los hijos, también tengo una tía que es muy católica y sus hijos son ateos, entonces no se habla mucho de religión (estudiante mujer).

Identidad Propia Abierta al Pluralismo y a la Unidad. En esta postura se sitúa la mayoría del estudiantado, y existen en ella diferentes matices, pero en términos de elementos comunes se pueden identificar dos. En primer lugar, la estrategia pedagógica intra e intercultural que evita el sincretismo, ha fortalecido la identidad religiosa del estudiantado donde la participación en ceremonias de tradición diferente no opera como un cuestionador a sus propias creencias religiosas, sino al contrario se las aclara, tal como lo señala una estudiante que es cristiana y que participa en un rol activo en las ceremonias mapuches: “no voy a perder mi cristianismo por participar en otras actividades, sin embargo, no sé si estoy bien o estoy mal, pero yo estoy clara en lo que creo y en quien soy”.

30. *Ngen*: dueño y protector de ciertos espacios naturales, representados principalmente por animales.

Esta experiencia de formación identitaria que se desarrolla junto a la consciencia de pluralismo va acompañada a su vez de una consciencia de unidad, y que hace referencia al segundo elemento en común de este tipo de identidad. Esta consciencia de unidad no es entendida como la unidad de un concepto abstracto que fagocita la diversidad, sino que, al contrario, es una unidad desplegada en lenguajes míticos y éticos que favorece el habitar la interreligiosidad. En el orden mítico, la figura de que el Litpg es una familia está altamente presente en el discurso del estudiantado y la comunidad educativa en general. La familia está presente en el mito cosmogónico del pueblo mapuche³¹ y en la tradición cristiana del Reino de Dios de construir en el mundo una gran familia humana. De esta manera, el Litpg funciona como una gran familia, un segundo hogar para muchos/as estudiantes quienes reconocen un vínculo emocional e incluso filial entre profesores y estudiantes, y que se expresa en conductas de cariño, tal como lo señala un estudiante: “por más que fuera profesora era nuestra mamá en el colegio [...] yo le digo mami todavía y siendo que yo no tengo parentesco de sangre con ella”. Una estudiante distingue esta familiaridad con otros establecimientos educacionales:

El liceo hace que sea una segunda casa, en otro liceo eres uno más del montón o uno más de la lista, en cambio aquí es mucho más cercano, acá es mucho más personalizado por ejemplo la tía Lily, la inspectora se sabe todos los nombres de nosotros además los profesores saben nuestras historias de vida.

Un hecho que tiene que ver con esta experiencia de ser parte de una familia, es la valoración que le otorga el estudiantado a la práctica del aconsejar, que no solo se da entre educadores y directivos al estudiantado sino también entre los estudiantes mayores a los menores. El acto de aconsejar es una práctica cultural del pueblo mapuche denominada *ngülamtun*, cuyo sentido y valoración es muy diferente a la otorgada por la cultura occidental moderna:

Acá con los profesores hay una comunicación muy cercana, además nos aconsejan nos cuentan su experiencia y si no entendemos nos vuelven a explicar y muchas veces están fueran de horario de trabajo y se toman el tiempo de explicar [...] las tías de internado también, ya que pasamos la mayoría del tiempo con ellas, nos aconsejan son como una mamá ellas saben de nuestra nota, de las anotaciones negativa [...] además nos recalcan los valores (estudiante mujer).

31. Familia divina mapuche, algunos la llaman familia originaria, se refiere a cuatro seres espirituales representados por una anciana, un anciano, una joven y un joven.

Esta consciencia mítica de pertenecer a una familia los sitúa de otra manera con la alteridad. Si se sigue la distinción latina utilizada por Melloni (2011, p. 26) con respecto a la otredad, *alius* y *alter*, se puede inferir, que, para el estudiantado, el otro/a diferente, puede incomodarlos, pero en ningún caso verlo/a como alguien ajeno/a a su familia y que, por lo tanto, no pueden ignorar (*alius*). Vista así la alteridad, la disposición al diálogo interreligioso toma un tono en que se mezclan la afectividad y el cariño, y con ello la apertura a lo diferente. Por otra parte, es en el campo axiológico donde el estudiantado realiza convergencias que les permite co-habitar en el proceso continuo de interreligiosidad. En el caso de la espiritualidad mapuche, es una constante la formación del *Ad-che* (formación de la persona): *Newenche*, *Norche*, *Kimche*, *Kümeche*³²; y en el caso de la espiritualidad cristiana, tiene mucha fuerza en el estudiantado el valor del amor al prójimo. El estudiantado realiza convergencias entre los valores de ambas espiritualidades a partir de su experiencia, tal como lo explica un estudiante:

Lo que pasa es que nos aclaran que las cosas buenas siempre son buenas, independiente del bando que tu tomes, porque en el cristianismo lo que sería la fe católica y la fe evangélica y creen en Cristo, tratan de que tú ayudes a tu compañero, al prójimo y eso sería *Norche*, porque serías una persona correcta, tú sabes lo que es bueno, trata de ayudar al prójimo, puede ser con un consejo, tienes que ser *kimche*, cuando tu compañero ya no tiene gana de hacer nada tienes que ser *Newenche*, darle tu fuerza para que salga adelante, o sea en ayuda al prójimo estarían los cuatro valores *nog che kim che newen che y kume che*.

Uno de los valores que más aflora en el discurso del estudiantado es el del respeto y que consideran que está presente en ambas tradiciones espirituales. Lo interesante, es que no lo ven como una norma heterónoma que debe cumplirse, al contrario, es un valor que se despliega en la formación integral de los seres humanos:

El tema del respeto, ahí hay otro valor que nos enseñó el liceo si tú eres de la religión mapuche o católico, uno tiene que respetarlo, al llegar uno al establecimiento a todos se nos informó que el liceo es intercultural y tienes sus reglas y si quiere venir a estudiar a este liceo tiene que acatar esas reglas, pero más que reglas yo en mi opinión personal son cosas que en realidad todos tenemos que aprender a vivir y a respetar porque el liceo, más que una regla, es un respeto nos enseñan a respetar a las religiones (estudiante hombre).

32. La formación del *Az Che* implica el desarrollo de cuatro virtudes: *Newenche* (Persona con fortaleza espiritual), *Norche* (Persona recta, correcta), *Kimche* (Persona con sabiduría) y *Kümeche* (persona caritativa, solidaria). Para profundizar, véase Carihuentro (2007), "Saberes mapuche que debiera incorporar la educación formal en contexto interétnico e intercultural según sabios mapuche".

Identidades Religiosas Coexistentes y Complementarias. Este tipo de identidad está alojada en un número reducido de estudiantes. Para poder comprenderla, léase la siguiente cita de un estudiante:

Es que es una combinación de ambos, porque yo creo que practico y trato de ser abierto a todo y tengo todo bien definido como se pueden complementar ciertas cosas, porque siempre yo he pensado que todos venimos de un mismo lado y tenemos diferentes formas de expresar ciertas cosas [...] por ejemplo [...] cuando habla un *machi*, porque no le habla algo que tenga maldad, sino que a algo que traiga la buena vibra la buena vida a este plano igual lo que hace un evangélico y católico al rezar.

En dicha cita se observan las siguientes referencias: a la apertura (“trato de ser abierto a todo”), a un proceso de reflexión (“tengo todo bien definido”), a la complementación (“como se pueden complementar ciertas cosas”) y el planteamiento de las últimas preguntas sobre el sentido de la vida (“siempre yo he pensado que todos venimos de un mismo lado”); por lo tanto, es difícil inferir en dicha identidad un sincretismo que dé cuenta de un modo de habitar ambas tradiciones religiosas de manera superficial. Se entiende, que este tipo de identidad es una de la más cuestionada por un cierto sector de la comunidad educativa, incluso en la academia, por lo que está claro que su comprensión amerita un estudio mayor.

Conclusiones

Los resultados de esta sistematización inferen sobre la correlación entre identidad religiosa y su apertura al diálogo interreligioso como el resultado de la complementación de dos tipos de experiencias formativas recibidas por el Litpg: espiritual y socio crítica. La aproximación temática a la formación espiritual, y específicamente a las ceremonias religiosas, hacen del Litpg único en Chile como modelo de educación intercultural, y que, como tal, la sistematización se propuso visibilizar. Como se ha visto, el Litpg en su andar intercultural, ha reconocido aciertos y desaciertos que lo nutren de aprendizajes relevantes que validan la socialización de su experiencia. A modo de conclusiones, se pueden reconocer:

Primero, ha sabido llevar al currículo la formación espiritual en los tiempos actuales en que el conocimiento analítico, empírico y demostrativo se presenta como único garante de la calidad de la educación. La formación espiritual que promueve tiene un acento antropológico centrado en la formación holística de la persona, la que, a su vez, se nutre de las espiritualidades y las éticas de ambas tradiciones religiosas.

Segundo, la exploración a los símbolos se presenta como un área de estudio relevante en el contexto de educación intercultural. Esto queda de manifiesto con el hito histórico de la separación del *rewe* y de la cruz. Este hecho muestra el poder de los símbolos en la formación de la subjetividad del estudiantado, así como su importancia para evitar prácticas y discursos cercanos al sincretismo y a la asimilación.

Tercero, las exploraciones fenomenológicas muestran cómo operan otros órganos del conocimiento: el corazón y el cuerpo. El corazón, *piuke* en *mapuzungun*, está muy presente en la cultura socio-afectiva del Litpg evidenciada en los registros etnográficos y en las entrevistas. Esta cultura difiere radicalmente de la realidad educativa en Chile, donde la despersonalización es una de sus características principales en contextos de vulnerabilidad. La cultura del afecto tiene mucho que ver con sentirse parte de una familia. Cabría preguntarse, si el sentimiento de familia solo obedece a una formación socio-afectiva, o también en ello, contribuye la participación en las ceremonias religiosas, pues siguiendo a Han (2020) “Los rituales se pueden definir como *técnicas simbólicas de instalación de hogar*” (p. 12) haciendo del mundo habitable en una comunidad de resonancia. Se deja abierta la discusión.

Por último, el camino recorrido en la sistematización, desde una metodología dialéctica: praxis-teoría-praxis, ha llevado a problematizar la carga conceptual con la que los sistematizadores se han aproximado al tema de estudio. Tal como se revisó, la categoría diálogo interreligioso es discutible, más aún en un contexto de educación intercultural donde la relación entre el cristianismo y el pueblo mapuche está marcada por una historia de genocidio y epistemicidio. Pero, por otra parte, la aproximación al tema de estudio, desde esta dimensión religiosa, poco explorada en los estudios interculturales, puede ser novedosa y entregar nuevos lentes epistemológicos para los estudios concernientes a la educación intercultural, más aún en un contexto de un establecimiento confesional.

Agradecimientos

Agradecemos la colaboración al Proyecto Centro Internacional de Cabo de Hornos (CHIC), N° ANID/BASAL FB210018.

Nota

Proyecto de investigación N° 3163 “Convivencia intercultural e interreligiosa en la enseñanza media: Sistematización de las experiencias del Liceo Intercultural Guacolda reconocido por el MINEDUC como colegio de especial singularidad” con financiamiento del “Fondo Chile de todas y todos”, Ministerio de Desarrollo Social, Chile.

Referencias

- Carihuentro, S. (2007). *Saberes mapuche que debiera incorporar la educación formal en contexto interétnico e intercultural según sabios mapuche* [Tesis para optar al grado de magister en educación con mención en currículum y comunidad educativa, Universidad de Chile]. <https://bit.ly/3rODkat>.
- Comisión de trabajo autónomo mapuche (2003). kisu güneluwün zugu mapunche rakizuam mew. gülu ka pwel mapu mew. En Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato (Ed.), *informe de la comisión verdad histórica y nuevo trato 2003*, volumen III - Tomo II (pp. 574-706). http://www.serindigena.org/libros_digitales/cvhynt/v_iii/t_ii/v3_t2_c1.html
- Duch, Ll. (2002). *Mito, Interpretación y cultura*. Herder.
- Eliade, M. (2017). *Lo sagrado y lo profano*. Paidós.
- Estoquera, J. M. (2004). Símbolo. En A. Ortiz-Osés y P. Lanceros (Eds.), *Diccionario de Hermenéutica. Una obra interdisciplinaria para las ciencias humanas* (pp.517-520). Universidad de Deusto.
- Fundación Instituto Indígena (s.f). *Dos rewe y la cruz en Liceo Intercultural Técnico Guacolda* [fotografía]. Reproducido con permiso del editor.
- Han, B.-C. (2020). *La desaparición de los rituales*. Herder.
- Hurtado, M. (2017). Hacer teología en medio de los pueblos originarios. *Yachay*, 66.
- Irrazábal, D. (2005). Identidad polisémica. *Teología y Vida*, 46. https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0049-34492005000300007&script=sci_abstract.
- Liceo Intercultural Técnico Profesional Guacolda (s.f). *Proyecto Educativo institucional. Educando con pertinencia cultural para la formación de la persona integral. Período de año 2015-2018*. <https://n9.cl/oe9d4>.
- Loncon, E., Castillo, S., y Soto, J. (2016). *Barreras a la interculturalidad en el sistema educativo chileno. Informe final*. Encargado por UNICEF y MINEDUC. Santiago, Chile. <https://bibliotecadigital.mineduc.cl/handle/20.500.12365/17549>.
- López Hernández, A. y Cuello Daza, E. (2016). La Educación intra e intercultural como enfoque pedagógico “propio”. *Revista colombiana de Ciencias Sociales*, 7 (2) 370-387. <https://doi.org/10.21501/22161201.1780>.
- Lupo, A. (1996). Síntesis controvertidas. Consideraciones en torno a los límites del concepto de sincretismo. *Revista de Antropología Social*, 5. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=157893>.
- Martín Velasco, J. (2006). *Introducción a la fenomenología de la religión*. Trotta.
- Melloni, J. (2011). *Hacia un tiempo de síntesis*. Fragmenta.

- Ministerio de Educación (2009). *Objetivos Fundamentales y Contenidos Mínimos Obligatorios de la Educación Básica y Media. Actualización 2009*. <https://bibliotecadigital.mineduc.cl/handle/20.500.12365/270>.
- Ñanculef Huaiquinao, J. (2016). *Tayiñ mapuche Kimün. Epistemología Mapuche: sabiduría y conocimientos*. Universidad de Chile.
- Panikkar, R. (2000). *La experiencia filosófica de la India*. Trotta.
- Panikkar, R. (2004). Símbolo y simbolización. La diferencia simbólica. Para una lectura intercultural del símbolo. En K. Kerényi, E. Neumann, G. Scholem y J. Hillman (Eds.), *Arquetipos y símbolos colectivos: Círculo Eranos I*, (pp.383-414). Anthropos.
- Panikkar, R. (2006). *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*. Herder.
- Panikkar, R. (2010). La religión del futuro. En M. Fraijó (ed.), *Filosofía de la religión. Estudios y textos*, (pp. 733-753). Trotta.
- Panikkar, R. (2017). *Mito, fe y hermenéutica*. Herder.
- Quilaqueo, D., y Quintriqueo, S. (2010). Saberes educativos mapuches: un análisis desde la perspectiva de los kimches. *Polis*, 26. <http://journals.openedition.org/polis/808>.
- Ricoeur, P. (2003). *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. Siglo veintiuno.
- Salas, R. (1996). *Lo sagrado y lo Humano. Para una hermenéutica de los símbolos religiosos*. San Pablo.
- Tomichá, R. (2013). Teologías amerindias: balance y tareas pendientes. *Yachay*, 57-58.
- Torralba, F. (2010). *Inteligencia espiritual*. Plataforma.
- Williamson Castro, G., y Flores Silva, F. (2015). *Estado del arte de la Educación bilingüe en Chile, 1990-2013*. Universidad de la Frontera.
- Zavala Caudillo, A. (2011). La sistematización desde una mirada interpretativa: Propuesta metodológica. *Trabajo Social UNAM*, 1, pp. 90-101. <https://www>.


Sobre los autores


JÉSSICA SEPÚLVEDA PIZARRO es Doctora en Filosofía y Asistente Social de profesión. Sus temas de especialización son filosofía intercultural y ambiental. Actualmente trabaja en el Departamento de Ética Aplicada y en el Núcleo de Estudios Interculturales e Interétnicos de la Universidad Católica de Temuco. Es investigadora del Centro Internacional Cabo de Hornos (CHIC). Correo Electrónico: jsepulveda@uct.cl.

 <https://orcid.org/0000-0002-8765-9785>

CONNOR ORTIZ CHÁVEZ es de formación antropóloga sociocultural y posee un magíster en Manejo en Recursos Naturales. Ha orientado parte de su trabajo a la antropología socioambiental y ecológica. Por otro lado, se ha especializado en el área del patrimonio cultural donde ha colaborado en la puesta en valor del patrimonio cultural material e inmaterial de la región de La Araucanía. Correo Electrónico: conny.ortiz.ch@gmail.com.

 <https://orcid.org/0009-0003-3981-3738>

SERGIO CARIHUENTRO MILLALEO es Profesor y posee un Magíster en Educación, con Mención en Currículo y Comunidad Educativa de la Universidad de Chile. Se desempeñó como profesor y jefe de la Unidad Técnico pedagógica del Liceo Intercultural Guacolda de la comuna de Cholchol. Ha sido Profesor de Lengua Mapuche en la Universidad de la Frontera por más de 10 años y actualmente Asesor Intercultural en el Instituto Nacional de Derechos Humanos, sede regional de la Araucanía, Chile. Líneas de interés de investigación: interculturalidad, educación intra e intercultural, pueblo mapuche. Correo Electrónico: scurihuentru@gmail.com.  <https://orcid.org/0009-0004-9002-4520>

ANDREA CASTILLO-MUÑOZ es Licenciada en Teología, Magíster en Estudios interculturales, Doctoranda en Estudios Interculturales en la Universidad Católica de Temuco, Chile. Becaria Anid. Profesional en la Cátedra Fray Bartolomé de Las Casas de la Universidad Católica de Temuco. Líneas de investigación: interculturalidad, género y espiritualidades. Correo Electrónico: acastillo@uct.cl.  <https://orcid.org/0000-0001-7893-7651>

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Reinterpretando la ecología de saberes y la traducción intercultural desde la construcción pluricultural del conocimiento

Reinterpreting the ecology of knowledge and intercultural translation from the pluricultural construction of knowledge

XIMENA SEPÚLVEDA VARAS

IVÁN VALDERRAMA AGUAYO

Universidad Católica de Temuco, Chile

RESUMEN El trabajo se propone explorar los aspectos centrales de las gramáticas de producción del conocimiento y sus proyecciones como criterios de validez, o invisibilización, para la integración de éstos al reservorio cultural de las comunidades humanas. A partir del análisis y discusión de las categorías de “ecología de saberes”; “traducción intercultural” y “recontextualización” se busca desentrañar cómo estas estructuras de conocimiento se transforman en marcadores de relaciones sociales. Se concluye haciendo una valoración crítica de las posibilidades que la praxis social de recontextualizar el conocimiento supone a la hora de valorar el conocimiento tradicional indígena como saber constitutivo del reservorio de conocimientos que estructuran el pensar desde sus contextos culturales.



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

PALABRAS CLAVE Ecología de saberes; traducción intercultural; construcción de conocimiento; filosofía de la ciencia.

ABSTRACT The objective of the paper is to explore the grammars of knowledge production and their projections as criteria of validity, or invisibility, for the integration of these into the cultural reservoir of the communities in which they are participants. From the analysis and discussion of the categories of "ecology of knowledge"; "intercultural translation" and "recontextualization" seek to unravel the mechanics of how these knowledge structures of validated knowledge are transformed into markers of social relations. That is, the relationships established by the different elements that make up the structure of knowledge and the type of realities-knowledge that they account for. It concludes by making a critical assessment of the horizon of possibilities that the social praxis of recontextualizing knowledge allows in terms of its possibilities of valuing traditional indigenous knowledge as constitutive knowledge of the reservoir of knowledge that structures the thinking of their cultural contexts, to the extent that. For this reason, it is postulated as a sine qua non condition to implement Bernstein's "recontextualization" or Santos's "ecology of knowledge" in its political nature based on collective and explicit moral principles.

KEY WORDS Ecology of knowledge; intercultural translation; construction of knowledge; philosophy of science.

Introducción

El conocimiento, como facultad del ser humano para comprender por medio de la razón a la naturaleza, sus cualidades y las relaciones entre las cosas. Ha sido objeto de debate permanente entre lo que hoy llamamos la cultura de occidente y aquellas cosmovisiones provenientes de las diversas culturas existentes en Asia, África y las culturas originarias americanas. Para la corriente occidental, entendida esta como la suma de diversas culturas de base cristiana ubicadas en la zona occidental de Eurasia y los países que en el proceso de la expansión europea adoptaron su cultura; el conocimiento válido, corresponde a una creencia verdadera que puede ser justificada o demostrada. Esta aproximación a la categoría de conocimiento nos lleva a pensar en él como *algo*, una cualidad específica del ser humano, que se adquiere o se relaciona con la creencia en la existencia de un alma racional que hace posible intuir la realidad en cuanto verdad. Así, la experiencia no ofrecería garantías de veracidad pues correspondería a un conocimiento subjetivo y parcial; válido únicamente para el sujeto que desarrolla la experiencia sensible. Ofreciendo una verdad momentánea, cambiante, y referente a un único caso, la que es retenida en la memoria.

Lamote de Grignon (1993) propone que el conocimiento, puede ser entendido como la actividad relativa al entorno que permite al ser humano existir, mantenerse y desarrollarse en las esferas sociales y culturales. Configurando un sistema de saberes que se desarrolla dentro de un entorno común, lo que incluye la noción de saberes ancestrales y el conocimiento cultural (ONU, 2019).

Por otra parte, Young et al. (2015) define el conocimiento como aquel conjunto de conceptos, principios, reglas y teorías que derivan de la especialización disciplinar poniendo énfasis en el modo cómo dichos procesos de creación y/o reglas epistemológicas propias de cada disciplina legitiman un cierto tipo de saber en detrimento de otros. Así se explicaría la primacía del saber transmitido/generado por las universidades en cuanto estos son producto de los modelos tecnocientíficos desarrollistas. El paso desde enfoques heredados desde la tradición positivista del siglo XIX, donde el conocimiento no admitía discusión porque se consideraba objetivo, neutro y autónomo; a nuevos enfoques que incluyen dentro de sus paradigmas la generación de conocimientos que consideran las raíces históricas de éstos como producto social y cultural, sería la principal transformación que enfrente la universidad moderna como institución validadora/reproductora del saber.

Desde este enfoque crítico, el autor denomina “conocimiento del poderoso” a aquel conocimiento que está construido en base a los intereses y necesidades de los grupos de poder y el cual está restringido, en su acceso, a dichas élites. En contraposición, el autor propone un tipo de conocimiento especializado, que va más allá de la experiencia cotidiana y que es generado por las comunidades de investigadores/expertos de las diversas disciplinas. Este tipo de conocimiento es denominado por Young como “conocimiento poderoso”, y se caracterizaría por ser especializado, desideologizado y desarraigado, en el sentido que no se genera en un contexto de vida cotidiano y tiene aspiraciones de globalidad. Desde la propuesta de Young, el conocimiento poderoso se relaciona íntimamente con el conocimiento riguroso de la ciencia, y no con los contenidos ideológicos que este conocimiento puede acarrear.

Lo anterior supone asumir una posición difícil de eludir, pues el conocimiento científico estaría tensionado por intereses de diversa índole, principalmente por aquellos que demarcan las entidades que financian la investigación. Siguiendo esta propuesta el conocimiento, no podría/debería surgir circunscrita a ninguna localización particular y/o grupo de interés porque precisamente su estatus epistemológico se basa en su universalidad.

Desde una arista diametralmente opuesta Mignolo (2003), propone que el conocimiento no es abstracto ni deslocalizado, sino que se presenta como una manifestación de la diferencia colonial. Así, desde las corrientes del pensamiento Latinoamericano, se plantea una descolonización del saber (Santos, 2006) como mecanismo que invite, a través de diversas prácticas investigativas dialógicas, a construir conocimiento

desde nuevos paradigmas de producción científica, comprendiendo e incorporando los saberes provenientes de las culturas originarias y de los sectores populares y sus visiones del mundo en la producción del conocimiento científico.

Estas nuevas experiencias -que surgen en Latinoamérica a partir de los años setentas y con fuerza desde el mundo indígena latinoamericano a partir de los ochentas-, han ido consolidando formas de hacer ciencia, de generar conocimiento histórico y geográficamente situado, poniendo de relieve una serie de demandas culturales y políticas que han ido perfilando el concepto de interculturalidad como un proyecto político-social de transformación (Walsh, 2010).

De este modo, y aun cuando las diferencias entre el conocimiento occidental y aquel que surge de los saberes vernáculos o populares parecieran ser irreconciliables, es importante centrar la discusión en el carácter y la estructura del conocimiento validado, a modo de desideologizar al mismo, ya sea para referirse al conocimiento tradicional o para referirse al conocimiento científico; y revisarlo en su esencia. Para ello, se propone revisar críticamente lo propuesto por Santos (2018) respecto a la ecología de saberes y la traducción intercultural a la luz de lo que Bernstein denomina recontextualización, entendida ésta a su vez -en el ámbito de los procesos de creación del conocimiento- como el “proceso de transferencia de conocimientos que considera las especificidades propias del contexto cultural desde donde son transferidos, donde la clave de su logro está en la transmisión del conocimiento y en la reivindicación de los sistemas de pensamiento existentes” (1999, p. 164); lo que Enrique Leff denomina la reivindicación del diálogo de saberes (Leff, 2004).

Reinterpretando la ecología de saberes y la traducción intercultural

Considerando que el espacio social en que se desarrollan las relaciones interculturales e interétnicas se caracteriza por la existencia de asimetrías reales a niveles social, económico, político y cultural aproximarse a comprender como se producen históricamente dichas dinámicas es uno de los puntos neurálgicos en el esfuerzo por proponer gramáticas del conocimiento de naturaleza intercultural.

Así, en dichas configuraciones culturales, los distintos campos del saber humano se caracterizarían más por estructurarse a partir de relaciones de dominación que por sus condiciones de unidades esenciales; donde dinámicas como la exclusión, la resistencia, la imposición hegemónica, entre otras, definirían las características de cada uno de esos campos en términos de sus restricciones y posibilidades, de sus limitaciones y potencialidades, de su *estaticidad* y su transformación. Se hace así necesario plantear una discusión crítica en torno a los conceptos de la ecología de saberes y de la traducción intercultural, en cuanto herramientas efectivas para la recontextualización de los conocimientos que se generan en las áreas del saber que intervienen en la producción material-cultural de estos específicos espacios sociales.

Así encontramos que desde las propuestas del enfoque intercultural, las formas de mediación o herramientas culturales privilegiadas para la transformación son la ecología de saberes y la traducción intercultural (Santos, 2017). Desde esta perspectiva, ambos conceptos son señalados como las herramientas que ayudan a repensar e intermediar la diversidad de conocimientos que están presentes y disponibles tanto en la investigación científica como en el conocimiento vernáculo de los pueblos originarios como un todo integrado que va haciendo posible relaciones interculturales e interétnicas simétricas.

Santos propone que la ecología de los conocimientos implica, en general, el reconocimiento de una pluralidad de saberes distintos y no excluyentes respecto al conocimiento científico cientificista; pero que pueden complementarse con él en las condiciones específicas de los conflictos interculturales. Desde esta mirada, la ecología de saberes no implica desacreditar el conocimiento científico, sino que situarlo en una perspectiva contrahegemónica. Por su parte, la traducción intercultural complementa la ecología de saberes, en tanto que tiene como propósito realzar e intensificar la inteligibilidad recíproca, sin que se pierda la identidad de los grupos involucrados, en particular por el grupo más afectado por la asimetría de poder socialmente estructurada.

De este modo, se realzan la inteligibilidad recíproca, se hacen visibles las complementariedades y las contradicciones, se ponen de relieve las condiciones socioculturales comunes y se proyectan, sobre esa base, las visiones alternativas. Tales clarificaciones son importantes para asentar las eventuales alianzas con otros pueblos, clases y grupos subalternizados que han sido históricamente invisibilizados desde los ámbitos social, cultural, económico, etc.; debido al tipo de conocimiento y particular cosmovisión de la cuales son portadores.

Si bien los conceptos propuestos por Santos invitan a discutir en torno al tipo de conocimiento que se busca generar, esto es, el conocimiento para transformar los escenarios sociales donde se dan las relaciones interculturales e interétnicas caracterizadas por la existencia de asimetrías entre las partes en contacto; su propuesta teórica no es capaz de explicar *cómo* se produce este particular tiempo de nuevo conocimiento, cuál sería su carácter y cómo se describe su estructura/gramática.

Así la idea de “ecología de saberes” desarrollada por Santos, se plantea como punto de oposición a “*la monocultura del conocimiento y el rigor científico, e identifica otros saberes y criterios*” (Santos, 2017). No obstante, se hace necesario identificar con mayor claridad cuáles son los conocimientos comprendidos en esta ecología de saberes. A este respecto, es útil considerar las distinciones que propone Bernstein (1999) en relación al conocimiento, señalando la inexistencia de un único campo de saber, sino la multiplicidad de ellos funcionando de forma entramada donde el conocimiento indígena (o popular) y el conocimiento legitimado por la sociedad global serían solo ejemplos de formas de conocer e interacción permanente.

El carácter del conocimiento

La cuestión del conocimiento constituye uno de los aspectos esenciales de la crítica sobre las determinaciones comunes a todas las relaciones interculturales. Esto es, las actividades comunicativas entre individuos que pertenecen a culturas diferentes en relaciones sociales asimétricas (asimetría relativa: mayor o menor, dependiendo de los tipos de encuentros interculturales) determinan, las distintas formas de valoración del conocimiento y cuales resultan ser validados en detrimento de otros.

Es esta relación de asimetría la que marca la discrepancia conflictiva entre los tipos de conocimiento en cuestión: el conocimiento de la racionalidad o ciencia occidental, por un lado y, el conocimiento tradicional indígena, por otro. Resulta evidente, en el primer caso, que no nos referimos a todo lo que el conocimiento humano implica, sino a las formas de conocimiento de la ciencia, particularmente su lógica positivista y el “cientificismo” que se deriva de tales formas y que configura un “sentido común”, una forma de comprender de las clases hegemónicas ligadas a la cultura del capitalismo cognitivo.

Desde el intelectualismo y el cientificismo occidental la diferencia entre el conocimiento hegemónico y el conocimiento del sentido común cotidiano de las clases sociales desfavorecidas, también se tiende a interpretar como la primacía estructural y la legitimidad de uno sobre el otro. Esta contradicción determina mucho del conflicto social, económico y político entre dominadores y dominados y, al decir de Gramsci (1971), de la resolución de este conflicto depende mayormente el logro de emancipación de las clases dominadas.

La dimensión social del conflicto entre tipos de conocimientos es de gran importancia y forma parte determinante de la crítica a la totalidad y totalización de la concepción capitalista del conocimiento. Una totalidad que cubre todo y de la que pareciera no haber escapatoria o alternativa posible, una totalidad que funciona como sustancia y base del orden cognitivo capitalista. La más absoluta forma del poder, la estructura social en su totalidad, una especie de encantamiento al que nadie se puede sustraer.

Ahora bien, ¿existe alguna forma de escapar de esta sustancia, de este hechizo que ejerce la totalidad capitalista y la visión hegemónica y autoritaria del conocimiento? La respuesta, aunque no exclusivamente, a esta interrogante radica en la cuestión de la esencia: *¿qué es lo que determina este conflicto?* Es decir, ponderar los aspectos nucleares que subyacen a la base de la concepción del conocimiento como mercancía de pretensiones universales, secularizado y desprovisto de su dimensión espiritual.

Así, la postura que articulamos se basa en que no es posible resolver el conflicto de los tipos de conocimiento en las relaciones interculturales comparando éstos sólo desde el afuera, desde las relaciones sociales que los determinan. Las relaciones con ‘el afuera’ ven al conocimiento como un marcador de poder, de raza, de privilegio social y cultural de vinculación con el poder económico.

La estructura del conocimiento

Habitualmente, la crítica a la posición relativa del valor y la legitimidad que tiene el conocimiento de los pueblos y culturas originarias se expresa como una relación de minusvaloración y deslegitimación respecto al conocimiento referido a menudo como ciencias “occidentales” o conocimiento hegemónico (Bunge, 1959[2014]). No obstante, aunque es cierto que el conocimiento que poseen los pueblos originarios tiene una condición marginal en la sociedad en general, la crítica se enmarca en términos de la condición social que se les atribuye a éstas dos formas de conocimiento, donde la valoración y legitimidad del conocimiento minusvalorado se transforma en un enfrentamiento antes político que epistemológico. Este tipo de crítica cierra la posibilidad que tienen ambas formas de conocimiento para contribuir a la emancipación y la justicia social.

En este sentido se vuelve importante no hablar del conocimiento en general sino de las formas que asume el conocimiento y los efectos que éstas tienen en la transformación de las configuraciones culturales existentes. Para ello, es necesario contextualizar la crítica dentro de la actividad formativa que llevan a cabo las unidades académicas de las universidades y los tipos de conocimiento que median dicha actividad. De hecho, la relevancia del conocimiento en las universidades tiene que ver con las posibilidades que éste abre para transformar las hegemonías existentes.

En primer lugar, es necesario hacer una distinción con respecto al conocimiento. Indistintamente, en todas las sociedades se pueden distinguir dos formas de conocimiento y pareciera ser además que estas formas de conocimiento son intrínsecas al lenguaje mismo y a los significados que éste porta: unos significados son cotidianos, accesibles y ‘pensables’ por cualquier miembro del grupo y se adquieren reflejamente y; otros son ‘impensables’ cotidianamente, son difícilmente accesibles y requieren procesos instruccionales intencionados (Bernstein, 1990).

Consecuentemente, en todas las sociedades existen estas dos formas básicas de conocimiento. Un conocimiento que es mundano y secular y, el otro que es esotérico (Eliade, 2018). Se encuentra por una parte el conocimiento fenoménico del otro que se reproduce y, por otra, la existencia de una “otredad” del conocimiento, es decir, el conocimiento que está fuera del ámbito cotidiano y del sentido común que se produce.

Así, por ejemplo, en las sociedades con una división social del trabajo simple, lo “impensable” está manejado por sus sistemas religiosos, sus agencias, agentes, prácticas y cosmologías a las que dan origen. Del mismo modo en las sociedades complejas, con una división social del trabajo muy específica y variada, el manejo de lo impensable está principalmente radicado en los sistemas de educación superior y en distintas agencias de producción de conocimiento/programas de investigación científica (Lakatos, 1983).

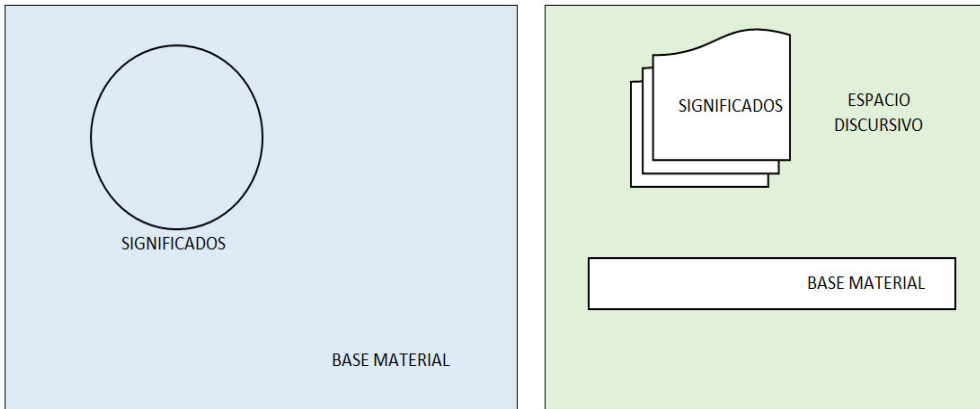
No obstante, es necesario insistir en que hay una profunda similitud entre las sociedades tradicionales y las sociedades complejas que no se refiere únicamente a que las sociedades tradicionales tienen complejos sistemas de significados en las distintas áreas de sus actividades; sino que se refiere a la estructuración del significado en ambos tipos de sociedades. Esto es, el particular orden de significados que dan cuenta de la relación entre el mundo material y el mundo inmaterial tanto para las sociedades tradicionales como para aquellas de mayor complejidad, donde la forma que esta abstracción toma, postula y relaciona dos mundos: el mundo *material* y el mundo *inmaterial*, lo que aúna a las sociedades tradicionales y complejas en una forma de abstracción que relaciona el mundo secular cotidiano con el mundo trascendental. Esto constituye una muy interesante especialización del significado que crea dos mundos y los relaciona a través de la religión o la producción de conocimiento en distintas áreas.

Cuando se observa de cerca este orden de significados, se advierte que la forma que toma esta abstracción tiene una relación directa/indirecta entre los significados que son elaborados y la base material específica sobre la cual se elaboran. Por una parte, si los significados tienen una relación directa o no se pueden separar de su base material, son totalmente consumidos por el contexto, es decir, sólo son significativos dentro de ese contexto (son empíricos dentro de ese contexto). Por otra parte, si los significados tienen una relación indirecta con la base material, crean y unen los dos mundos (material e inmaterial), generando una específica división del trabajo y un conjunto específico de relaciones sociales dentro de esa división del trabajo.

Si existe esta relación indirecta, los mismos significados crean una brecha o un espacio discursivo; pero si los significados están imbricados en el contexto, ese espacio no existe. Ahora bien, esta brecha hace posibles alternativas o *realizaciones alternativas* entre lo material e inmaterial y así este espacio se configura como el espacio de lo impensable o de los que está por pensarse. El espacio de lo que a día de hoy no existe.

Figura 1

Relación directa/indirecta entre los significados elaborados y el contexto.



Fuente: Elaboración propia.

Estas dos gramáticas del conocimiento dan origen a dos tipos de discurso que tienen rasgos específicos y que, habitualmente, se presentan como contrastados u opuestos antes que en relación de complementariedad. A este efecto, Bernstein (1999) lo define como la existencia de discursos verticales y discursos horizontales, señalando que dentro de estas formas discursivas se producen diferentes tipologías de conocimiento.

Para Bernstein, el discurso horizontal se determina por su carácter local, segmentario, arraigado en los contextos particulares, tácito y con estratos múltiples. El conocimiento contenido en las estructuras discursivas horizontales está ligado a contextos y eventos específicos, lo cual hace que este conocimiento sólo sea comprensible circunscrito al contexto de producción específico y la base material que lo soporta. Estos significados están tan arraigados al contexto de producción que se vuelven incomprensibles fuera de él; en otros términos, no encontrarían correspondencia de contenidos fuera de la posición que asumen los actores desde sus respectivos *locus*, expresados éstos en la experiencia que los intervinientes tienen respecto de los cursos sociohistóricos que han vivido, sus mundos de vida y sus memorias, las cuales se terminan constituyendo en sus experiencias morales (Salas-Astrain, 2019).

El discurso vertical por su parte, se diferencia del anterior en cuanto posee estructuras sistemáticas basadas en principios jerárquicamente organizados. Reproducidos éstos, a su vez, a través de lenguajes técnico-especializados. A diferencia del conocimiento contenido en el discurso horizontal, el conocimiento contenido en el discurso vertical se sustrae de una base material específica, lo que se traduce en una relación indirecta entre ambas esferas, generando un “espacio” que surge en el intersticio entre el conocimiento y su base.

Hipotetizando respecto a una comunidad imaginada que se sostenga específicamente sobre la base del discurso horizontal, la primera distinción que corresponde hacer es que se reproduciría a partir de un conjunto específico de estrategias que cada individuo debería internalizar promoviendo su potencial transferencia a otros contextos -lo que Bernstein llama su *repertorio*-. De este modo se observa que los repertorios podrán tener un núcleo común, pero a la vez habrá diferencias entre ellos, toda vez que difieren las actividades y los contextos en los que los distintos miembros de esa comunidad, realizan tales actividades (sus *reservorios*). Aunque es posible constatar tales diferencias, ¿cuál es la distinción entre las prácticas actuales y las prácticas potenciales de un individuo en esa comunidad?

Claramente, mientras los miembros estén más aislados o excluidos unos de los otros al interior de una comunidad de referencia, más débil será la base social para el desarrollo tanto del repertorio como del reservorio. Si se produce un desarrollo tanto del repertorio como del reservorio, este desarrollo dependerá de cómo estén estructuradas las relaciones sociales al interior de dicha comunidad.

Mientras mayor sea la reducción del aislamiento y la exclusión, mayor será el potencial social para la circulación de estrategias, de procedimientos y su 'intercambio'. Bajo estas condiciones, puede haber una expansión tanto del repertorio como del reservorio, siendo el intercambio de estrategias el que afectará el potencial analógico de cualquier repertorio. En estas circunstancias, la relación entre la práctica real y potencial de cada miembro, llega a ser dinámica, pero cualquier restricción a la circulación y al intercambio de estrategias reducirá su efectividad. En situaciones de contacto intercultural la situación es análoga, pues tanto el repertorio como el reservorio de las comunidades en interacción pueden verse sometidos a nuevos intercambios, en los cuales las perspectivas existenciales e históricas de las culturas en interacción pueden verse tensionadas por los conocimientos y órdenes culturales del mundo subjetivo de la vida de los otros, incorporando y expandiendo (o no) los valores y símbolos que son imprescindibles para la comprensión de un logos común; esta nueva racionalidad histórica inevitablemente deberá estar contextualizada por la diversidad de las acciones humanas que la realizan y la constituyen en un sentido de transformación y no de oposición (Fornet-Betancourt, 2001).

Esto quiere decir que, cualquier restricción en el intercambio de estrategias, ya sea en contextos intracomunitarios o intercomunitarios, especializará, clasificará y privatizará el conocimiento. Esto es, los procedimientos de estratificación producen reglas distributivas que controlan el flujo de procedimientos del reservorio al repertorio. Así, tanto los discursos verticales como horizontales, operan con reglas distributivas que establecen posiciones de defensa (conocimientos jerárquicamente superiores) y desafío (conocimientos jerárquicamente inferiorizados).

En el discurso horizontal, la forma de cómo se adquiere esta forma de comprensión, llega a ser el principal relacionador social. El modo de adquisición es creado por la forma que toma la enseñanza o transferencia de conocimiento. Y estas formas, a su vez, son una función de los diferentes conocimientos que requieren ser adquiridos. Estos conocimientos están relacionados, no por la integración de sus significados mediante un principio coordinador, sino a través de las relaciones funcionales de los segmentos o contextos a la vida cotidiana.

Así, la taxonomía que organiza los conocimientos del discurso horizontal, lleva a adquisiciones estructuradas segmentalmente. El principal problema de aquello radica en que no hay, necesariamente, una relación entre lo que se aprende en los distintos segmentos. Más bien, como la adquisición surge de segmentos discretos, la forma de la instrucción puede variar de acuerdo a las necesidades específicas que presente cada uno de los segmentos particulares. Así, segmentos similares entre grupos/clases sociales pueden diferir en la modalidad del código que regula la adquisición. O, puesto de otra manera, el discurso horizontal puede regular más segmentos de adquisición en un grupo/clase social que en otro y esto entraña un diferente modo de aprendizaje y gestión del contexto.

La forma de instrucción segmental está usualmente contenida en las relaciones cara a cara con una fuerte carga afectiva como en la familia, grupo de pares o comunidad local. La enseñanza o transmisión del conocimiento puede ser tácitamente entregada por el modelaje, por demostración o por modos explícitos. A diferencia de la enseñanza institucional u oficial, el proceso de enseñanza puede ser no mayor que el contexto o segmento donde es actualizado. La enseñanza o transmisión se agota en el contexto de su actualización o actuación o se repite hasta que la competencia particular se adquiere: aprender a vestirse, hacer recorridos, formas de saludar, dirigirse a distintos individuos, usar determinadas herramientas, dirigirse a los mayores, etc. Las formas de enseñanza segmentales del grupo de pares depende fuertemente del modelaje o la demostración.

En general, el énfasis del discurso horizontal está dirigido a adquirir una competencia común más que un desempeño estratificado. Aunque las relaciones competitivas pueden desarrollarse, como en el grupo de pares, esto se hace sobre la base de estas competencias comunes.

En el caso del discurso horizontal, los conocimientos, competencias y adquisiciones son segmentales, contextualmente específicas, dependientes del contexto y están imbricadas en prácticas continuas, usualmente con fuertes cargas afectivas, dirigidas a metas específicas inmediatas, altamente relevantes para el adquirente en el contexto de su vida. La activación de las estrategias de aprendizaje puede requerir algunos rasgos del segmento original. Donde estos rasgos están ausentes, las estrategias de aprendizaje/transferencia no pueden ser demostradas.

Las alfabetizaciones de dichas competencias segmentales están culturalmente localizadas, evocadas por contextos cuya lectura no es problemática. Aun cuando las competencias/alfabetizaciones están localizadas, no dan necesariamente origen a prácticas inflexibles altamente codificadas. En efecto, cualquier individuo puede construir un extensivo repertorio de estrategias que pueden variar de acuerdo con las contingencias del contexto o segmento. Cualquier repertorio individual puede depender de su relación con el reservorio del grupo.

Desde el punto de vista de cualquier individuo que opera dentro del discurso horizontal no hay necesariamente una y sólo una estrategia correcta relevante a un contexto particular. El discurso horizontal traspasado a través de una enseñanza/transmisión segmental facilita el desarrollo de un repertorio de estrategias de conocimientos operacionales activados en contextos cuya comprensión e interpretación no es problemática.

No obstante, la complejidad de su estructura, estos dos grandes tipos de discursos se desagregan también en otras distinciones que los especifican.

Dentro del discurso vertical existen dos tipos de estructuras de conocimiento, (1) la estructura de conocimiento jerárquico, que está orientado a formular proposiciones y teorías generales que integran el conocimiento de los niveles inferiores, de forma que tienden a mostrar uniformidades abarcando fenómenos aparentemente diferentes. Los que practican estos conocimientos tienden a incluir en sus trabajos descubrimientos y descripciones sostenidas en las teorías generales que los incluyen, de forma que puede decirse que este tipo de conocimiento tiene un carácter integrado/integrador; y (2) la estructura de conocimiento horizontal, que, al contrario de la anterior, consiste en una serie de lenguajes especializados que funcionan como modos de interrogación e interpretación de textos.

Las diferencias entre ambos tipos de estructuras de conocimiento, es que, en la primera, lo que cuenta para su expansión es el desarrollo de la teoría más integradora de los fenómenos de los que se da cuenta. Mientras más integradoras son las teorías o conjuntos que ella tiende a formar, mayor posibilidad de generar un paradigma (Kuhn, 1992), y, en la medida que estos paradigmas se hacen más integradores, reemplazan a los anteriores.

En cambio, en las estructuras de conocimiento horizontal, muchos de los lenguajes de los segmentos respectivos, no se integran y muchos de ellos no son traducibles uno al otro. Desarrollan, por así decirlo, sus propios lenguajes de legitimación, frecuentemente en pugna unos con otros. El desarrollo de este tipo de conocimiento no consiste en el despliegue de teorías integradoras, sino en la aparición de un nuevo lenguaje que frecuentemente funciona como crítica de los lenguajes que ya estaban presentes (clausura).

Dentro de las estructuras de conocimiento horizontal, Bernstein, hace una distinción adicional. Distinguió entre estructuras de conocimiento horizontal con gramáticas fuertes y estructuras de conocimiento horizontal con gramáticas débiles. Dicha distinción, en lo fundamental, tiene que ver con el grado de adecuación que poseen los procedimientos heurísticos y metodológicos de los que disponen las respectivas estructuras de conocimiento horizontal para dar cuenta de la realidad o las porciones de realidad que estudian.

El conocimiento y las formas de conocer

Puesto que es relevante discutir el *carácter* del conocimiento en el campo de estudio de las relaciones interculturales, es necesario considerar otros aspectos presentes en las estructuras de conocimiento horizontal con gramáticas débiles, principalmente aquellas referidas a que estas estructuras son más reducidas, toda vez que tienden a circunscribir el conocimiento a la perspectiva/punto de vista de las categorías específicas o especializadas que poseen los “conocedores” o quienes detentan el conocimiento o saber.

En esta condición, el conocimiento se tiende a confundir con las formas de conocer. Por ejemplo, ¿la perspectiva de un intelectual indígena de un grupo particular es el conocimiento de ese grupo? ¿Corresponde a su repertorio o al reservorio del grupo? Si el conocimiento se especializa en las experiencias de las categorías sociales particulares ¿las experiencias de determinados especialistas en el reservorio del grupo, constituyen el conocimiento del grupo? Si esto fuere así, entonces los diferentes lenguajes de estas categorías sociales especializadas serían inconmensurables porque lo que contaría es quién conoce, no qué es lo que se conoce. Esto marca una distinción entre el conocimiento y las formas de quién conoce, o más directamente, lo que conocen. Al respecto, desde el punto de vista de la ecología de saberes, Santos (2017) propone que las relaciones concretas entre los distintos tipos o formas de conocimientos y saberes se establecen mediante jerarquías y fuerzas que determinan la validación de una determinada intervención cognoscitiva en la práctica respecto a otras intervenciones alternativas, lo que podría implicar que tal validación o jerarquía se objetive en cuanto al estatus de quién detenta este conocimiento o saber (su rango relativo respecto de los otros interlocutores) y no en referencia al carácter de tal conocimiento (su grado de veracidad/aceptación/práctica).

A partir de esta condición de jerarquía, Santos propone un debate rigido tanto por juicios cognitivos como por juicios éticos y políticos, donde la objetividad que preside al juicio cognitivo de una determinada práctica o saber no colisiona necesariamente con la evaluación ético-política de dicha práctica. En otras palabras, el carácter del conocimiento en el campo de estudio de las relaciones interculturales, dependerá de las jerarquías relativas que se establezcan entre los saberes y las prácticas en contacto,

las que idealmente pueden ser complementarias, pero sujetas a juicio y evaluación. La luz de alerta que deriva de la propuesta anterior se encuentra en que dichas jerarquías y las relaciones que de ellas devengan, deberán no personalizarse a partir de los sujetos portadores de tales conocimientos, de los modos que defiendan como mecanismo de emancipación y a través del establecimiento de dinámicas que releven su posición contraepistemológica, como forma de comprender que el reconocimiento de la diversidad cultural no significa necesariamente reconocer la diversidad epistemológica, sino que implica observar que “*no solo hay formas muy diversas de conocimiento..., sino también muchos y muy diversos conceptos de lo que cuenta como conocimiento y los criterios que se puedan utilizar para validarlos*” (Santos 2017).

A modo de conclusión: alcances del proceso de recontextualización en la construcción pluricultural de conocimiento.

En el intento por comprender cómo construir conocimiento desde la pluriculturalidad, se hace imprescindible recurrir a ciertas categorías de pensamiento que tributen a clarificar los *metodos* y *thelos* que se persiguen en dicho esfuerzo. Así, el concepto de “recontextualización” que Bernstein (1999, p.164) desarrolló originalmente para describir la estructura interna del discurso pedagógico; a la par de la definición que Santos (2017, p. 260) propone como la ecología de saberes se erigen como basamentos del proceso de construcción de conocimiento que emerja desde las particularidades culturales de los distintos contextos sociales y responda a las demandas de reconocimiento de las distintas formas de saber existentes.

Desde la propuesta de Bernstein, la práctica de recontextualizar corresponde a recolocar el conocimiento tradicional (contextual) de las estructuras de conocimiento jerárquico en las estructuras de conocimiento horizontal (conocimiento científico). Desde esta propuesta conceptual, la “recontextualización” en cuanto proceso permite tanto valorar el conocimiento tradicional indígena como fortalecerlo, en la medida que se transforma en un discurso vertical que permite expandir las posibilidades culturales de la tradición.

Cuando el discurso se mueve de su posición original al nuevo posicionamiento, se genera una transformación, puesto que entre ambas posiciones se produce un “espacio” que es virtual, este espacio lo ocupa la “ideología”. Se observa así, que cuando el conocimiento particular opera en un nuevo espacio se transforma en tanto éste se resignifica al entrar en relación con otra red de significados ideológicamente distintos.

Desde una otra perspectiva, Santos, aporta a enriquecer la propuesta de recontextualización del conocimiento a través de lo que consigna como la “ecología de saberes” en el sentido de una búsqueda genuina de diálogo intercultural e interétnico.

Para efectos de la discusión en torno al conocimiento tradicional y su “uso” desde el conocimiento científico horizontal -desde las ciencias sociales-, aquello es de suma importancia, pues el reclamo que hacen los intelectuales y activistas indígenas

cuando señalan, que tal o cual investigador se apropia de un determinado concepto indígena y lo reposiciona en un discurso académico cuya moral subyacente no es la operación concreta de tal concepto, sino que éste pasa a ser un ítem ‘abstracto’ que se inscribe más bien en el conjunto de significados de su carrera académica; están señalando que la apropiación de los conceptos tradicionales sin mediar una recontextualización, genera indefectiblemente extractivismo cognoscitivo.

Por tal motivo, la “recontextualización” de Bernstein o la “ecología de saberes” de Santos son siempre praxis políticas que deben hacer explícita su moral. Aquello se ve de algún modo ejemplificado en cuanto dichas propuestas deberían responder a preguntas como ¿cuál es la potencia emancipadora que tiene determinado concepto de una estructura de conocimiento jerárquico recontextualizado en la praxis de una comunidad indígena y cómo contribuye a superar las restricciones objetivas y subjetivas que impiden tal emancipación? o desde la óptica de la ecología de saberes ¿Cuáles son las posibilidades y los límites de reconocer un determinado tipo de conocimiento desde el punto de vista de otro?

De este modo, el conocimiento recontextualizado/transformado debería inscribirse en el marco de la movilización de la conciencia. Esta orientación en la construcción pluricultural de conocimiento a través de la recontextualización, la transformación o el diálogo de saberes *versus* el extractivismo y la hegemonía cognitiva, más que los contenidos propios del conocimiento, representa un quiebre en la progresiva secularización del conocimiento transformado casi en una mercancía, en un valor de intercambio, y como tal alienado de la dimensión espiritual y humana del conocimiento.


Lo anterior, ya es discutido desde las luchas político-académicas que reivindican los saberes ancestrales como formas validas de conocer, desde donde dicho conocimiento ha sido una expresión exterior de una relación interna que garantiza su legitimidad, integridad y riqueza; lo que debería ser considerado como base para la construcción pluricultural de conocimiento.


Referencias

- Bernstein, B. (1990). *La estructura del discurso pedagógico*. Madrid: Morata.
- Bernstein, B. (1999). Discurso vertical y discurso horizontal: un ensayo. *British Journal of Sociology of Education*, 20(2), 157–173. <https://es.scribd.com/document/538680392/Discurso-vertical-y-discurso-horizontal>.
- Bunge, M. (1959[2014]). *La ciencia, su método y su filosofía*. Buenos Aires: Penguin Random House Grupo Editorial Argentina.
- Eliade, M. (2018). *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Austral.
- Fornet-Betancourt, R. (2001). *Transformación intercultural de la filosofía* (1° Edición). Bilbao: Desclée De Brouwer.

- Gramsci, A. (1971). Selections from the prison notebooks. In *Compilado y traducido por Quintin Hoare y Geoffrey Nowell Smith*, 89-117. Lawrence y Wishart. <https://doi.org/10.4324/9780429355363-27>.
- Kuhn, T. (1992). *La estructura de las revoluciones científicas*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Lakatos, I. (1983). *La metodología de los programas de investigación científica*. Madrid: Alianza.
- Lamote de Grignon, C. (1993). *Antropología neuroevolutiva: un estudio sobre la naturaleza humana*. Barcelona: Doyma
- Leff, E. (2004). Racionalidad ambiental y diálogo de saberes: significancia y sentido en la construcción de un futuro sustentable. *POLIS, Revista Latinoamericana*, 2(7), 0.
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.
- ONU. (2019). *Conocimientos tradicionales*. Foro permanente de las Naciones Unidas sobre problemas de los indígenas.
- Salas-Astrain, R. (2019). Contexto, justicia y universalidad en la filosofía política actual. Algunas críticas y aportes a la teoría de la justicia de Habermas. *Estudios Políticos*, 55, 163–181. <https://doi.org/10.17533/udea.espo.n55a08>.
- Santos, B. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Encuentros en Buenos Aires. CLACSO-Facultad de Ciencias Sociales.
- Santos, B. (2017). Las ecologías de saberes. In *Justicia entre saberes Epistemologías del Sur contra el Epistemicidio* (pp. 237–263). Madrid: Morata.
- Santos, B. (2018). *The End of Cognitive Empire: The Coming of Age of Epistemologies of the South*. Durham: Duke University Press.
- Walsh, C. (2010). Estudios (Inter)Culturales en clave De-colonial. *Tabula Rasa*, 12, 209–227. <https://revistas.unicolmayor.edu.co/index.php/tabularasa/article/view/1449>.
- Young, M., Lambert, D., Roberts, C., & Roberts, M. (2015). *Knowledge and the future school: Curriculum and social justice*. Londres: Bloomsbury.

Sobre los autores

XIMENA SEPÚLVEDA VARAS es Magister en Desarrollo Humano Local y Regional, Instituto de Desarrollo Local y Regional, Universidad de La Frontera, Programa de Doctorado en Estudios Interculturales, Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Católica de Temuco. Correo Electrónico: xime.sepulveda.varas@gmail.com.  <https://orcid.org/0000-0001-5580-045X>

IVÁN VALDERRAMA AGUAYO es Magister y Doctor © en Estudios Interculturales, Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Católica de Temuco. Correo Electrónico: ivalderrama@uct.cl.  <https://orcid.org/0000-0001-5044-1718>

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

**Más allá de Habermas sin olvidar a Habermas:
de la necesidad de pensar críticamente los
universalismos**

Beyond Habermas without forgetting Habermas: the need to think critically about universalisms

HAROLD DUPUIS MARAMBIO

Universidad Austral de Chile, Chile

MARIO SAMANIEGO SASTRE

Universidad Católica de Temuco, Chile

RESUMEN En este trabajo, inmersos en dos de las tradiciones que dan cuerpo al pensamiento crítico (la Escuela de Frankfurt y el pensamiento crítico intercultural), nos proponemos desarrollar algunos lineamientos para seguir pensando en un necesario y renovado universalismo. Para desarrollar este objetivo, indagaremos en algunas categorías centrales del pensamiento de Habermas al igual que en algunas de las críticas recibidas. Habermas es un buen punto de partida, ya que además de superar la visión pesimista y catastrófica de la primera generación de la Escuela de Frankfurt sobre el futuro de la humanidad, yendo más allá de las razones instrumental y estratégica, con la emergencia de la acción comunicativa, instala una racionalidad transformadora, universal, en la que el vínculo entre actores y hablantes va a desempeñar un papel fundamental. La meta no es sustituir su universalismo, ni tampoco negarlo, sino complejizarlo.



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

PALABRAS CLAVE Jürgen Habermas; modernidad; universalismo; comunicación; vínculo social.

ABSTRACT In this paper, immersed in two of the traditions that give body to critical thinking (the Frankfurt School and intercultural critical thinking), we propose to develop some guidelines to continue pondering on a necessary and renewed universalism. To develop this objective, we will delve into some of Habermas' central categories of thought as well as some of the criticism they received. Habermas is a good starting point, since in addition to overcoming the pessimistic and catastrophic vision of the first generation of the Frankfurt School on the future of humanity, going beyond instrumental and strategic reasons, with the emergence of communicative action, he installs a transformative, universal rationality, in which the link between actors and speakers will play a fundamental role. The goal is not to replace his universalism, nor to deny it, but to make it more complex.

KEY WORDS Jürgen Habermas; modernity; universalism; communication; social bondig.

Introducción

Pensar la actualidad social, económica, cultural y política desde América Latina supone tomar conciencia de dos acontecimientos del todo gravitantes. Por una parte, la imposición de un particularismo que se ha universalizado subalternizando grupos y culturas: la modernidad concebida no como actitud crítica sino como modernización colonial, económica, extractivista y patriarcal. Esta dinámica ha generado la cristalización de una ontología esencial y una universidad de la ley fundamentada en las claves culturales del sujeto burgués y al servicio de este. La preeminencia de lo uno frente a lo múltiple (una sola racionalidad, un solo sujeto de la historia, una única concepción de progreso) ha ido gestando la identificación de las individualidades con la universalidad, dificultado la posibilidad de vivir la experiencia humana como experiencia plural. Este estado de situación genera exclusión, dolor y malestares sociales, y por lo mismo, dificultades para que los sujetos puedan decidir sobre sus vidas desde criterios y con expectativas ajenas a lo que la dogmática *modernizante* impone. Por otra parte, las poblaciones no sólo de América Latina, sino a escala global, han reaccionado frente al orden impuesto, observándose una tensión entre movimientos y fuerzas que buscan las transformaciones necesarias con el objetivo de lograr justicia. Situarse hoy en la arena social y política es asumir diversas reivindicaciones sociales, culturales, y distintas demandas de reconocimiento social

diferentes luchas en no pocas ocasiones apelan a intereses particulares de cada uno de los grupos, no poniendo especial interés en el diálogo entre reivindicaciones, en la articulación entre actores, en la identificación de metas comunes. Pero aún más, en general, hacen depender estas luchas particulares, apelan y justifican sus demandas, en nombre de constructos universalistas (Declaración de Derechos Humanos, Convenio 169 de la OIT, etc.) sin comunicar ni coincidir en el valor que a estos se le entrega.

A pesar de las indeseables consecuencias del universalismo señalado (aquel que termina operando como un particularismo que cancela posibilidades de vida), pensar críticamente (con interés transformador y emancipatorio) nuestra actualidad requiere seguir pensando en un universalismo que sea contemporáneo de los contextos que conforman la vida social. Las razones para esto son múltiples, pero señalaremos únicamente algunas que consideramos decisivas. En primer lugar, lo justo debe ser universalizable (Cortina, 2021: lo más básico, aquellos requerimientos mínimos que todo individuo y grupo necesitan para poder vivir y actuar sobre su vida. Igualmente, nuestro tiempo nos convoca a determinar o establecer fines comunes para la humanidad, no tanto propuestas parciales o locales, ya que los problemas que hoy día se sufren son globales. En este sentido, pareciera no demasiado problemático afirmar que, el universalismo es necesario para generar transformaciones sociales: los cambios tienen que venir de la mano con los otros. Pensar el futuro a partir de un diálogo de saberes se constituye en condición de posibilidad para la necesaria emancipación de los grupos excluidos y para la concreción de las necesarias transformaciones sociales.

En este trabajo, inmersos en tres perspectivas críticas que encarnan el pensamiento crítico (la Escuela de Frankfurt, el pensamiento de Michel Foucault y el pensamiento crítico intercultural), nos proponemos desarrollar algunos lineamientos para seguir pensando en el necesario y renovado universalismo. Para desarrollar este objetivo, indagaremos en algunas categorías centrales del pensamiento de Habermas al igual que en algunas de las críticas recibidas. Habermas es un buen punto de partida, ya que además de superar la visión pesimista y catastrófica de la primera generación de la Escuela de Frankfurt sobre el futuro de la humanidad, yendo más allá de las razones instrumental y estratégica, con la emergencia de la acción comunicativa, instala una racionalidad transformadora, universal, en la que el vínculo entre actores y hablantes va a desempeñar un papel fundamental. La meta no es sustituir su universalismo, ni tampoco negarlo, sino complejizarlo. Así, con la aparente contradicción “Con Habermas y contra Habermas”, se pretende dar cuenta del potencial de un universalismo siempre haciéndose, siempre en expansión, sin pretensiones de totalidad y por tanto sin límites excluyentes. Un universalismo que más allá de la acción comunicativa como transferencia lingüística, se aboque como actitud a gestar interacciones y vínculos sociales.

La universalidad comunicativa en Jürgen Habermas

La preocupación de Habermas por construir una teoría crítica de la sociedad que permita producir un conocimiento objetivo y crítico a la vez, implica “seguir, de una forma inmanente, el movimiento del pensamiento” (Habermas, 1982, p.9), permitiendo rescatar el estatuto universal de la razón, universalidad que conlleva a restablecer la unidad de los dominios de la experiencia, ya no en el marco de una sustancia metafísica ni fundamentada en un sujeto trascendental, sino al interior de la comunicación lingüística.

Este rescate de la universalidad de la razón lleva a Habermas a la crítica de la Escuela de Frankfurt, que el mismo denominó como una *crítica de la crítica*, y que dentro de las variadas problematizaciones y enfrentamientos de nuestro autor con sus maestros significa mostrar los déficits descriptivos y normativos de esta Escuela. Es así como, respecto del primer déficit, Habermas observaba que el “modelo del trabajo” era insuficiente para la explicación del fenómeno de la cosificación, quedando oculto, en una relación sujeto-objeto, el significado que esta cosificación podría tener para los propios actores afectados por este proceso. Esta operación conceptual relevaba la distinción ente “trabajo e interacción” para no reducir los problemas de la vida social a lo que el lente del trabajo, con su carga discursiva, permitía tematizar (Habermas, 1986, p. 17).

En cuanto al déficit normativo, este se producía en directa relación con el anterior, ya que, al centrar la crítica de los procesos de cosificación en la racionalidad instrumental, la racionalidad se cosificaba e hipostasiaba en su forma instrumental, y con ello se invisibilizaba el hecho de que esta es parte de un desarrollo evolutivo de la sociedad que es más general, y que precisamente ha producido las expectativas normativas que consideramos devaluadas. Este déficit, lleva a Habermas a enfrentar la lectura de Adorno y Horkheimer respecto de la razón como instrumental, y superar las aporías de la razón que proyectaban un camino de desesperanza que no dejaba salida o que la salida no podría encontrarse en una razón anclada en la sociedad capitalista, sino en la esfera del principio de la subjetividad, que se encontraría en los dominios de la estética.

Como se puede apreciar, la crítica de la crítica implica evidenciar que la imposibilidad de Adorno y Horkheimer de comprender la razón más allá de la forma instrumental, supone la imposibilidad de reconocerla en su universalidad, como integrando dentro de sí misma las diversas esferas de la experiencia, en la que su diferenciación y fragmentación objetual no niegan su potencial de unidad, sino que actualizan las expectativas normativas que en el desarrollo socio-histórico se han desarrollado producto del potencial de esta razón en las diversas esferas de acción. Desde aquí, más que refugiarse en un principio de subjetividad que reafirme la separación y fragmentación de la experiencia, Habermas apuesta por explorar la fundamentación de una

razón que restablezca la unidad que la tradición describe como perdida, precisamente para auscultar sus potenciales de emancipación.

Uno de los momentos de esta fundamentación es el relativo a la lectura crítica inmanente de la ciencia, para afirmar que se requiere rastrear las premisas gnoseológicas del conocimiento científico, observándolas como logros evolutivos de la modernidad. Logros que dan cuenta de la autorreflexión de la razón, por lo que hipostasiar el conocimiento empírico-analítico como la forma de la razón (razón instrumental que cosifica), oculta otras posibilidades de concebirla y practicarla, como son los desarrollos que se pueden encontrar en la hermenéutica y su referencia a la comunicación, y en el marxismo y el psicoanálisis como teorías orientadas a la crítica, (Habermas, 1982).

En este punto, nuestro autor plantea que existirían formas de conocimiento que se basarían en intereses referidos a los dominios de experiencias surgidos y desplegados desde los mundos de la vida y sus procesos de racionalización. Así, el concepto de interés estaría ligado directamente al de conocimiento, planteando así una crítica al concepto de ideología que vería en todo conocimiento sólo la expresión superestructural de los intereses económicos que dinamizan la base estructural. A diferencia de esta comprensión, Habermas reconoce la relación constitutiva entre interés y conocimiento, pero observa la diferenciación de esferas de interés a partir de las cuales se produce el conocimiento. Estas esferas son las de interés técnico que constituye un conocimiento empírico-analítico, de interés comunicativo y práctico de auto-comprensión constitutivo del conocimiento histórico-hermenéutico, y de interés emancipatorio a través de la reflexión y autorreflexión que es constitutivo del conocimiento crítico (Habermas, 1982).

Este ejercicio de reconstrucción trascendental de las condiciones de todo conocimiento posible permite a Habermas señalar que, la exploración de la fundamentación de la universalidad de la razón no remita a un discurso de la ciencia como unidad, sino a las condiciones a priori que hacen posible el conocimiento dentro de la esfera de las ciencias. Por lo tanto, la ciencia ya no llevaría a cabo su fundamentación en un discurso teórico, sino que sería en el dominio práctico de las acciones donde se lleva a cabo la fundamentación de los discursos a partir de la argumentación. Es así como Habermas señala que, la “unidad de la argumentación es compatible con una constitución diferencial del sentido de los dominios objetuales”, y esto es así, porque la “argumentación se halla en *todas* las ciencias bajo las *mismas condiciones*, que son las de la resolución discursiva de las pretensiones de verdad” (Habermas, 1982, p. 319). Estas condiciones relevan que la racionalidad de la producción de conocimiento científico no se limita y no es restringida a “términos cientificistas”, sino que lo central es reconocer el despliegue de la razón en los “presupuestos de la fundamentación de la validez de las teorías”, y no “en la unidad de las teorías mismas”, de modo que la

diferenciación de los objetos de la experiencia, “no puede ser utilizada como objeción contra la unidad de la argumentación ni como objeción contra la apertura del progreso teórico” (Ibid.).

Con esto, la fundamentación de la universalidad de la razón y su potencial emancipatorio no habría que buscarlo en los enunciados de verdad y en su referencia a los dominios de objetos, sino en las experiencias pre-teóricas de la teorización que las ciencias realizan, es decir, en los contextos socio-históricos que sirven de fondo constitutivo a las prácticas sociales en las que se produce argumentativamente la verdad de los enunciados. Para lograr identificar estas experiencias habría que seguir el despliegue inmanente del pensamiento, reconociendo que en la modernidad es altamente improbable producir un conocimiento que pueda “referirse hoy al conjunto del mundo, de la naturaleza, de la historia y de la sociedad, en el sentido de un saber totalizante”, ya que “las imágenes del mundo han quedado devaluadas”, pero no solamente por el progreso de un interés constitutivo de un conocimiento empírico-analítico representado por las ciencias en su orientación positivista, “sino también, y más aún, por la conciencia reflexiva que ha acompañado a ese progreso” (Habermas, 2001, p. 15). Esta conciencia reflexiva conlleva un proceso de autocrítica que, más allá de las particularidades de los objetos de conocimiento y sus formulaciones teóricas, permite preguntarse por “las condiciones formales de la racionalidad del conocimiento, del entendimiento lingüístico y de la acción, ya sea en la vida cotidiana o en el plano de las experiencias organizadas metódicamente o de los discursos organizados sistemáticamente”. A juicio de Habermas, la teoría de la argumentación jugaría un papel relevante en este esfuerzo de fundamentación, “puesto que es ella a quien compete la tarea de reconstruir las presuposiciones y condiciones pragmático-formales del comportamiento explícitamente racional” (Habermas, 2001, p. 16).

De esta manera, el concepto de interés constitutivo de conocimiento muestra que la fundamentación racional de cualquier enunciado de verdad no se limita a los objetos y teorías, sino a la comunicación, a la interacción, a la argumentación entre los hablantes. Esta formulación es sustantiva para la fundamentación epistemológica de una Teoría Crítica de la Sociedad que nuestro autor va a desarrollar, y que será “el puente entre una teoría de la acción humana (...) y una analítica de la racionalidad social” (Honneth, 2009, p. 311). Así, y a partir de este momento, la investigación filosófico-epistemológica que Habermas realiza respecto de los fundamentos en los que sea posible observar la razón en su universalidad, quedará, de acuerdo a McCarthy (1987), “refundida en términos de teoría de la comunicación”, concebida como una teoría que simultáneamente sea capaz de “proporcionar una base normativa para la crítica” y “una explicación de la comunicación, que sea a la vez teórica y normativa, que vaya más allá de la pura hermenéutica sin ser reducible a una ciencia empírico-analítica estricta” (p.315). Esta identificación será un paso central para la

construcción de una fundamentación que, partiendo de las experiencias pre-teóricas del mundo de la vida, provean la base necesaria a las pretensiones de validez dentro de la comunicación.

En este marco, la preocupación de Habermas por el rescate de la razón intenta dar respuesta a los problemas sociales que han quedado evidenciados en las sociedades contemporáneas (totalitarismo, fragmentación y pérdida de sentido, capitalismo, entre otros), y que, al haber sido leídos con los lentes de la filosofía de la conciencia, tal como señalábamos, habría llevado a un callejón sin salida a la universalidad de la razón al concebirla desde el modelo del trabajo que se enfoca en la relación sujeto-objeto. En este estado de situación, la pregunta por la universalidad de la razón no habría que abandonarla, sino tomarla con más decisión, dando un giro desde la filosofía de la conciencia y su concepción de sujeto, a una filosofía del lenguaje que sitúa en el centro la comunicación como una manera de posibilitar la interacción humana, por tanto, situando la razón en la comunicación, por tanto, como razón comunicativa.

En este giro, Habermas profundiza su discusión con la fenomenología de Husserl para pensar un concepto de mundo de la vida que esté vinculado a la acción comunicativa (Habermas, 2003, p. 204), estableciendo que, el fondo de las autoevidencias no se presuponga como un transcendental que sea capaz de distanciarse de los intereses objetivistas de la ciencia, sino observarlos como un horizonte socio-histórico a partir del cual se hace posible la actitud objetivante del conocimiento. Ahora bien, la orientación desde la que el sujeto se refiere tanto a sí mismo como a entidades en el mundo en tanto objetos, no tendrá ninguna centralidad ni privilegio, siendo la orientación al entendimiento la referencia principal para comprender la coordinación social, ya que, las “estructuras del mundo de la vida fijan las formas de la intersubjetividad del entendimiento posible” (Habermas, 2003, p. 179).

Este saber pre-teórico de convicciones de fondo del mundo de la vida, como decíamos, tiene como presupuesto el telos del entendimiento, que opera de manera contrafáctica, es decir, que independiente que este no se alcance se tiene la expectativa de que se pueda lograr (Habermas, 2003, p. 178). Es más, el que la experiencia nos muestre su improbabilidad de realización no niega su posibilidad, sino que la reafirma como expectativa normativa intersubjetivamente compartida. Así, si en la comunicación respecto de enunciados controvertidos, la interacción lingüística no permite solventar el litigio, se hace necesario pasar a la acción comunicativa, por lo tanto, del mundo de la vida a la elaboración de discursos prácticos en los que se ponga a prueba su verdad en tanto fundamentación argumentativa (Habermas, 2000a, p. 50). Esta racionalización interna dentro del proceso constitutivo de las estructuras del mundo de la vida, releva el hecho de que en la modernidad se han configurado esferas que han emergido y desacoplado del mundo de la vida, construyendo discursos como formas de comunicación reflexiva en torno a las pretensiones de validez de los hablantes en

espacios institucionalizados. En estos términos, los discursos serían una forma comunicativa reflexiva que quedaría disponible e institucionalizada en las esferas de acción para la resolución de los problemas de la vida social.

La teoría de la acción comunicativa y el concepto de discurso, concebidos desde una perspectiva lingüística y sociológica, están en directa relación con la fundamentación normativa de la “situación de habla ideal” como condición de posibilidad, tanto de los actos de habla como de la acción social (Habermas, 2000a, p. 112). Esta formulación es lo que se denomina la pragmática universal, que se propone como un tipo de ciencia reconstructiva que tiene como propósito el hacer teóricamente explícito el conocimiento intuitivo y pre-conceptual que subyace y se expresa en la “competencia interactiva” de los individuos socializados, como son comprender, hablar, actuar, explicar (Habermas, 1989, p. 161).

Desde aquí, la teoría crítica de la sociedad en su lógica de *crítica inmanente* (Romero, 2013) se centra no tanto en los resultados de los actos de habla y de la acción social, sino en los procesos en los que los actos de habla y las acciones se realizan, en las condiciones universales presupuestas en la comunicación lingüística que permiten orientarse hacia el consenso en el que se pone en juego argumentativo la aceptación o no de los enunciados por parte de los actores participantes. Por consiguiente, la razón comunicativa no tendría que ver principalmente con la posición que los sujetos ocupan dentro de un discurso, ni con las verdades que se enuncian en cualquier dominio de acción, sino con el procedimiento mediante el cual los enunciados se llevan a cabo. La premisa cognitiva de la posibilidad de la coordinación vía argumentación reflexiva queda en evidencia, ya que es dentro de este proceso donde se produce la “liberación del potencial de racionalidad que la acción comunicativa lleva en su seno” (Habermas, 2003, p. 207). En este sentido, al quedar toda forma de verdad supeditada al contexto comunicativo en el que es posible relativizar y hacer contingentes las posiciones de los sujetos y de los enunciados emitidos, se abre la posibilidad de libertad comunicativa dentro de la acción comunicativa.

En estos términos, la acción comunicativa permite que se construyan afirmaciones en base a la elaboración y participación de buenos (justificados) argumentos, abriéndose la posibilidad que surjan críticas si estos argumentos no resultan convincentes para los interlocutores de la interacción social. Las afirmaciones intersubjetivas no podrían analizarse solamente en términos de verdad empírica, sino que tienen todo un espectro de pretensiones de validez que se construyen en la acción comunicativa (Habermas, 2001, p. 391). Estas pretensiones de validez están en directa relación con las estructuras del mundo de la vida, a saber: la reproducción cultural asociada a la disponibilidad de un saber siempre allí conlleva la pretensión de “verdad”; la esfera relativa a la reproducción normativa de la sociedad en la que se producen y disponen las “normas” y formas de regulación social remite a la pretensión de rectitud; y por

último, en la esfera de la personalidad que es donde se desarrolla la relación consigo mismo remite a la pretensión de la sinceridad o “veracidad” (Habermas, 1989, p. 501). Como se puede apreciar, la verdad del enunciado remite a una de las pretensiones de validez, estando siempre en articulación con la normatividad de la regla social en la que se produce la interacción y con la sinceridad del hablante que enuncia determinado tema u objeto.

Esta universalidad de la pragmática del discurso presupone que el discurso argumentativo aparezca cuando en la interacción cotidiana se ponen entre paréntesis las certezas del mundo como una realidad a-problemática, teniéndose que emprender argumentaciones mediante las cuales se examinen las afirmaciones emitidas en cuanto a su verdad, rectitud y sinceridad. En estos términos, la pretensión supone la expectativa de que los enunciados alcancen su validez, por lo que no está asegurada solamente en la objetivación de un contenido, ni en comprensibilidad del mismo, sino que el objetivo de los discursos es generar un “consenso racionalmente motivado” sobre afirmaciones controvertidas (Habermas, 2000a, p. 38).

Como consecuencia, la validez de los enunciados no se reduce a las particularidades culturales de los participantes, sino que establece reglas universales vinculadas a la razón comunicativa. Estas reglas universales refieren a propiedades formales de la situación ideal del discurso que deben poseer las argumentaciones para que el consenso alcanzado se distinga de un mero compromiso o de un acuerdo de conveniencia, y en este caso, de una acción “instrumental” o “estratégica” (Habermas, 1989, pp. 482-486). La universalidad de la razón instalada en el lenguaje remite a un *postulado de la universalidad* en el que una norma moral es válida en caso de que las consecuencias y efectos previsibles en su observancia puedan ser aceptados por todos los involucrados sin coacción.

Esta situación ideal del discurso presupone ciertas condiciones y reglas, a saber: en cuanto a las condiciones están las que remiten a la simetría y a la reciprocidad. Respecto de las condiciones de simetría, se establece que, cada participante debe tener las mismas posibilidades de iniciar la comunicación, las mismas oportunidades de hacer afirmaciones, recomendaciones y explicaciones y de rebatir las justificaciones, como así también expresar sus deseos, sentimientos e intenciones. En cuanto a las condiciones de reciprocidad, los participantes deberían actuar como si en los contextos de acción hubiera una distribución equitativa de oportunidades para ordenar y resistir órdenes, y de rendir cuentas por la conducta. Por consiguiente, mientras que las *condiciones de simetría* se refieren a los actos de habla y a las condiciones que rigen su empleo, la *condición de reciprocidad* se vincula a los contextos de acción existentes, y “exige una suspensión de situaciones de falsedad y duplicidad, por un lado, y de desigualdad y subordinación, por otra” (Benhabib, 1986, p. 285).

Este esfuerzo teórico de rescate de la razón en términos comunicativos, le permite a Habermas concretizar su teoría crítica de la sociedad que da respuesta a los déficit observados en las elaboraciones de sus maestros de la Escuela de Frankfurt. La propuesta habermasiana consistirá en plantear una teoría que, en un mismo movimiento, sea descriptiva del proceso de evolución de la sociedad en su dinámica de diferenciación social, cultural y de las estructura de la personalidad y normativa, al concebir que este proceso de diferenciación y racionalización del mundo de la vida conlleva una liberación de un potencial de la razón a través de la acción comunicativa, que muestra y problematiza “las patologías de la comunicación” como formas de interacción distorsionadas respecto de las expectativas que la propia modernidad ha puesto como discurso normativo (Habermas, 1989, p. 193).

Críticas al universalismo habermasiano

Este rescate descriptivo y normativo de la razón en el lenguaje presupone como parte del proceso de racionalización, el derrumbe de los universales que la modernidad ha construido, tales como el sujeto histórico, el proletariado, el progreso, etc. (Bedin, 2017). Estos discursos y sujetos eran los últimos vestigios metafísicos que habían quedado disponibles y que no permitían pensar nuestro presente. Así las cosas, y siguiendo a Habermas, habría que seguir al pensamiento y dejar que la razón nos proveyera de un concepto de discurso postmetafísico, es decir, que no se limite a su enunciación, sino al proceso dentro del cual este puede alcanzar su verdad sobre la base de la comunicación y la argumentación.

Más allá del aporte que Habermas ha realizado con su teoría crítica de la sociedad, que pone en el centro las interacciones lingüísticas como forma de la razón en la modernidad, las críticas a su pretensión universalista no se han hecho esperar. Sobre estas críticas, teniendo perspectivas y orígenes diversos es difícil establecer un relato unificado de las mismas. Sin embargo, comparten la inquietud respecto de cómo los esfuerzos de Habermas por restablecer la universalidad de la razón, dejan fuera un variado dominio de experiencias, de contextos, de formas de vida y subjetividades, de territorios y modos de comprender la propia realidad. La pretensión de universalidad es legítima y necesaria en la sociedad contemporánea. Sin embargo, esta misma pretensión de universalidad se cierra a la diferencia que no forme parte del mundo que se piensa a partir del horizonte socio-histórico delimitado por la modernidad en tanto democracia, Estado de derecho, participación civil, sujeto social y jurídico, entre otros discursos asociados. En esta línea, intentaremos, de modo muy esquemático, exponer algunas objeciones que se le han planteado a Habermas respecto de esta limitación.

Lo primero que podemos señalar, es que las críticas referidas comienzan desde las propias disputas inauguradas por nuestro autor. Esto debido a que la premisa universalista, tanto en clave filosófica como sociológica, lleva a Habermas a plantear una lectura crítica de aquel pensamiento que renuncie a restablecer lo que la razón ilustrada aún nos permitiría conseguir, con su contenido normativo presupuesto en el mundo de la vida, siendo claves para esto las nociones sociológicas de diferenciación, desdiferenciación, integración y desintegración. Es así como Habermas, en el rastreo del *Discurso filosófico de la modernidad*, se enfrenta a los pensadores posmodernos que, apuntando a dar cuenta de las trampas de la metafísica, restan toda posibilidad al rescate de la razón al plantear una crítica radical de la misma. Con ello, y en alusión a Nietzsche como “plataforma giratoria de la posmodernidad”, Habermas señala que se “renuncia por primera vez a mantener su contenido emancipatorio” (Habermas, 2012, p. 121). Los posmodernos realizarían una operación filosófica en la que la “razón centrada en el sujeto queda ahora confrontada con lo absoluto otro de la razón”, por lo tanto, apelando “a las experiencias de auto desenmascaramiento [...] de una subjetividad descentrada, liberada de todas las limitaciones del conocimiento y la actividad racional con arreglo a fines, de todos los imperativos de útil y de la moral” (Habermas, 2012, p. 122).

En este todo de disputa, Habermas denomina a una serie de pensadores, que seguirían la estela de la crítica radical de la razón impulsada por Nietzsche, como “jóvenes conservadores” que, “de manera maniquea, contraponen a la razón instrumental a un principio sólo accesible a través de la evocación, sea éste la voluntad de Poder, el Ser o la fuerza dionisiaca de lo poético (Habermas, 2004, p. 62). Estos pensadores son Heidegger, Bataille, Derrida, Foucault, Lyotard, entre otros, quienes, de acuerdo a Habermas, levantarían “anticonceptos” tales como el Ser y la soberanía, el poder, la diferencia y lo no idéntico, que remitirían a “ciertas experiencias estéticas”, que “no bastan en modo alguno a cubrir la letra de cambio moral que también estos autores, tácticamente, libran a cargo de una vida y de una praxis no menoscabada que no sólo reconcilien con la naturaleza interna” (Habermas, 2012, p. 398).

De lo anterior, podríamos desprender que el problema de Habermas con el pensamiento posmoderno no es su intento de ir más allá de la metafísica, intento que el propio Habermas realiza con su teoría, sino en que esta crítica radical de la razón desfonda el contenido normativo de la modernidad y aquella posibilidad de concebir la verdad de una razón anclada en el lenguaje. Y en estos términos, la pregunta por el sentido y la integración – inquietudes fenomenológicas permanentes del autor alemán - desde el discurso posmoderno, serían planteadas en otros términos, no estando el foco de problematización y salida en el rescate de la razón ilustrada. A diferencia de este rescate, los pensadores que se mueven en esta estela de crítica de la razón, apuntan a generar las condiciones discursivas para que aparezcan otras formas de

experiencia y sentidos que las categorías universales obturan y no permiten pensar y reconocer, de manera que sólo poniendo entre paréntesis los universales de la razón y su aparato categorial de las ciencias humanas, siendo estos mismos un universal, se generarían las condiciones para comprender y actuar en nuestro presente. Esto Habermas no lo lee como un esfuerzo filosófico con un claro sentido ético-político, sino como un discurso de la modernidad que, atrapado en la crítica autorreferencial de la razón, deviene una totalidad que paraliza el pensamiento y la acción, al punto que:

Las diferencias y contrastes están ahora tan socavados, e incluso demolidos, que la crítica, en el chato y descolorido paisaje de un mundo totalmente administrado, totalmente sometido a cálculo, integralmente transido por relaciones de poder, ya no puede distinguir contrastes, matices ni tonalidades ambivalentes (Habermas, 2012, p. 399).

Esta disputa con los posmodernos, la podemos ver reflejada en la discusión que sostiene con Lyotard, en la que el autor francés plantea que, en un mundo en que los “metarrelatos” se han disuelto o al menos han perdido su capacidad de proveer sentido, – con lo que Habermas está de acuerdo –, no es posible postular una vía de legitimación a través del consenso en que se restablezca la unidad de los discursos (Lyotard, 1987). Esto debido a que, siendo los discursos inconmensurables entre sí, no es posible superar el *diferendo* a falta de una regla que sea trascendente a ellos. A juicio de Lyotard, la pretensión universalista de Habermas implica un ejercicio de autoridad en que “hay una misma incitación al orden, un deseo de unidad, de identidad, de seguridad”, y que puede verse desde los inicios de su trabajo sobre la opinión pública en el que de lo que se trataba era que la razón fuera capaz de “encontrar un público”. De manera que lo que Habermas exigiría:

es tender un puente por encima del abismo que separa el discurso de conocimiento del discurso de la ética y la política, abriendo así un camino hacia la unidad de la experiencia (...) ¿a qué tipo de unidad aspira Habermas? ¿El fin que prevé el proyecto moderno es acaso la constitución de una unidad sociocultural en el seno de la cual todos los elementos de la vida cotidiana y del pensamiento encontrarían su lugar como en un todo orgánico? ¿o es que el camino que se debe abrir entre los juegos del lenguaje heterogéneos, el conocimiento, la ética, la política, es de un orden diferente a éstos? Si es así, ¿cómo haría para realizar su síntesis afectiva? (Lyotard, 1994, p. 13).

De alguna manera, la respuesta de Habermas a la luz de esta interrogante y crítica sería un concepto de discurso como reflexividad de la propia comunicación argumentativa, por lo tanto, sujeta a la contingencia de la vida social y a las dinámicas socio-históricas que dispone la modernidad como condición de posibilidad y limitación. En estos términos, el *diferendo* antes señalado de los discursos se resuelve a partir de una

regla inmanente a la propia construcción del discurso y que tiene un alcance universal al plantearse desde la ética del discurso como una condición formal para una teoría reconstructiva.

Esta propuesta de una ética del discurso que hace operativa la pragmática universal, se concretiza en la teoría del derecho que Habermas elabora en *Facticidad y Validez*, y que intentaría configurar un relato que conecte la teoría social con la teoría del derecho. En este sentido, y siguiendo lo expuesto en torno al contenido normativo de la modernidad, la teoría social, en su carácter normativo, debe dar cuenta de la tensión entre la propia normatividad que la sociedad ha construido respecto de lo que serían las pretensiones de validez y la facticidad de las acciones políticas que entrarían en conflicto con las pretensiones de lo que la sociedad ha establecido. Es así como el derecho, de acuerdo a esta formulación teórica, tiene que jugar un papel de *bisagra* entre las pretensiones de validez provenientes del mundo de la vida y las pretensiones propias de las racionalidades sistémicas de la economía y del poder-administrativo (Habermas, 2008). El derecho, en este sentido, sería un mecanismo de integración social, que generaría las condiciones sistémicas para procesar y establecer las condiciones procedimentales para el procesamiento de las particularidades de las comunidades lingüísticas dentro de un horizonte de expectativas generalizables.

Uno de los problemas a los que Habermas intenta dar respuesta a través de su teoría del derecho y de su lectura del Estado de derecho, es al riesgo de que las premisas culturales de la participación política vengan dadas desde los particularismos comunitarios sustentados en mundos de la vida culturalistas en los que todavía sobreviven las imágenes de mundo. Una perspectiva formal y universalista, como la propuesta, no niega la cultura pre-política o que sea posible pensar el sentido político de las propias reivindicaciones a partir de los *ethos* culturales, sino que apunta a la construcción de un procedimiento formal, racional, cognitivo y susceptible de generalización, que promueva y se retroalimente de una cultura política basada en una opinión pública que emerja y se despliegue en referencia a una razón comunicativa. De esta manera, la teoría del derecho de Habermas pone en juego un universalismo ni ontológico ni culturalista, sino uno que “sólo puede acreditarse internamente, es decir, desde la perspectiva de los propios actores que intentan arribar a un consenso racional” (Chernilo, 2007, p. 191).

La ética del discurso y su materialización en la comprensión del derecho como mecanismo de integración social, postularía una operación que, desde su formalismo y universalismo abstracto, permita la integración de las diferencias particulares de la vida moral dentro de un procedimiento que haga justicia a estas diferencias en tanto fundamentadas en un diálogo racional. O, dicho de otro modo, “asegurar simultáneamente la coexistencia de variadas formas de vida y la posibilidad de lograr acuerdos sobre intereses generalizables” (Velasco, 2014, p. 64). Es evidente que esta situación

se complejiza con el intenso proceso de globalización que implica una tensión entre las formas de ordenamiento sustentados en los fundamentos y límites de los Estados nacionales y un orden cosmopolita gestionado por organismos internacionales (Habermas, 2000b). Desafío no menor para repensar el lugar y modo en que los universalismos tienen que ser pensados, precisamente para no caer en la paradoja de todos los universalismos, a saber: de llevar a lo universal, en cuanto concepto y contenido, a una determinada particularidad que es la que se ha encarnado como referencia de la forma de sujeto, de lo humano, de derecho, etc.

Esto último es precisamente lo que critica Seyla Benhabib, quien plantea que, pese a lo procedimental de los presupuestos normativos que asume la ética del discurso de Habermas, actualizarían y legitimarían discursos anclados en la tradición democrática y liberal, no siendo estos susceptibles de discusión, ya que en estos está la base de legitimación de las condiciones formales de la pragmática del discurso (Benhabib, 1986). Desde esta perspectiva, la universalidad de la pragmática defendida por Habermas, al estar situada en la formalidad a partir de la cual los contenidos se muestran, no sería satisfactoria para esta autora, y que, siguiendo a Hegel en su crítica al formalismo de Kant, diría que las condiciones *formales* de la pragmática evidenciarían cierto *contenido* que sin él no sería posible dicha universalidad: estos serían los presupuestos que limitarían el interrogarse por otras posibilidades de concebir la vida, lo universal, negar lo universal, la noción de sujeto y las formas sociales y jurídicas que tiene a la base. A juicio de Benhabib, el sujeto presupuesto en la pragmática universal, con la competencia interactiva que requiere, excluiría a “otros idiomas, niños, enfermos mentales, etc., limitándose el núcleo de la ética comunicativa a las cuestiones de justicia, es decir, a las relaciones entre participantes adultos, responsables e iguales” (Benhabib, 1986, p. 307). En estos términos, “todos los seres capaces de hablar tienen derecho a participar en los discursos, pero los discursos particulares tienen lugar entre los afectados e interesados en la aplicación y el establecimiento de determinadas políticas”, y en este sentido, el ideal “de una ética comunicativa está, pues, íntimamente ligado a la viabilidad y conveniencia de una ética pública democrática” (Benhabib, 1986, pp. 310-11).

Como muestra de estas complejidades epistémicas y empíricas, que traen consigo los universales y sus paradojas, podemos referir los derechos humanos que funcionan como base legitimadora de la comunidad internacional con el objetivo de propiciar un orden no excluyente. Sin embargo, esta posibilidad es ambivalente y limitada. Por una parte, se podría afirmar que, la universalidad de los derechos humanos no es tal, ya que estos surgen de un particularismo, (la cultura occidental) que se universaliza; sin embargo, incluso los grupos y comunidades excluidas apelan a estos como posibilidad para su reconocimiento en lo público. Además, los derechos humanos no se inmiscuyen en las temáticas de justicia distributiva con lo que la exclusión en el orden

material seguiría persistiendo. Pero aún más, incluso si se aceptara una real universalidad de los derechos humanos, estos se toparían con las dificultades de su aplicación en las disímiles condiciones locales (Habermas, 2000b).

Desde la perspectiva de Judith Butler, en vez de dar por superado el problema de lo particular contingente, cultural, emotivo, de formas de subjetividad a través de una universalidad formal, se tendría que reconocer la “dialéctica forma y contenido” (Butler, 2004, p. 45) para hacer más sensible la mirada ante lo que quedaría por fuera, y precisamente porque queda fuera es que es capaz de *decir sin tener que argumentar*. De manera que “aunque el método procesal implica no hacer ningún reclamo sustantivo acerca de lo que son los seres humanos, implícitamente demanda una cierta capacidad racional y atribuye a esa capacidad racional una relación inherente a la universalidad” (Butler, 2004, p. 21). En este sentido, la visión procesal de Habermas, si bien buscaría sortear el problema de la relación entre universalidad y el contenido sustantivo que esta enuncie, y en este caso, “insistiendo en que no hace ninguna reivindicación sustantiva acerca de la naturaleza humana”, pero que sin embargo, “su exclusivo apoyo en la racionalidad para hacer su reclamo desmiente esa misma aseveración” (Ibid.)

Por otro lado, están las críticas que Axel Honneth realiza a Habermas, y que, pese a no enfocarse en el problema del universalismo, pueden ser interpretadas en esta clave de lectura. Es así que, de acuerdo a Honneth, la teoría de la acción comunicativa tiene que ignorar todas las luchas sociales y campos de conflicto social que no estén inscritas en el espacio público hegemónico. El problema del universalismo sería el de tener que encajar los contenidos morales de las formas de lucha en la pragmática comunicativa, por lo tanto, que los sujetos estén habilitados para exponer sus razones de manera argumentativa (Honneth, 2009). La teoría del derecho tendría una capacidad limitada para procesar los conflictos y las luchas que históricamente se producen en torno a las expectativas normativas que la propia sociedad establece como umbral, ya que el sujeto de la lucha y que se constituye a partir de las experiencias de injusticia, difícilmente puede ser pensado como parte de los espacios en los que se dialoga racionalmente aquellas razones que han podido saltar el cerco y llegar al parlamento o, cuando menos, que las condiciones de su reconocimiento no se limiten a lo que la institucionalidad, desde sus propias formas de poder, delimite entre lo que es susceptible de ser escuchado y lo que no.

Un último análisis crítico, que no podemos dejar de mencionar en este diálogo crítico con el universalismo habermasiano, es el que proviene de la perspectiva foucaultiana. Podemos partir constatando la lectura “diametralmente opuesta” que ambos autores tienen de la ilustración, y en estos términos, de la interpretación que cada uno realiza de la obra de Kant, en particular Habermas sobre el imperativo categórico y Foucault respecto de *¿Wast ist Klärung?* En estos términos, el filósofo y sociólogo ale

mán “procura en realidad definir (...) las condiciones requeridas para la construcción de una comunidad lingüística ideal, es decir, la unidad de la razón crítica y el proyecto social”, mientras que en Foucault, “el problema de la comunidad no es la condición de posibilidad de un nuevo universalismo, sino la consecuencia directa de la ontología del presente” (Revel, 2009, p. 33).

En esta línea de argumentación, también podríamos decir que la posibilidad de la subjetividad para Kant “aparecía inicialmente como una consecuencia del autoconocimiento de la razón en ti, esto es, que tú te conoces como sujeto en la medida en que reconoces en ti la existencia de la razón” (enunciado que estará indirectamente presente en la genealogía que Foucault emprenda sobre la hermenéutica del sujeto), pero esta formulación pierde su peso normativo “en la medida en que tú te reconoces en ti o tú te reconoces a ti ya no en condiciones de una introspección sobre ti mismo, sino en la medida en que te es posible reconocer e identificar tu propio presente” (Villacañas & Pérez, 2021, p. 163). Este aspecto, es abordado por Habermas al pasar de una filosofía de la conciencia a una del lenguaje, por lo tanto, que pone de relieve la reflexividad comunicativa de los discursos; sin embargo, al reconocer la razón en este *nosotros*, nos vuelve a llevar a la comunidad ideal de lenguaje. A diferencia de este planteamiento, Foucault pone en el centro el presente como categoría a partir de la cual se piensa el nosotros, y es en este propio presente donde se pueden “identificar las fuerzas” contra las que reaccionamos, “los poderes” y las verdades que nos constituyen (Ibid.). De modo que no hay que esperar una verdad dentro de la cual nosotros nos organicemos, sino que a partir de la problematización de las verdades que intentan producirnos como un nosotros, se abre la posibilidad de configurarnos.

Ciertamente que la lectura que Foucault realiza de la *crítica* en Kant no remite al *periodo crítico* de la “analítica de la verdad”, en el que lo central es la pregunta por los límites del conocimiento, claro está, con el objetivo de conquistar una autonomía que, sin embargo, no se opone a la obediencia, sino que constituye, al contrario, su verdadero fundamento (Foucault, 2018, p. 55). Por lo tanto, habría que “tratar de hacer ahora el camino inverso” y pensar la crítica como “no ser gobernado *de esa manera*, por esas personas, en nombre de esos principios, en vista de determinados objetivos y por medio de determinados procedimientos”. En estos términos, la pregunta por la ilustración remitiría a una interrogarnos críticamente sobre nuestra actualidad, sobre “una actitud, un ethos, una vida filosófica en la que la crítica de lo que somos es a la vez un análisis histórico de los límites que se nos han establecido y un examen de su franqueamiento posible” (Foucault, 1999, p. 351).

Esta manera de concebir la crítica habilita pensar la posibilidad de que el “sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad sobre sus efectos de poder y al poder sobre sus discursos de verdad”, siendo la crítica así, el arte de la “inservidumbre voluntaria”, de la “indocilidad reflexiva” (Foucault, 2018, p. 52). Así las cosas, la crítica

no estará asociada a la legitimidad de un saber posible, y, por lo tanto, respecto de los límites del derecho para las acciones en lo que respecta a su legitimidad, a diferencia de lo que plantea Habermas, para el que la crítica, -de acuerdo a lo expuesto por Butler-, si bien permite cuestionar y desnaturalizar las jerarquías sociales, “solo es útil en tanto aquellas operaciones abren paso a una teoría normativa fuerte” (Butler, 2008, p. 144).

Esta normatividad de la teoría de Habermas, remitiría a una jurisdicción en la que la razón estaría encargada de cautelar su propia realización, una razón que establecería los límites y posibilidades de ser sujeto dentro de una comunidad lingüística, dentro de un universo de sentido instalado en la razón comunicativa. A diferencia de esta propuesta universalista, Foucault más que estar interesado en la razón y lo que quedaría fuera de ella para juzgarla, se propone abrir “la historia de la razón a una pluralidad o un pluriversum radical profundamente antiidealista” (Villacañas & Pérez, 2021, p. 161).

Este pluriverso no se reduce solamente al rechazo de lo universal y a una apuesta por un nominalismo, sino que, y fundamentalmente, conlleva historizar la razón y mostrarla en su parcialidad y heterogeneidad, ya que, más que dar cuenta de un proceso de racionalización, por mucho que se describa el lado positivo de este al posibilitar la liberación del potencial de razón en el marco del lenguaje, el punto decisivo no es la razón y el proceso de racionalización, sino “analizar este proceso en diversos campos, fundado cada uno de ellos en una experiencia fundamental: locura, enfermedad, muertes, crimen, sexualidad, etc.”, por lo que el “problema principal, cuando la gente intenta racionalizar algo, no consiste en buscar si se adapta o no a los principios de la racionalidad, sino en descubrir cuál es el tipo de racionalidad que utiliza” (Butler, 2008, p. 97).

La universalidad de una comunidad ideal de lenguaje respaldada por una teoría normativa fuerte, Butler la interpreta como una postura contradictoria y poco crítica por parte de Habermas, ya que, si la lógica del proceso de comunicación permite precisamente que las normas emerjan desde la argumentación socio-históricamente situada de la comunidad de hablantes, el que el problema de la crítica y su déficit normativo está en que no “puede decirnos en qué dirección deberíamos movernos, ni las actividades en las que nos comprometemos logran alcanzar ciertos tipos de fines justificados normativamente”, entonces el “*qué tenemos que hacer* presupone que el *nosotros* ya se ha formado y se conoce, que su acción es posible y que el campo en el que puede actuar está delimitado” (Butler, 2008, p. 144). Este nosotros sería el que representa la comunidad ideal de lenguaje y las condiciones universales de la *situación ideal de discurso* que remiten a un presente relativo a las condiciones históricas de una modernidad que ha institucionalizado las posibilidades de procesar los conflictos desde la jurisdicción de las normas ya sean respecto del mundo de la vida o del derecho.

Sobre este punto, y a diferencia de las legítimas razones que dan vida a la teoría de Habermas, la crítica en Foucault no es jurisdiccional, no legisla, “no dice lo que se debe hacer” (Chignola, 2018, p. 202), sino veridiccional, por tanto, asume que toda forma de gobierno es a través de las verdades que se producen y a partir de las cuales las posibilidades de subjetivación se constituyen. Dicho de otro modo, “Foucault no busca fundamentar la autoridad, definir el Estado de derecho o la justicia, comparar valorativamente diferentes regímenes de gobierno ni mucho menos establecer criterios de ordenamiento social o de la unidad colectiva” (Botticelli, 2019, p. 84).

Como consecuencia, la crítica concebida como ethos, como actitud frente al mundo, no espera su realización dentro de un marco que la haga legítima, dentro del campo social e institución en que sea posible desplegarla como sujeto social o jurídico, sino que esta surge y se despliega en la “tensión entre la voluntad de exploración de las posibilidades de un campo y el modo en que los límites de ese campo se ven afectados por el despliegue de esa voluntad”. Este nosotros remite a las prácticas en las que “el sujeto se cuestiona en tanto individuo, al mismo tiempo que ese cuestionamiento da cuenta de un nosotros en el que participa ese sujeto” (Ried, 2022, p. 31).

Esto es lo que Foucault intenta poner de relieve en su *Omnes et singulatim. Hacia una crítica de la razón política*, al señalar lo infructuoso de la dicotomía individuo/comunidad, intereses individuales/intereses colectivos, ya que hay que considerar que “desde el principio, el Estado fue a la vez individualizante y totalitario. Oponerle el individuo y sus intereses es igual de dudoso que oponerle la comunidad y sus exigencias” (Foucault, 2008, p. 140).

De cierta manera, se ha intentado sintetizar en lo antes expuesto, la lectura de Foucault sobre la ilustración, y la crítica nos mostraría que, esta última “sería una actitud, un conjunto de gestos, que no pueden ser capturados por una teoría” (Ried, 2022, p. 35), por un saber teórico, por una construcción universal que deje fuera precisamente el presente, ya que el “atrévete a saber”, siendo “la divisa fundamental de la ilustración”, lo es de un “saber mediado por el saber del presente”, de manera que, “no tenemos ningún otro acceso a una construcción de sujeto que no pase por una identificación del presente” (Villacañas & Pérez, 2021, p. 163).

Con esto se plantea el desafío de darle un espacio a la singularidad en el pensamiento, una singularidad que no aparezca en tanto déficit del universal que la hace representable, sino de aquella singularidad que desde sí misma se constituye en actitud crítica y resistente al campo de inteligibilidad que establece los límites en los que se piensa y se piensan los límites del pensamiento y la acción. Así, la invitación que Foucault realiza es a comprender lo singular “en lo que tiene, precisamente, de singular (...) restituir las condiciones de aparición de un singular a partir de múltiples elementos determinantes”, para que se nos muestre y comprenderlo, explicarlo e interpretarlo, sin tener que reducirlo a priori a lo universal y su forma de homogeneidad (Foucault, 2018, pp. 69-70).

Considerando lo anterior, podríamos reconocer en la perspectiva crítica de Foucault, al problematizar el universal contenido en la dicotomía individual/colectivo, un esfuerzo ético-político que se orienta a hacer visible la singularidad que se teje relacionamente y que no se cierra en ninguno de los lados de la dicotomía antes señalada. Más bien, la singularidad se constituye relacionamente como un acontecimiento que es contingente, por lo tanto, abierto y en permanente expansión, y que no queda subsumido en ninguna norma universal definida institucionalmente. En estos términos, más que un poder soberano que se estructura como ley, jurisdicción, institución, disciplina, la ontología crítica de nosotros mismos se despliega desde un poder que opera de manera crítica y reflexiva, por lo que desde su propia práctica establece los límites al poder pastoral que actualiza la dicotomía individual/colectivo. Esta dicotomía, de cierta manera, es uno de los universales que, más que negarla, habría que tratar de problematizar para abrir espacio a las singularidades que emergen y que no pueden limitarse sus trayectorias desde fuera, desde un poder soberano, sino que su poder está en relacionalidad constitutiva a partir de la cual emerge y se despliega.

A modo de conclusión: Convivencia y universalismo en expansión

En esta última parte de texto, pretendemos exponer un conjunto de lineamientos para pensar un universalismo que se nutre de las tesis centrales de Habermas referidas al análisis que realiza sobre el vínculo entre comunicación y universalidad, de las críticas recibidas, además de algunas ideas y categorizaciones propias del proceso de contextualización que demanda un pensamiento enraizado en las particulares condiciones de las sociedades del Sur.

Más allá de las críticas que se puedan referir al pensamiento de Habermas, consideramos que este, al instalar la comunicación en el centro del debate, más aún, una comunicación que pretende enfrentar los problemas de las sociedades contemporáneas (particularmente de las sociedades modernas desarrolladas), abre una puerta para desterrar o al menos oponerse a la violencia (en numerosas ocasiones expresión o reacción frente a las diversas injusticias) como la realidad más decisiva para entender las relaciones interpersonales e intergrupales en nuestra actualidad, violencia que tiene en la no comunicación, en la incapacidad para la vinculación uno de sus factores explicativos. Pareciera que, para que algo se constituya en hecho social, la violencia tiene que ser parte de ese algo. Con esto no queremos afirmar que las palabras y los diálogos no puedan o no hayan sido generadores de violencia, pero sí entendemos que la comunicación contiene el potencial para posibilitar la paz y la justicia o al menos amortiguar los efectos de la violencia.

La racionalidad comunicativa que Habermas presenta puede ciertamente quedarse corta o estar un tanto limitada para ser aplicada en el contexto de América Latina. De hecho, para Habermas, la modernidad es un fenómeno endógeno cuyo ámbito

de aplicación es la Europa Ilustrada y pareciera que el sujeto que participa en los procesos comunicativos puede ser identificado con el sujeto burgués. Pensar desde América Latina requiere saberse situado en una versión distinta de la historia, supone estar afectado por esa modernidad en su expansión de modernización globalizante y claro está, por los efectos generados.

Además, quizás, su propuesta puede pecar de un fuerte cognitivismo e idealismo, ya que, más allá de instalar los diversos mundos de la vida en juego, estos deben adecuarse a los requerimientos normativos de la pragmática universal. En las sociedades del Sur, la problemática no radica exclusivamente en la fuerte asimetría y exclusión de múltiples grupos e individuos, sino que, en estos territorios habitan racionalidades instaladas en el silencio, cercenadas por políticas del olvido, aún más, un número no desdeñable de sus habitantes no han podido constituirse en sujetos con una narrativa sobre ellos mismos y su contexto, careciendo por ello de una palabra pública.

El universalismo que pretendemos presentar, no tiene como objetivo último ni exclusivo integrar o incluir a los excluidos en los procesos comunicativos donde se toman decisiones públicas con el afán de que puedan participar con sus particulares historias, duelos y propuestas, para que de este modo estén representados y reconocidos. Si bien afirmamos que este objetivo ni es exclusivo ni el fundamental no estamos negando su necesidad: debe existir un universalismo básico que permita la autonomía de los sujetos, condiciones universales que a todos permitan hacerse cargo de sus vidas, superar las condiciones de vulnerabilidad, lo que ya sería algo extraordinario. Sin embargo, más allá de esto, lo que se procuraría poner en marcha es la capacidad de vincularse, de gestar lazos sociales sin la necesidad, por otra parte, siempre totalitaria, de compartir una base común (una única racionalidad) que opere como matriz de integración. Si los diferentes grupos actúan cada cual en búsqueda de su propio interés como fragmentos situados en un puzle donde la asimetría delinea la forma y el tono del mismo, nos encontraremos en un espacio donde distintos fragmentos luchan contra otros o se sitúan al margen de los otros, tornándose improbables las necesarias transformaciones que se requieren (Dussel, 2005; Leff, 2019; Tubino, 2004), además de no poder enfrentar con garantías los críticos problemas globales que a todos afectan. Por muy legítimas y necesarias que sean las luchas, estas no reditúan beneficios si no van de la mano de los otros. Se requiere una relacionalidad que vaya más allá del intercambio y la reciprocidad, una relacionalidad que vaya más allá de toda adecuación pensante para desbordar todo artilugio de apresamiento (Levinas, 2012).

Estaríamos ante un universalismo que, si bien como se ha indicado, carece de una normatividad fuerte y explícita (al existir una pluralidad de normas), y por lo mismo evita las pretensiones de totalidad, sí descansa en una actitud o descubrimiento existencial: el saber caminar de la mano con el contrario, con el antagónico. El ethos de este universalismo se iría conformando a partir de las relaciones entre singularidades,

relaciones de las que a priori no pueden determinarse sus trayectorias. Un universalismo que rehúye de la seguridad, la quietud y la coherencia, y que, por el contrario, asume la fragilidad y finitud, y por tanto la no exclusión, como atributos constitutivos del mismo. Un universalismo que asume la novedad, la irrupción desmedida de los otros que con sus palabras novedosas desordenan el status quo vigente. En este sentido, la “indocilidad reflexiva” que postula Foucault, en tanto en cuanto disposición crítica frente a los dispositivos de dominación, nos ayudaría a robustecer el universalismo que estamos delineando. En este, la vinculación entre diversos, implica la reflexividad en cada uno de los hablantes, exige una actitud crítica respecto de lo que el otro dice y sobre lo que uno piensa, requiere no caer en la creencia acrítica de lo dicho y lo dado. En una actualidad, donde pareciera que sólo los especialistas o expertos están en condiciones de tomar las decisiones sobre las vidas de las personas (Garcés, 2017), este tipo de relaciones tendrían potencial transformador, o al menos, capacidad para hacer frente a las imposiciones que estabilizan la realidad, y que, por lo mismo, anulan el que la vida puede vivirse como opciones diversas.

Un universalismo que de igual modo se hace cargo con esta disposición a valorar lo ausente, lo no dicho y lo no escuchado. Un universalismo en creciente expansión y atento a lo que está por venir, abriéndose a un futuro en que también se dialoga, se interactúa con lo que no puede ser dicho y lo invisible, que se abre a aquello que no es aprehensible ni por el conocimiento objetivo ni tampoco por la argumentación lógica. Volvemos a reiterar que en América Latina es la ausencia la categoría clave entender la dinámica de lo social: una importante parte de la población vive al margen de los espacios públicos, de los espacios de poder, habitando por fuera de cualquier tipo de contrato social. Claro está, como ya se ha señalado, esta actitud ha de vincularse con la capacidad de transgresión del sí mismo, de abrirse a la discontinuidad de lo propio.

La incomunicación o al menos las dificultades para comunicarse hoy día constituyen una realidad difícilmente objetable por muy conectados que estemos; sin embargo, la historia nos ha mostrado que los seres humanos somos capaces de comunicarnos, e incluso, que esa comunicación más allá de la búsqueda del entendimiento del otro o de lo otro, ha desembocado en el fortalecimiento de lazos sociales con efectos éticos y políticos de diversa índole: nos referimos a la práctica de la traducción, que ha servido para anular a los otros al sustraerles sus propias palabras, pero también ha creado condiciones para hospitalidad desinteresada o funcionado como mecanismo contrahegemónico (Samaniego & Payàs, 2018).

La traducción en tanto práctica humana, concebida no sólo como comunicación y transferencia, o como búsqueda de equivalencias semántica, emerge como un espacio de interacción humana que ayuda a pensar sobre algunas de las problemáticas transversales a la propuesta habermasiana: comprender la época que nos toca vivir y, particularmente, desentrañar la racionalidad práctica que da forma y límites a las

relaciones humanas, por tanto apunta a las dinámicas e hitos críticos para entendernos en nuestras relaciones entre diversos, así como para problematizar las mismas.

Frente a la fragmentación y atomismo social señalados, y la injusticias y violencias asociadas, la traducción se presenta con potencial para presentar una alternativa: su naturaleza dual, o mejor, múltiple, de la experiencia social y cultural interrelacionada, es la que potencialmente nos puede llevar a un espacio que no haga prevalecer ni el exotismo (exclusión) ni la familiarización (apropiación). Por tanto, nos puede ayudar a pensar en la generación de un espacio compartido, o dicho con otros términos, un “espacio público” que pueda subsanar el déficit indicado (fragmentación e incomunicación). Podría constituirse en un referente para entender muchos de los encuentros humanos. Así, a la subjetividad moderna afirmada en una autonomía formal, se le puede contraponer problemáticamente lo que implican las lógicas heterónomas no necesariamente alienantes.

Que la traducción en el marco de un mundo dominado cada vez más por las intolerancias, muros, supremacismos, dogmatismos y, por tanto, donde las luchas, en no pocas ocasiones violentas, se convierten en el hecho comunicacional y vinculante por excelencia, puede concretizar la irreductibilidad de la alteridad, la hospitalidad y la existencia de la paz como mecanismos de interacción y de reconocimiento de la alteridad. Así, según Davidson, la traducción opera como punto de partida de la hospitalidad, puesto que nos expone a lo ajeno (Davidson, 2012, p. 12). En esta misma línea, Pym (2016) esboza las nuevas posibilidades que la teoría de la traducción ofrece. Identifica tres nuevas vertientes que rebasan el concepto de traducción como procedimiento lingüístico: La de traducción cultural impulsada por Homi Bhabha, en la que la resistencia y el prevalecimiento de lo extranjero determina el principio de intraducibilidad, rescatando el potencial del in-between; la de la Actor-Network Theory (sociología de la traducción) de Bruno Latour, en la que las relaciones sociales se establecen y se desarrollan por traducción, y la de traducción cultural, entendida la labor del etnógrafo, impulsada por la antropología social británica.

Pero este potencial no queda reducido a teóricos de la traducción o, mejor dicho, a especialistas que centran sus esfuerzos investigativos en la traducción como campo principal, o uno de sus principales campos de investigación. El pensamiento crítico latinoamericano igualmente está incorporando desde hace ya al menos dos décadas esta práctica como mecanismo mediador buscando un gran objetivo: forjar vínculos sociales entre distintos grupos, no sólo entre grupos subalternizados, como medio para poder llevar a cabo las transformaciones necesarias que se necesitan en una sociedad donde las injusticias y las patologías sociales se extienden cada vez más e incluso tienden a naturalizarse. Así, Leff (2019) propone el diálogo de saberes para instalar una nueva racionalidad ambiental; Sousa Santos (2010) se refiere a la hermenéutica diatópica y la traducción intercultural como uno de los fundamentos necesa

rios para llevar a cabo la gran tarea de la contrahegemonía desde el Sur; con anterioridad, Fornet Betancourt (2003) en el contexto de la Filosofía Intercultural habla de la Escuela de Traductores en el marco de la valoración del pluriverso de las culturas. La actualidad de la relacionalidad y la comunicación habermasiana sigue iluminado el presente de los distintos contextos donde se piense.


Referencias


- Bedin, P. (2017). La crisis del universalismo: redefiniciones, propuestas y debates. *Andamios*, 14 (33), 273-301.
- Benhabib, S. (1986). *Critique, Norm and Utopia. A Study of the foundations of Critical Theory*. Columbia University Press.
- Botticelli, S. (2019). Lo singular y lo universal: supuestos e implicancias de la moral antiestratégica foucaultiana. *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, 6, 81-107.
- Butler, J. (2008). ¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud de Foucault. En B. Buden, J. Butler, A. De Nicola, B. Holmes, J. Kastner, M. Lazzarato, I. Lorey, S. Nowotny, G. Raunig, G. Roggero, R. Sánchez Cedillo, H. Steyerl, B. Vecchi, M. von Osten. *Producción cultural y prácticas instituyentes. Líneas de ruptura en la crítica institucional* (pp.141-167). Traficantes de sueños.
- Butler, J. (2004). Reescenificación de lo universal: hegemonía y límites del formalismo. En J. Butler, E. Laclau y S. Zizek (Eds.), *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda* (pp. 17-48). FCE.
- Chernilo, D. (2007). Universalismo y cosmopolitismo en la teoría de Jürgen Habermas. *Estudios Públicos*, 106: 175-203. <https://doi.org/10.38178/cep.vi106.515>.
- Chignola, S. (2018). *Foucault más allá de Foucault. Una política de la filosofía*. Cactus.
- Cortina, A. (2021). *Ética cosmopolita. Una apuesta por la cordura en tiempos de pandemia*. Paidós Ibérica.
- Davidson, S. (2012). Linguistic Hospitality: The Task of Translation in Ricoeur and Levinas. *Analecta Hermeneutica*, 4, 1-14.
- Dussel, E. (2005). Transmodernidad e Interculturalidad: Interpretación desde la Filosofía de la Liberación". En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. (pp.25-33). Unesco, Ciccus, Clacso.
- Fornet-Betancourt, R. (2003). Supuestos, límites y alcances de la filosofía Intercultural. *BROCAR*, 27, 261-274.
- Foucault, M. (1999). ¿Qué es la ilustración?. En A. Gabilondo (Edit.), *Michel Foucault. Estética, ética y hermenéutica, obras esenciales*. (Vol. III, pp. 335-352). Paidós.

- Foucault, M. (2008). Omnes et singulatim [1979]. En M. Morey (Ed.), *Tecnologías del yo y otros textos a fines* (pp.95-140). Paidós.
- Foucault, M. (2018). *¿Qué es la crítica? seguido de la cultura de sí Sorbona, 1978/ Berkeley, 1983*. Siglo XXI.
- Garcés, M. (2017). *Nueva ilustración radical*. Anagrama.
- Habermas, J. (1982). *Conocimiento e interés*. Taurus.
- Habermas, J. (1986). *Ciencia y técnica como «ideología»*. Tecnos.
- Habermas, J. (1989). *Teoría de la acción comunicativa: Complementos y estudios previos*. Cátedra.
- Habermas, J. (2000a). “Ética del discurso: Notas sobre un programa de fundamentación”. En *Conciencia moral y acción comunicativa* (pp. 57-134). Ediciones Península.
- Habermas, J. (2000b). *La constelación posnacional. Ensayos políticos*. Paidós.
- Habermas, J. (2001). *Teoría de la acción comunicativa, I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Taurus.
- Habermas, J. (2003). *Teoría de la acción comunicativa, II. Crítica de la razón funcionalista*. Taurus.
- Habermas, J. (2004). La modernidad, un proyecto inconcluso. En, N. Casullo (comp.), *El debate modernidad-posmodernidad: edición ampliada y actualizada* (pp. 53-65). Retórica.
- Habermas, J. (2008). *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Trotta.
- Habermas, J. (2012). *El discurso filosófico de la modernidad*. Katz Editores.
- Honneth, A. (2009). *Crítica del poder. Fases en la reflexión de una Teoría Crítica de la Sociedad*. Editorial Antonio Machado.
- Leff, E. (2019). *El fuego de la vida. Heidegger ante la cuestión ambiental*. Siglo XXI.
- Levinas, E. (2012). *Totalidad e Infinito*. Sígueme.
- Liotard, F. (1987). *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Ediciones Cátedra.
- Liotard, F. (1994). *La posmodernidad explicada a los niños*. Gedisa.
- McCarthy, T. (1987). *La teoría crítica de Jürgen Habermas*. Tecnos.
- Pym, A. (2016). *Teorías contemporáneas de la traducción. Materiales para un curso universitario*. Intercultural Studies Group.
- Revel, J. (2009). *Diccionario Foucault*. Nueva Visión.
- Ried, N. (2022). *¿Qué es la crítica? Michel Foucault, leer el presente sin juicio*. Ediciones Metales pesados.

- Romero, J.M. (2013). Sobre la pretensión de la trascendencia de la crítica inmanente. *Diálogo filosófico*, 85, 55-76. <https://dialogofilosofico.com/index.php/dialogo/article/view/184/190>.
- Samaniego, M. & Payàs, G. (2018). Traducción y hegemonía: Los parlamentos hispano-mapuches de la Frontera araucana. *Atenea*, 516, 33-48.
- Sousa Santos, B. (2010). *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. UBA Publicaciones Sociales.
- Tubino, F. (2004). Del interculturalismo funcional al interculturalismo crítico. En M. Samaniego y C.G. Garbarini (Comps.), *Rostros y fronteras de la identidad* (pp.1-9). Pehuén.
- Velasco, J. (2014). *Para leer a Habermas*. Alianza editorial.
- Villacañas, J.L. & Pérez, E. (2021). Foucault y Kant: una entrevista a José Luis Villacañas. Dorsal. *Revista de Estudios Foucaultianos*, 11, 157-166. <https://doi.org/10.5281/zenodo.5802888>.

Sobre los autores

HAROLD DUPUIS MARAMBIO es Sociólogo, Universidad de Frontera; Magíster en Antropología y Desarrollo, Universidad de Chile; Doctor © en Ciencias Humanas, mención Discurso y Cultura, Universidad Austral de Chile. Actualmente desarrolla una investigación doctoral sobre el cuidado como una forma de gobierno. Áreas de interés: Estudios sobre gubernamentalidad, filosofía y sociología. Correo Electrónico: dupuismarambio@gmail.com  <https://orcid.org/0000-0003-3924-0530>

MARIO SAMANIEGO SASTRE es Licenciado en Filosofía por la Pontificia Universidad de Salamanca, Magíster en Ciencias Sociales Aplicadas por la Universidad de la Frontera, Estudios de Doctorado en Ética y Filosofía Política por la Universidad de Chile. Profesor Asociado del Departamento de Antropología de la Universidad Católica de Temuco. Investigador del Núcleo de Estudios Interculturales e Interétnicos y Director del Magíster en Estudios Interculturales de la misma universidad. Áreas de interés: Filosofía política intercultural y epistemología de las ciencias sociales y humanas. Correo Electrónico: msamanie@uct.cl  <https://orcid.org/0000-0002-4695-1157>

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

**La causa del sujeto desde el pensamiento crítico
latinoamericano. Aportes desde el filósofo chileno
Sergio Romero González**

*The cause of the subject from Latin American critical thought. Contributions from the
Chilean philosopher Sergio Romero González*

CRISTIÁN VALDÉS NORAMBUENA

Universidad de Aysén, Chile

RESUMEN Se aborda la cuestión del sujeto en su dimensión ético-política en vista de superar su interpretación en régimen de sujeto *débil* (faible) y entrar en una consideración en régimen de sujeto *fuerte*, en clave de su potencia (puissance) como agente de transformación y acción política emancipatoria. Este enfoque que tomamos en general de la tesis profundizada por el filósofo belga Maeschalck sobre la cuestión de la causa del sujeto, lo que nos permitirá exponer algunos puntos de articulación y eventuales aportes que se pueden realizar desde el filósofo chileno Romero González acerca de un pensamiento situado.

PALABRAS CLAVE Emancipación; poder; resistencia; sujeto; utopía.



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

ABSTRACT This paper addresses the question of the subject in its ethical-political dimension, as a way of overcoming its interpretation as a weak subject regime (*faible*) and enter into a consideration in a strong subject regime, in terms of its power (*puissance*) as an agent of transformation and emancipatory political action. This approach has been taken from the thesis on the question of the cause of the subject, worked in depth by the Belgian philosopher M. Maesschalck, which allows us to expose some points of articulation and eventual contributions that can be made from the Chilean philosopher S. Romero González and his proposal of situated thought.

KEY WORDS Emancipation; power; resistance; subject; utopia.

Introducción

En los últimos años la cuestión del *sujeto* se ha instalado renovadamente en algunos debates del pensamiento crítico europeo y latinoamericano, en cuanto punto de referencia de la acción ético-política (Acosta Y., Dussel, E., Hinkelammert F., Lenoble, J., entre otros). En ese sentido no corresponde a una historia de las ideas o a una revitalización de algunas líneas de la filosofía moderna/contemporánea y sus proyectos políticos, sino más bien a la reflexión crítica en torno a lo que Maesschalck¹ (2014) han denominado como *la causa del sujeto*². Es decir, esta cuestión filosófica trata de dar cuenta de aquellos aspectos inherentes al sujeto en su dimensión ético-política, que permitan relevar puntos decisivos de su constitución en vista de superar su interpretación en régimen de sujeto *débil* (*faible*), es decir, como sujeto de asistencia y pasivo respecto a una realidad política, histórica e institucional, para entrar en una consideración que, en oposición, podría denominarse como una interpretación en régimen de sujeto *fuerte*, en términos de su *potencia* (*puissance*) como agente de transformación y acción política emancipatoria.

1. Filósofo belga, director del CPDR de la Université Catholique de Louvain y autor de una veintena de trabajos sobre normatividad, gobernanza, pensamiento decolonial, etcétera. Sobre el autor hemos desarrollado un proyecto con financiamiento ANID (2018-2019) sobre su obra titulado *Normativité et contextes conflictuels : une lecture de l'œuvre de Marc Maesschalck*. Durante los últimos años hemos publicado varios artículos especializados sobre el autor: (2020) La transformación social emancipadora y la “lucha legal” en la filosofía política de Marc Maesschalck. Revista Izquierdas. N° 49, pp. 2050-2065. (2020) Consideraciones críticas en torno a interculturalidad y decolonialidad. Diálogos entre Maesschalck y Salas. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Vol. 25, n° 88, pp. 14-33. (2021) Maesschalck crítico de Habermas. Lecturas preliminares. Revista *Estultifera*, Vol. 4, n° 1, primer semestre 2021, pp. 141-160. (2022) Solidaridad en medio de la globalización. Desafíos para un nuevo internacionalismo. En *Encuentros. Revista de ciencias humanas, teoría social y pensamiento crítico*, n°15, enero-junio, pp. 92-106.

2. Este trabajo de Maesschalck al que referimos se llama precisamente *La cause du sujet*. Actualmente está en revisión una traducción que hemos hecho de este libro.

Como el mismo Maesschalck se encarga de señalar en el Prólogo de este libro citado, la cuestión actual del sujeto puede rastrearse desde el Foucault de los años 80's, quien ya planteaba la necesidad de retomar la cuestión del sujeto desde una nueva perspectiva (2014, p. 15), sin embargo, a su juicio, no será sino hasta la publicación de *La critique de la modernité* de Touraine en 1992, en donde aparezca plenamente la cuestión de una *causa del sujeto* como tal (p. 11), retorno que no implica un sujeto como “mero dato representacional, sino como una potencia, la expresión de un deseo de sí” (p. 11)³.

Ahora bien, siguiendo a Maesschalck, habrían dos ejes fundamentales que deben ser relevados y analizados críticamente como “consigna de un ‘retorno al sujeto’” (p. 11), a saber:

[...] la cuestión de orden político constitutivo del desvanecimiento del sujeto en las prácticas del biopoder, y en la extensión de una racionalidad procedural participativa, como significación necesaria en la realización del hedonismo ensalzado por la utilidad económica del sistema dominante (p. 12).

En este sentido lo que se busca es enfocar estos elementos desde sus excesos, desde su hipertrofia racional (p. 11), para reconsiderarlos como dos fenómenos distintos, pero íntimamente ligados; “la crisis del sujeto, y el socio-político, de la crisis del Estado de bienestar” (p. 13). Es decir, la intención de Maesschalck se focalizaría en una lectura que distingue analíticamente entre la consideración del sujeto en régimen de sujeto débil, y otra de tipo político-institucional que apunta a la crisis del Estado de bienestar dentro del cual se mueve dicho sujeto, para posteriormente, en perspectiva crítica, dar cuenta de la copertenencia de estos dos aspectos y la posibilidad de su superación y reposicionamiento ético-político. Es por ello que sus esfuerzos estarán abocados en una lectura crítica de perspectivas como el neopragmatismo, la ética del discurso, el participacionismo o el deliberalismo —que se instalan como perspectivas dominantes—, para trazar un ángulo más bien enfocado desde otras tradiciones disciplinares (psicología, teoría de la evolución moral, teoría de grupos, terapéutica, etcétera) y de pensamiento crítico (como la del filósofo argentino Dussel y el teólogo y filósofo haitiano Lévéque), además de algunos aportes tomados de la fenomenología contemporánea, etcétera, es decir, un entramado teórico que posibilite dicha consideración del sujeto en régimen de sujeto fuerte, y permita relevar su potencia como actor social articulador.

3. Maesschalck agrega también las advertencias sobre “los riesgos que implicaban desvincularse del concepto de sujeto” (p. 11), aparecidas en trabajos como los de Badiou en *L'éthique, essai sur la conscience du mal* (1993), de Descombes en su *Le complément de sujet* (2004), y de Žižek en *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology* (2009).

Sin embargo, nos parece, sería interesante detenerse un poco más en las formas de constituirse un determinado régimen de consideración del sujeto (débil o fuerte según esta perspectiva), a propósito de nuestra historia reciente de violencia dictatorial en distintos países de América latina y el Caribe. Al respecto afirmamos que habría otra perspectiva críticamente menos advertida de consideración del sujeto *derivada de la planificación de los dispositivos de seguridad nacional*, que no estaría suficientemente explicitada en la crisis del sujeto en términos filosóficos, en la crisis del Estado de bienestar, ni tampoco en su consideración en régimen de sujeto fuerte en los términos que instala Maesschalck.

Ciertamente Maesschalck, sobre todo desde sus lecturas de Lévêque⁴ —quien está pensando desde la brutalidad de la dictadura de los Duvalier en Haití—, el sujeto dentro de estas condiciones de represión extrema logra manifestarse claramente en su potencia ético-política (1991), sirviendo en sus reflexiones como punto de partida de toda una hermenéutica del sujeto en régimen de sujeto fuerte, sin embargo, consideramos que es posible dar cuenta de otra perspectiva interpretativa que está en juego, y que considera al sujeto en un sentido simétricamente inverso. En efecto, a partir de los dispositivos institucionales de seguridad y sus diagnósticos de escenarios de conflicto, el sujeto no se lee en clave de sujeto débil, sino precisamente como un agente social con una determinada potencia ético-política que debe ser, por eso mismo, reprimida. Es decir, si bien se sitúa en la vereda opuesta de un pensamiento crítico que busca alinearse con esos procesos políticos de emancipación, constituye de igual forma un tipo de interpretación en régimen de sujeto fuerte, en este caso, interpretado como un actor social peligroso que debe ser sometido. En este sentido nos parece que resultaría significativo detenerse también en este punto de interpretación, con el objetivo de relevar la potencia del sujeto que allí podría esgrimirse.

Es por ello nos parecen tremendamente relevantes algunas de las propuestas desarrolladas por el filósofo chileno Romero González (1955-2021)⁵, en términos que sus reflexiones sobre el sujeto están explícitamente vinculadas con la represión social y las vivencias de dolor y tortura en los regímenes dictatoriales vividos en América latina y el Caribe, y en Chile particularmente, en el sentido de una hermenéutica fenomenológica del sujeto dentro de marcos represivos complejos.

4. Relevante teólogo y filósofo haitiano (1937-1986) muy poco conocido en el mundo hispanófono.

5. Sergio Romero González, fallecido en 2021, fue filósofo y profesor de la Universidad Católica del Norte, en donde desarrolló gran parte de actividad intelectual. Sobre el autor hemos publicado el artículo *La emergencia del sujeto en procesos de transformación social latinoamericanos*. En Foroni, et al. (Org). (2021). *Justiça e Libertação: A Tribute to John Rawls* (pp. 121-135). Puerto Alegre: Fundação Fênix.

Con esto en mente, las siguientes páginas tendrán por objetivo general aportar a la cuestión de la *causa del sujeto* tal como se articula en las propuestas de Maesschalck, a partir del análisis de algunas de las propuestas de Romero, con el objetivo específico de testear algunos elementos que podrían resultar significativos para la profundización de la interpretación del sujeto en régimen de sujeto fuerte. La hipótesis es que la consideración de la causa del sujeto en régimen de sujeto fuerte no sólo se da en el pensamiento crítico, sino también a través de los diversos dispositivos de seguridad nacional asociados a los regímenes dictatoriales. Por lo mismo resulta relevante una lectura en consideración de ese elemento, en la medida que permite una ampliación de la interpretación y la explicitación hermenéutica de dicha potencia.

En razón de esto el texto se dividirá en cinco apartados argumentativamente consecutivos, en vista de explicitar los que consideramos los principales conceptos esgrimidos por S. Romero. Primero abordaremos la vinculación entre el sujeto, la historia y la utopía tal como la aborda en pleno siglo XXI; el aspecto hermenéutico-fenomenológico de su propuesta en torno a la cuestión de la *circunstancia* y la *situación* en clave de “ontología menor”; posteriormente su interpretación del sujeto como acto, en términos de su rol social *en* situación; para finalizar con algunas notas respecto a su interpretación de los relatos de Henríquez y van Schowen, detenidos, torturados y asesinados por la dictadura de Pinochet, que, en nuestra perspectiva, permiten un acercamiento encarnado de la potencia del sujeto. En consecuencia, presentaremos varias ideas fuerza que posibiliten una interpretación de sus propuestas en vista del objetivo general planteado, para concluir con algunas observaciones y críticas que proyecten su trabajo en un contexto de discusión más amplio y en pleno desarrollo.

Sujeto, historia y utopía

En el pensamiento de Romero la cuestión del sujeto está jalonada por distintas preocupaciones vinculadas que pueden ser interpretadas de modo más orgánico, nos parece, a partir de la articulación reflexiva en torno a la utopía y las condiciones históricas en las cuales el sujeto despliega su existencia.

Esto implica, en primer lugar, que su propuesta no se sostiene sobre la noción de un sujeto epistemológico, o bien en una relación de sujeto-objeto, en términos de una forma determinada de vinculación epistemológica con la historia y la sociedad, sino más bien como *sujeto social* enmarcado dentro de determinadas condiciones históricas en perspectiva de *emancipación* (Romero, 2014, p. 79). Es por ello que su propuesta, en términos generales, posee una orientación ético-política explícita, que como tal se formula en conexión fundamental al menos con dos líneas de la tradición europea y latinoamericana; la primera corresponde a las referencias a Marx mediadas filosóficamente por sus lecturas del peruano Mariátegui; y en segundo lugar, conceptualmente mucho más preciso, el punto estratégico que juega Roig con su idea de la

emergencia del sujeto. Al respecto estos dos ejes filosóficos son decisivos en vista de una determinada interpretación de la historia.

Sobre ello su concepto de historia es primeramente la historia en la cual acontece el sujeto, enmarcado por la idea de Fukuyama y el fin de la historia, o en sus palabras “un supuesto fin de la historia” (2014), la cual estaría caracterizada por lo siguiente:

Asimismo, en términos generales, se dice haber llegado a un punto culminante de desarrollo político que cancelaría toda posibilidad de progresar hacia formas distintas de organización social que las que hemos alcanzado (p. 79).

En esto Romero no está declarando nada que no haya sido discutido copiosamente durante los años 90's, y el impacto que tuvo este trabajo de Fukuyama dentro de la teoría crítica y su perspectiva de aportar a procesos sociales de transformación. Lo importante a recoger aquí, en contraste, es que a pesar de aquello sí es posible y necesario progresar hacia otras formas distintas de organización social, por tanto la cuestión de la utopía se vuelve mediadora de esta proyección reflexiva.

Lo interesante es que Romero no ensaya una entrada crítica en la cual se esfuerce por discutir la legitimidad o precisar aún más dicho cierre de la historia, sino más bien asumir dicho marco epocal a partir de una periodización más extensa y flexible, que no se cierra en cuestiones como la caída del Muro de Berlín o la caída de los socialismos reales —puntos de referencias de estas afirmaciones—, sino más bien a partir de una lectura que engrana dicha problemática con una interpretación de la historia de América latina, en la cual se juega no sólo este cierre de la utopía a nivel global, sino particularmente cómo se juega allí, en ese marco epocal, una historia centenaria enfrentada a este acontecimiento que anuncia el cierre del atribulado siglo XX.

Por ello, en atención de esta historia centenaria que nos ha posicionado permanentemente en distintos escenarios problemáticos, Romero postula un reencuentro con la utopía a través de la *recuperación* del sujeto, que, asumiendo la interpretación de Galeano, cuando refiere a las sobras de América⁶, propone “establecernos en una mirada en medio de una cotidianidad ‘perdedora’” (2014). El siguiente pasaje nos parece importante de destacar. Citamos en extenso:

6. “[...] vende diarios que no saben leer, cosen ropas que no pueden vestir, lustran autos que nunca serán suyos y levantan edificios que nunca habitarán” (2014, p. 64., cit. 64).

Por ejemplo, en una especie de bajada a los pisos más originarios, descubrir las concepciones y acciones *telúricas* de los pueblos antiguos de América, ver en qué medida *afecta* y *evocan* nuestro ser. Esta actitud no debe confundirse con la ingenua disposición de observador distante, la del turista teórico, o la del buscador de experiencias folclóricas, menos aún la del entusiasta que busca trasladar el lugar de la utopía a Macondo. Puesto que *ese lugar ya está, el sitio originario desde el cual se puede soñar somos nosotros mismos*. En ese sentido consideramos la propuesta de *recuperación de la figura en vías de reciente olvido: el sujeto*. Se trata de retomarlo reactualizado con los aportes críticos actuales (p. 84)⁷.

La última línea de este pasaje termina con una cita a Roig (cit. 65) y su reconocido texto *Ética del poder y moralidad de la protesta: la moral latinoamericana de la emergencia*, publicado en el año 2000, la cual daría cuenta de estos aportes críticos actuales que permite retomar al sujeto desde su olvido reciente. Esto no es menor, porque si consideramos las fechas de la publicación de Roig y este texto de Romero de 2014, estamos hablando de reflexiones que se levanta con mucha diferencia temporal y problemática de los hitos críticos que empararon las reflexiones de finales de los 80's y principios de los 90's, es decir, responden a condiciones epocales con un ángulo de entrada en la cual, desde Romero, la utopía vuelve a tomar un espacio relevante en el pensamiento crítico de los últimos 20 años.

Sin embargo, interpretamos que esta recuperación de la utopía a través del sujeto no responde a una recuperación o nostalgia de meta-relatos emancipatorios del siglo XX, sino principalmente a una resignificación de la utopía en un doble sentido; primero como una perspectiva histórica que asumiendo la crisis —y la cotidianidad perdedora— busca reorientar una reflexión en clave de emancipación, y en segundo lugar porque su esfuerzo no correspondería, en sentido estricto, a una recuperación de la utopía en términos generales, sino aquella que se vislumbra especialmente a partir del sujeto latinoamericano.

Esta inflexión de su propuesta, compleja de analizar en consideración de los autores que están en juego (principalmente Marx, Hegel, Mariátegui y Roig), es la que el autor logra aclarar en una entrevista realizada por Ibarra (2015) para *Le Monde Diplomatique* – edición chilena, a propósito de —en ese momento— la reciente publicación del texto referido de 2014, a saber, *Escritos circunstanciales, pensamiento situado*, y el lugar que ocupan estos autores latinoamericanos.

7. La cursiva es nuestra.

Allí, inquirido por la importancia de Roig en su filosofía, señala el primer esfuerzo de este autor por aportar a la “liberación de las condiciones sociales, políticas y culturales de Latinoamérica” dentro del contexto de los años 70’s, y lo que significó, en su filosofía, el regreso a Argentina en donde “las cosas habían cambiado y la vida cotidiana se muestra de manera distinta, traspasada por la ideología neoliberal”, es decir que el lugar de la pregunta por esa liberación era muy distinto, por tanto, parafraseando a Romero, ya no se podía pensar la emancipación del sujeto bajo las mismas condiciones, sino que había que asumir la problemática inédita que había instalado el neoliberalismo. Al mismo tiempo, inquirido sobre su lectura de Mariátegui y la posibilidad de una interpretación latinoamericana del marxismo, Romero se explica refiriendo a la idea que “el marxismo tiene la cualidad de pensarse a sí mismo como interpretación, respondiendo, sobre todo a la llamada de Marx respecto a la filosofía y su papel transformativo de la realidad”, pero que en el caso de Mariátegui éste “va más allá de Marx y el marxismo, escarbando constataciones de la realidad a partir de otros autores”, que complementado con lo que señala en Escritos, conlleva que la teoría marxista, en Mariátegui, implica que “es vista también de manera no absoluta, sino con un carácter instrumental y, por otra parte, como todo pensar, condicionado en su surgimiento y desarrollo por el contexto”: siguiendo esta perspectiva es que Romero se instala en esta tradición del pensamiento crítico.

Es decir, su propuesta se juega en un pensamiento atento a los desafíos actuales de la utopía en medio del neoliberalismo, lo que implica una apuesta exigente, en primer lugar, porque sería posible hablar de ella en medio de esta condición y que es posible, además, ubicarla en el sujeto, al mismo tiempo que esta tradición que bebe del marxismo a través del pensador peruano, implica una asimilación del contexto y un pensar situado en América latina. De ahí que su idea del sujeto como lugar originario desde el cual se puede soñar, es también la respuesta a un repliegue total de la utopía a su elemento, diremos, mínimo, que en el caso de su perspectiva emancipatoria-situada no puede ser otro que el sujeto americano que va más allá del folclorismo y el museo, vale decir, aquél que en su lenguaje aparece en la *fiesta* y dolorosamente en la *tortura*, elemento que en su perspectiva también sería característico de esta historia latinoamericana en la cual emerge el sujeto y la posibilidad de la utopía.

El punto existencial de la emancipación: una ontología menor

El texto de 2014 que hemos analizado en uno de sus ejes argumentales, se enmarca dentro de la intención editorial de Romero bajo el referido título *Escritos circunstanciales, pensamiento situado*, que tal como se declara en el primer párrafo de su Introducción (2014, p. 15), corresponde a diversos trabajos separados temporalmente⁸, pero que poseen una cierta unidad que anima este ordenamiento; en este sentido corresponde a la instalación de un proyecto filosófico tal como el autor lo deja entrever al final de este apartado (2014, p. 21).

Empero, una primera aproximación curiosa del lector, pensamos, podría adelantar la idea de que el texto se compone de escritos dispersos, *circunstanciales*, que se articulan con la propuesta de un determinado ejercicio de pensamiento, *situado*, como una suerte de interpretación editorial de aquellos escritos que descubre en ellos este tipo de integración. Sin embargo, en Romero este juego entre *circunstancia* y *situación* no corresponde de ningún modo a una cuestión de tipo editorial, sino más bien a una tensión interpretativa en la cual se desarrolla su propuesta filosófica. Mas este tándem que atraviesa el libro, no logrará una clarificación propiamente filosófica sino en su publicación de 2017, a saber, *Filosofía desde la Caleta, algunas formas de filosofar*.

El marco reflexivo en el cual Romero aborda esta cuestión, se da indudablemente dentro de un análisis fuertemente marcado por la analítica existencial del *Dasein* heideggeriano —tanto en referencias como en la construcción argumentativa—, sin embarco con una diferencia fundamental: no está orientado hacia una ontología propiamente tal, ni a la relevación de la estructura existencial del *ser-ahí* como búsqueda *mayor* por el Ser, sino a lo que denomina como una *ontología menor*, es decir, un abordaje existencial acotado a la necesidad de relevar elementos existenciales que sirvan para una hermenéutica del sujeto y el problema ético-político en la que se halla. Al respecto Fornet-Betancourt (2017) señala en el Prólogo a este libro del autor:

[...] es una meditación de la condición “mundana” del hombre como ser situado y relacionando así como con la consideración de la cotidianidad como lugar que nos invita a dar forma a nuestra filosofía [...] en nada se muestra más dramáticamente la amenaza de la vida en nuestra época que en la vida del diario herida por la galopante fragmentación de los seres humanos [...] (p. 9).

8. Lamentablemente el autor no precisa dichos trabajos.

El primer capítulo de este libro titulado precisamente *Filosofía desde la Caleta. Ontología menor*, oficia como una verdadera carta de navegación a través de una retahíla de aproximaciones y definiciones conceptuales extremadamente complejas, en vista de precisar aspectos existenciales —diremos— del sujeto, como una suerte de glosario filosófico. Por ello, dentro de ese esfuerzo, es que Romero arriesga una interpretación de la *circunstancia* y la *situación* que resultará clave para comprender el entramado social dentro del cual se encuentra, y que en consecuencia permita tanto una interpretación del punto de partida en la cual se da la problemática del sujeto, las tensiones que jalonan la posibilidad de su emancipación, y al mismo tiempo las proyecciones de su eventual realización. Ahora bien, en términos de un análisis de este entramado, condensado, además, en un par de párrafos muy apretados y complejos de interpretar (2017, pp. 25 y 26), Romero apuesta por una aproximación fenomenológico-hermenéutica que va relevando niveles y cruces entre elementos diversos, que van desde una perspectiva óptica —tomamos este término de la analítica heideggeriana— a un “despliegue de comprensión interpretativa” como indica el autor.

En primer término la *circunstancia* corresponde a un aspecto del *campo perceptual*, que a través de una *concreción particular* permite su *aparición*, concreción ésta que requiere una atención desde un punto de vista a partir del campo perceptual, en la cual la circunstancia corresponde a *aspectos parciales de un contexto*, es decir, esta atención puntual respecto al campo perceptual es la que permite la aparición —perceptual— de la circunstancia, como un aspecto vinculado radicalmente con un elemento de fondo, a saber, el contexto. Por ello cabe interpretar que en este primer momento de su análisis —expresado de una forma más sencilla—, se relevaría el origen perceptual de la circunstancia en la intencionalidad de la consciencia, siguiendo la larga tradición fenomenológica al respecto y que opera de base en su reflexión.

Ahora bien, en un segundo momento esta *circunstancia* que aparece desde esta percepción específica —como un ejercicio en el que Romero busca dar cuenta de un cierto desplazamiento fenomenológico—, avanza hacia una aproximación como *despliegue de la comprensión interpretativa* —acción que profundiza dicha atención puntual—, en términos de una *ampliación del campo* que la circunstancia abarca *perceptualmente*, la que se muestra atravesada por diversos elementos que configuran *redes de líneas articuladas*, que poseen como estructura de fondo lo que Romero llamará *situación*. Es decir, esta ampliación que da cuenta de aquello que se percibe desde la circunstancia —como precisión del campo perceptual— es la que llama la atención respecto del entramado de su composición, en donde la cuestión de fondo es finalmente la *situación* del sujeto. Al respecto diremos que la *circunstancia* y la *situación* configuran un entramado semántico de connotación existencial (ontología menor), en donde el tema de fondo es la cuestión del sujeto.

Más preciso aún, la circunstancia y la situación están vinculadas íntimamente en términos de percepción/compreensión existencial de lo circundante; la primera como un primer despliegue del campo perceptual dado al existente, y la segunda como el telón de fondo fenomenológico en la cual dicha percepción se vincula con el mundo. Es por ello que afirmará en las mismas líneas que “desde el entramado del tejido circunstancial, estamos situados”, o sea, la circunstancia como tal no bastaría para dar cuenta de la problemática que atañe al sujeto, sino la precisión de aquellos elementos que la atraviesan y que configuran una situación determinada, puesto que la *circunstancia* por sí misma, como despliegue de la comprensión existencial, no bastaría para dar cuenta de su historicidad, sino parcialmente en una precisión del campo perceptual, pero que como categoría reflexiva no alcanzaría la concreción del sujeto en su particularidad. Es decir que mientras el sujeto se abre comprensivamente al mundo como un a priori existencial, la situación es aquella que da cuenta de la *historización* a la existencia en condiciones problemáticas específicas particularizando un contexto⁹.

Como puede apreciarse, la aproximación del filósofo chileno es muy compleja y entrecruzada por diferentes nociones de connotación fenomenológico-hermenéuticas, que dan cuenta de un tipo de interpretación que no se contenta con un acercamiento interpretativo, sino que busca articular en el sujeto su aspecto existencial — comprensivo— y su proyección histórica en un mundo.

Por ello diremos que esta reflexión se juega fenomenológicamente en un proceso inverso, en donde se pasa de una *reducción* fenomenológica a una suerte de ampliación fenomenológica, que lo conecta tácitamente con la cuestión de la *Lebenswelt* en Husserl y más explícitamente con el *In-der-Welt-Sein* en Heidegger, de modo que buscaría explicitar elementos más propios de la facticidad del sujeto en términos de su problematización histórica y ético-política, y no meramente a través de una analítica del *Dasein* en clave de la facticidad como estaría expresada, por ejemplo, en los cursos de Heidegger realizados en 1923 y publicados bajo el título *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*. Sin embargo, el autor que resultará decisivo para la comprensión de su propuesta será el español Ortega y Gasset. Es por ello que señala, en referencia a este autor y sus *Meditaciones del quijote*:

[...] no sólo nos salvamos, como diría Ortega, cambiando la “circunstancia”, sino que también actuando sobre la situación, pues ambas —situación y circunstancia— se intersectan al menos en algún campo de la interpretación (2017, p. 26).

9. En este punto leemos que las ideas de Romero no están lejos de la reflexión heideggeriana que, bien entrada la analítica desarrollada en *Ser y Tiempo*, arriba desde otro camino a la cuestión de la “temporalidad” y la “historicidad” del *Dasein*.

Esta referencia nos parece especialmente importante, porque posiciona en el centro de la reflexión la posibilidad de la transformación social a partir de sujeto, en términos de ir más allá de un *cambio de la circunstancia* para entrar en el plano de *acción sobre la situación*. En este sentido, Romero propone una profundización de esta célebre y fundamental afirmación de Ortega y Gasset, pasando —interpretamos— de una referencia *existencial* de un “yo soy yo y mi circunstancia”, en perspectiva soteriológica de sentido, a una referencia *práctica* de acción sobre la situación en perspectiva ético-política. Vale decir que en la cartografía fenomenológico-hermenéutica que instala, la cuestión fundamental estaría más bien en dicha ampliación del campo comprensivo, pasando de un a priori existencial —circunstancia—, a un a priori fáctico que nos sitúa en el entramado del mundo, es decir, la situación.

Por otra parte, esta lectura a Ortega y Gasset releva la necesidad de avanzar una interpretación desde un cierto solipsismo derivado del “yo soy yo y...”, a una cierta proyección mundana de la existencia, y por tanto compartida en términos prácticos. De esta forma afirma que “vivimos en un campo circunstancial” al cual “se le hacen presentes” en el “horizonte perceptual interpretativo”, *hechos*, los que cobran su “sentido” al estar en una situación, es decir, dentro del entramado del mundo (2017). Citamos:

Por lo tanto, lo que hacemos con nuestras vidas está de una manera u otra enraizado a partir de las circunstancias y de la situación en que estas se forman. En este sentido podemos decir que cada cual produce y reproduce circunstancias —situadamente— en el mundo en el cual nace y vive (p. 26).

Ahora bien, dentro de esto es que Romero precisará qué significa finalmente *filosofía desde la Caleta*, no sólo porque refiere a un lugar referencial de la Región de Coquimbo, Chile, en donde vivió y desarrolló su trabajo en la Universidad Católica del Norte, sino porque simboliza la situación, *su* situación particular desde la cual piensa “como relato constituyente” (2017, p. 26). En este punto es que Romero esgrime con fuerza el término *marka*, entendido en aimara como lugar territorial, pueblo — como se encarga de precisar—, y en quechua su significación análoga como lugar territorial, pueblo, aldea, señal, acercándose al término castellano “comarca”, que en la etimología que esgrime integra el “con” (junto a) y el germano “marka” como borde de un territorio. En el mismo sentido señala su significado como “la cancha, la caleta, la localidad, el campo, el entorno” que en términos generales implicaría “nacer bajo determinados relatos o tradiciones que según su contundencia nos *markan*” (2017, p. 26).

Sin embargo, más allá de lo arriesgado y problemático que resulta el entramado etimológico que se propone¹⁰, la intención es clara. La *caleta*, en su caso específico, y en general como aquel lugar de pertenencia, implica el lugar del pensamiento, el arraigo intrínseco no sólo de su existencia, sino el espacio contextual que señala una situación determinada, la cual, en consecuencia, Romero no pretende fijar y enmarcar en un plano abstracto, sino que, asumiendo ese entramado, no se detiene en dicha *ontología menor*, sino que avanza hacia las problemáticas fáctico-mundanas que afectan dicha existencia, asumiendo un comprender-se desde aquella situación que *marka*.

El sujeto como acto

El levantamiento de una reflexión existencial en clave de una ontología menor, constituye, ricoeurianamente hablando, una suerte de *vía media* que no se extiende en la *vía larga* de la hermenéutica ni se reduce a la *vía corta* para una pregunta por el sentido del Ser, no sólo por su carácter relativamente utilitario para instalar una determinada hermenéutica-fenomenológica del sujeto, sino principalmente porque ensaya una modulación que integra dichos aspectos existenciales de sentido y la vivencia fáctica que releva la situación, focalizándose, por tanto, en la cuestión del sentido históricamente manifestado.

En este punto, y considerando línea por línea los telegráficos pasajes dedicados explícitamente a estas cuestiones, inmediatamente después de sus referencias a Ortega y Gasset y la necesidad de instalar críticamente la cuestión de la situación, se muestra un doble sentido que permite comprender de mejor manera su planteamiento. En efecto, en una primera instancia busca ir más allá de un cierto solipsismo que aún rodea la cuestión de la circunstancia en Ortega, en donde recién después de la afirmación Yo se afirma este elemento (la circunstancia) como propio —interpretamos—, y en segundo lugar porque pone en juego la cuestión de la historicidad del sujeto y la problemática inherente a esa condición. Sobre ello nuevamente la cuestión de la *marka* se hace relevante, ahora desde la insistencia de Romero en el uso de la k que destaca su origen indígena en el aimara y en quechua. Esto último tiene una repercusión importante, porque implicaría en sus palabras “referirnos a aquello que nos hace sentir señalados, perteneciendo a un relato constituyente” (2017, p. 26).

10. En esto claramente resta clarificar dicha relación etimológica que a nuestro juicio es muy arriesgada, en cuanto acerca términos que si bien poseerían una grafía cercana, implicaría levantar la hipótesis de algún tipo de contacto entre lenguas precolombinas y germanas..., por ejemplo, o bien que el verbo *marcar* poseería algún tipo de asimilación de tradiciones lingüísticas tremendamente diversas. Al respecto interpretamos que se trataría más bien de un juego de sentidos (palabras) antes que un análisis morfo-sintáctico de los términos empleados.

Por tanto, la cuestión estaría en las tensiones de dicha señalación como posibilidad de identidad en medio de lo mismo, ese carácter propio que nos diferenciaría en medio de una situación de in-diferencia, homogeneidad e in-distinción, a partir de la pertenencia a un relato donador de sentido que nos constituye existencialmente resistentes a dicha situación. Por ello la cuestión clave de este punto está en relevar dichos elementos de tensión, en consideración que estos aspectos ontológicos, menores, son aquellos puestos en juego en medio del tráfago del mundo. Al respecto nos parece clarificadora una nota al pie en donde Romero logra sintetizar claramente de qué se trata dicha cuestión. Citamos:

Sin embargo, la situación actual, en esta especie se transición producto de las condiciones culturales, económicas y políticas, coyuntura de una modernidad en crisis, ha significado una paulatina pérdida de referentes que, por lo mismo, ha puesto en evidencia su relatividad. Cada discurso en la praxis se constituye como una interpretación y construcción más (2017, p. 26, 18).

Aquí se juegan varios elementos. Sus afirmaciones apuntan a una suerte de panorámica epocal de la problemática del sujeto, que dentro de elementos claramente diferenciados (culturales, económicos y políticos), en su articulación, dan cuenta de una *modernidad en crisis* que determina, como un todo, la *tensión* paulatina y persistente de aquellos referentes de sentido, las *markas*, relevando que no constituyen elementos absolutos y rígidos, categóricos respecto a un sentido único y total, sino que dan cuenta de cierta plasticidad del sentido y la pertenencia, en términos que la situación es cambiante y por tanto lo es también la instalación histórica en ella, de ahí su carácter *relativo*. En consecuencia, cada discurso en la praxis, vale decir, desde toda posible acción del sujeto en el/su mundo, no se esgrime bajo una racionalidad de tipo instrumental, sino en la interpretación que va relevándose e instalándose en discursos posibles de sentido, el cual, tal como toda construcción, exige un trabajo y una acción consecuyente.

Respecto de aquello, por tanto, el sujeto sería “aquel elemento que señala / la condición necesaria / que indica un punto de referencia / desde el cual se posibilita toda relación de sentido” (2017, p. 27)¹¹, en otras palabras, no sólo el sujeto es el señalado a través de la *marka*, como un receptor pasivo de un determinado relato de sentido, sino que al mismo tiempo, en términos activos, es el que señala dicho sentido como posibilidad utópica, dando cuenta interpretativamente, a través de señales, de la condición necesaria —en términos de punto de referencia— para la posibilidad de toda relación semántica.

11. Ponemos estas separaciones para facilitar la lectura.

Es por ello que en Romero el sujeto no se mueve en un tipo de acción determinada por una racionalidad instrumental, sino que se encarga de destacar fuertemente el carácter hermenéutico de la vinculación con el mundo al menos en un doble sentido. El primero respecto a la interpretación fenomenológico-hermenéutica del sujeto que releva su circunstancia y situación, y en segundo lugar que él mismo es el espacio interpretativo desde el cual se proyecta la acción sobre el mundo. Por ello diremos que el sujeto no sólo está atravesado y constituido existencialmente por elementos de sentido, sino que el/su propio mundo es un espacio de sentido, sobre el cual el sujeto puede actuar instalando nuevas posibilidades de sí, del mundo y la circunstancia/situación que los enlaza irreductiblemente. De este modo es que se afirmará, dentro de este intenso marco reflexivo, que “a nosotros nos interesa [el sujeto] en cuanto acto que se apropia de la realidad haciéndola suya” (2017, p. 27).

Ahora bien, en la medida que Romero es consciente de cierto solipsismo en la formula orteguiana, en donde se destaca primeramente el Yo y recién de ahí la circunstancia, abre la perspectiva de un sujeto que en situación está ineluctablemente vinculado con otros, por tanto su acción no es desde un Yo sobre la circunstancia, sino desde un yo-sujeto histórico fundamentalmente en sociedad:

Éste se va haciendo tal, entreverado en el entramado social, con aquellas cosas que escucha y dice y con lo que le pasa y hace pasar. En buena parte se hace un nombre, pero en parte mayor lo recibe así también del “mundo” con y en el cual vive. Con esto queremos expresar que no le viene su ser dado (2017, p. 27).

Interpretamos: el hombre se va haciendo en devenir dentro del entramado social a partir de las *palabras* (que escucha y dice) y la *acción* (lo que le pasa y hace pasar), haciendo-se un *nombre* en cuanto un algo determinado por estos elementos que lo señalan (sitúan) en el mundo, en términos de una doble vinculación vital, en donde vive *con* lo que acontece en el mundo (pasivamente) y *en* el que actúa (activamente). Por ello su ser no está enteramente dado por condiciones ontológicas dentro de una analítica menor, sino en esta relación sinérgica entre él y el mundo, como una articulación hermenéutica entre sentidos preinstalados y por tanto recibidos, y sentidos por instalar y donar.

La situación del sujeto latinoamericano

Dentro de la ontología menor desarrollada por Romero, en la cual se busca —como rescataamos del Prólogo de Forner-Betancourt— acercarse a la condición mundana, a la cotidianidad herida, al dramatismo provocado por distintas amenazas epocales, en fin, las distintas problemáticas que afectan duramente al sujeto en su facticidad, implica consecuentemente que la cuestión central de su pensamiento está posicionada en la problemática propia de la *situación*, aquella que *marka* la existencia, siempre particular, acotada, dada en un contexto histórico preciso desde el cual cabe pensar y actuar.

Ahora bien, dentro de la consideración de los diferentes pensadores en los que va apoyando su reflexión, es claro que no hay un esfuerzo meramente exegético o de síntesis de autores, sino más bien de profundizar críticamente en la situación del sujeto latinoamericano a partir de diversos elementos que se le van revelando articuladores. Por ello, si bien hay un primer momento que se levanta desde una determinada interpretación de la historia, influida significativamente por una versión del marxismo pasado por el tamiz de Mariátegui, un segundo momento en que las reflexiones de Roig lo abren a un reposicionamiento del sujeto como lugar de la utopía, y un tercer momento que lo acerca a un sesudo análisis existencial de tono heideggeriano, la lectura a Ortega y Gasset, como un cuarto momento, es decisivo para comprender su propuesta más elaborada de recuperación del sujeto, tal como aparece en *Filosofía desde la Caleta*.

Afirmamos esto porque en sus *Escritos* la cuestión de la *situación* aún no había sido abordada desde una ontología menor, vale decir, desde el prisma existencial que le permite una clarificación filosófica en diálogo crítico con Ortega y Gasset, sino más bien se había restringido, dentro de su mérito, a una perspectiva de la situación del sujeto en clave de *ciudadanía*, que tal como titula en uno de sus apartados, se trataría sobre las “condiciones y dificultades para su ejercicio” (2014, p. 99). En este sentido hay un avance filosófico significativo entre estas publicaciones, en términos de profundización y el posicionamiento de conceptos, sin embargo hay también una cuestión más de fondo, porque si bien la insistencia en la pregunta por el sujeto es uno de los elementos fundamentales de estos trabajos, diremos, a modo de hipótesis, que en *Filosofía desde la Caleta* Romero alcanza una formulación más compleja y abarcante de la situación del sujeto latinoamericano como tal, que en *Escritos* sólo había quedado esbozada y proyectada. Nos referimos a lo que allí se había expresado simbólicamente sobre la identidad latinoamericana a través de la *tortura* y la *fiesta*, como polaridades que dan cuenta de “constantes en nuestro tiempo y espacio” (2014, p. 117), y ya posteriormente en 2017, a través de la explicitación de determinados mecanismos de control social y una política institucional represiva. Es decir, se pasa de una pregunta por la identidad bajo elementos en tensión, a una pregunta por las

estructuras de dominación. Mejor aún, Romero avanza la discusión desde un prisma dialéctico de la historia latinoamericana, a una cuestión socio-política a partir de una lectura crítica del poder¹².

En razón de ello la preocupación se focalizará en la “*normatividad* que actúa haciéndonos olvidar los mecanismos de nuestra acción” (2017, p. 60)¹³, en cuanto hace que vivamos una cotidianidad superficial, acomodaticia, ciega a nuestra situación. Por ello el punto fundamental radicaría en lo siguiente:

Este orden se mantiene tal cual mientras no se *discrepe* con sus principios fundamentales, sin embargo, si este último caso contraría lo establecido, los *mecanismos* que lo constituyen reaccionarían, a eso lo llamamos “orientaciones exclusionistas” (2017, p. 60) [...] Se trataría de expresiones propias del poder, más precisamente en su *forma de dominio* sobre otros, similar al uso de las cosas materiales, cosificación, distinta a las expresiones fundadas en la *libertad* y la *simetría* (2017, p. 61)¹⁴.

En estas líneas lo que destaca es la *discrepancia* del sujeto respecto de lo establecido, discrepancia que no sólo debe entenderse como un simple desacuerdo o contrapunto, sino en un sentido fuerte en que el sujeto, asumiendo su situación bajo determinadas formas de dominio (que coartan la libertad y la simetría) —en el caso latinoamericano, con su historial de violencia— ameritaría un análisis particular que logre integrar, entre otros, los elementos que implican su dimensión existencial. O sea, Romero no se limita a una reflexión ético-política de esta *situación*, sino a una dimensión más profunda, en la que el sujeto se ve sometido a un determinado ordenamiento social —como normatividad— que lo retiene en un tipo de orgánica determinada desde el ejercicio violento del poder, el cual tiende a anular la potencia propia de la acción del sujeto, para consolidar así un ordenamiento social determinado.

Por ello es que Romero si bien da cuenta, al paso, de mecanismos de exclusión tales como el “quedar al margen” o el aislamiento social del sujeto que intenta romper un orden establecido (2017, p. 61), en términos de ciertas sanciones o penas sociales que inhibirían o desalentarían la acción sobre la situación, lo más importante, en su caso, es dar cuenta de aquellos mecanismos que más allá de “un estar sin los otros” (2017, p. 61), den debida cuenta del “manejo o administración de ciertos ‘generadores de temor’ con los cuales se amenaza a quienes arriesgan otras versiones de vida” (2017, p. 61).

12. De alguna forma esto replica dentro de su propia reflexión el desplazamiento de cuestiones identitarias más tradicionales en la discusión, a perspectivas enfocadas al ejercicio del poder y su vinculación con la sociedad.

13. La cursiva es nuestra.

14. La cursiva es nuestra.

En principio esto implica al menos dos elementos. El primero es que pareciera, señala Romero, que la sociedad mantiene cierta unicidad a partir de eventuales sanciones al sujeto reactivo, como elemento tácito que mantiene un cierto ordenamiento por temor a su marginación, y el segundo, enfocado al poder que mantiene un ordenamiento determinado, refiere a determinadas “amenazas latentes” (2017, p. 62) que pueden concretarse si el sujeto contesta a dicho ordenamiento. En el fondo se trata —interpretamos— de la diferencia entre un tipo de control social cotidiano que permite estabilizarla como tal, y un control social que surge del poder organizado incluso a partir del Estado, que ante la acción liberadora del sujeto, sobre todo en nuestra historia reciente, se ha visto compelido por la violencia y la represión, generando un tipo de “dinámica administrativa” en lo que desde ese eje se consideraría como “normalidad” (2017, p. 62):

Estamos diciendo con eso que algunos seres humanos se arrogan el poder de aquello que inicialmente era tan sólo una dirección interpretativa y que en su encarnación histórica asume categoría concreta y organizada de poder físico-material. A estos les llamaremos *administradores* (2017, p. 63).

Diremos que administradores organizados de esa normalidad son muchos, ya sea las iglesias, el ejército, los partidos políticos u organizaciones sociales a partir de los cuales emana una cierta *dirección interpretativa* de la sociedad y lo que ella debería ser. Esto en principio es esperable en sociedades plurales como las nuestras, y sería parte de lo que podría denominarse ricoeurianamente como, parafraseando, un conflicto de interpretaciones sobre la sociedad, la cuestión está, sin embargo, cuando dicho *conflicto hermenéutico* que se juega en el espacio público (en planos valóricos, la orientación económica, etcétera), pasa a constituir un *conflicto social* que se desplaza a planos de un ejercicio violento del poder, en vista del triunfo a toda costa de lo que en principio no era más que una orientación de sentido.

En esto se juegan varios aspectos que Romero se encarga de detallar en términos de su estructuración funcional, relevando diferentes elementos que configuran momentos intermedios y simbólicos de dicha expresión del poder, por ejemplo; a través de representantes-símbolos (2017, p. 63), interpretaciones exclusionistas a partir de una familiaridad devota (2017, p. 64), sistemas defensivos respecto a interpretaciones divergentes (2017, p. 65), la autoasignada estatura jerárquica y el permiso para decidir sobre todos (2017, p. 66), la representatividad de dicha normalidad (2017, p. 66), el acto mágico que pretenden esgrimir (2017, p. 67), y finalmente la idea de que están prestando un servicio a la sociedad (2017, p. 68), etcétera. En este sentido los aspectos que señalamos sumariamente, constituyen una lectura que da cuenta de una dinamicidad y justificación simbólica de poderes excluyentes y represivos.

Empero, la preocupación de Romero no se focaliza especialmente en estas constataciones, sino en sus expresiones más radicales, aquellas que precisamente suponen una acción enérgica del sujeto, la cual exigiría medidas drásticas de control por parte de los administradores de la normatividad; estas son la *prisión*, la *tortura* y el *exterminio* (2017, p. 69).

Resistencia y emancipación discursiva

Como nuestro autor se encarga de señalar, estos ejercicios límite de la coacción del poder represivo institucionalizado, poseen una vinculación ineluctable con el *cuerpo*, es decir que dicha violencia *alcanza* al sujeto a través de su corporalidad. Si bien, por decirlo así, entre ellos existen determinados grados de intensidad, también es posible concebirllos como partes de un mismo proceso *in crescendo*, como instancias de un proceso integrado y coherente propio de una estrategia de la violencia. Así se señala a propósito de la tortura:

El torturado tiene razones y en torno a ellas se refugia ese intento de sobrevivir. Pero el victimario también tiene las suyas y es el otro polo de la situación. Él es parte de la *razón dominante*. Se trata de un *funcionario* al servicio de la *pedagogía del dolor*, está ahí para dejar en el *cuerpo del otro* constancia de la superioridad desde una fuerza absoluta que no necesita un mayor discurso argumentativo que el de la carne sufriente y humillada (2017, p. 71).

En esta perspectiva habría una suerte de contraste discursivo llevado al extremo, en tanto relatos de sentido que donan razón a la resistencia del torturado y a la acción macabra del torturador. Por ello, en el fondo, la perspectiva que Romero primeramente había despejado en sus elementos estructurales, en términos de configuración social, en elementos en juego y los relatos de sentido en tensión, ahora aparecen de forma radical, literalmente encarnados, en una imposición totalitaria de una perspectiva que se comprende a sí misma como absoluta, única y verdadera.

A modo gráfico sírvase para ello la larga lista de procesos dictatoriales latinoamericanos y caribeños, y los distintos relatos de justificación ético-político para dar razón de su actuar sobre el sujeto que discrepa: “La situación descrita está destinada a vencer a las víctimas y, a través de éstas, a operar sobre la sociedad toda. Se trata de una doble acción que concentrada en sujetos particulares se expande a los otros” (2017, p. 73). Sin embargo, esta es la expresión última y radical de dicho control social, por tanto constituyen recursos extremos y precisos dentro de un cuadro más amplio de normatividad restrictiva. Por ello estas expresiones del poder no son comprensibles sino dentro de un marco de delimitación social transgredido, que reacciona (o sobre-reacciona) en relación y en proporción a dicha transgresión. Es por ello

que forman parte de un mecanismo mucho más amplio de control social, el cual en sí mismo no conlleva una perversidad inherente, sino que en muchos casos permite y hace posible cierta dinámica social no siempre exenta de conflictos. El problema está en la interpretación de aquella estabilidad social y los elementos fundamentales que la garantizarían, moviendo a ciertos grupos a arrogarse dicha tarea y justificar la acción represiva y violenta si lo estiman conveniente.

En efecto, si leemos en contraste la propuesta de Romero, dichos elementos sería propios de la estructuración social, sin embargo, en un tema que supera por mucho su reflexión y que refiere al fondo orteguiano de su pensamiento, no se apunta a una interpretación llana del sujeto y los relatos de sentido que recibe y proyecta en el mundo —como una ontología menor que se detenga en determinadas estructuras existenciales—, sino a partir de una tensión permanente, incluso ontológica, entre sujeto y sociedad, lo que en Ortega y Gasset se expresa claramente en trabajos como *La rebelión de las masas* y en el citado numerosas veces por Romero *El hombre y la gente*. En este sentido afirmamos que, si bien estos elementos de violencia extrema parecieran absorber su reflexión, en realidad son expresiones que se condicen con un sujeto que está permanentemente atenazado *por* y *en* una sociedad determinada que lo *marka*, no sólo en expresiones sutiles y cotidianas (aislamiento, quedar al margen, etcétera), sino también en estas expresiones horribles del poder.

Por ello es posible afirmar que la *situación* no sólo es la constante fáctica de la *circunstancia*, sino al mismo tiempo un margen preestablecido de posicionamiento social del sujeto, en términos de lo que Romero, siguiendo claramente a Ortega, expresa a través de lo que señalábamos más arriba a propósito de lo que “escucha y dice” y “lo que recibe del mundo”. En *El hombre y la gente* Ortega y Gasset lo afirmaría del siguiente modo:

Y como una de las cosas que más intensa y frecuentemente hacen los hombres en nuestro inmediato contorno, en su actividad recíproca, es hablar unos con otros y conmigo, con su hablar inyectan en mí sus ideas sobre las cosas todas y yo veo desde luego el mundo a través de estas ideas recibidas (Ortega, 1964, p. 149).

La diferencia con Ortega, al asumir las consecuencias del avance fenomenológico de la *situación*, no es sólo destacar la resistencia inherente del sujeto a esta presión social en tensión con la originalidad de su ser —que en Ortega es explícita y que Romero claramente recepciona—, sino en el rol que juega la asimilación de la particular historia de violencia que a traviesa a nuestras sociedades latinoamericanas y caribeñas¹⁵, en donde ya no sólo se trata de la *habladuría* y su poder normativo, sino de la violencia institucionalizada que ha instalado arbitrariamente una determinada normatividad¹⁶: “A éste le pasa la vida, la mayoría del tiempo, desde una lectura que no ha elegido pero que sin embargo asume como suya, en el sentido de contar con ello como la posibilidad natural y única, es decir, la historia se convierte en destino” (2017, p. 75), en términos de un *condicionamiento ideológico* que coloniza la subjetividad (2017, p. 77), dentro del cual destaca evidentemente el componente neoliberal.

Ahora bien, bajo estas condiciones de imposición de un relato de sentido, en términos de una interpretación absoluta de la sociedad —que se instala sucintamente o violentamente a través de estos mecanismos—, Romero va prefigurando la forma en que el sujeto resiste y eventualmente se emancipa del control social, pues claramente la cuestión fundamental dentro de la cual se juega su reflexión, radica en el plano de la *interpretación* del sujeto respecto de su *situación* y la acción o pasividad consecuente, es decir, en el ejercicio o abandono de su potencia ético-política como agente de transformación.

Es por ello que su modo de abordar la cuestión no pasa por el levantamiento de condiciones de posibilidad de la acción, o el desarrollo de un tipo de ética que busque principios e insumos reflexivos de acción contextualizada, sino precisamente en el *relato como testimonio*, en donde aparece un sujeto que rompe las ataduras del condicionamiento ideológico, enfrentándose y padeciendo, incluso, los mecanismo del terror.

De ahí que su atención se focalice en los relatos, “fragmentos, líneas que quedan escritas [...]” (2017, p. 117) por los chilenos Miguel Enríquez Espinoza y Bautista van Schowen, ambos dirigentes del MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria) que fueron prisioneros, víctimas de torturas y asesinados por la dictadura de Pinochet, con la idea de “aportar a la comprensión de la situación y circunstancia”, a través de la “vida de dos jóvenes que se aproximan a sus muertes, encubiertas por el halo del sacrificio” (2017, p. 118).

15. Si bien Romero no hace ninguna referencia al respecto, es claro el rol que juega en Ortega la guerra civil española y la dictadura de F. Franco, por ello, en sentido estricto, no es ajeno a condiciones de violencia social extrema.

16. El alejamiento con Heidegger quizá se deba a su limitación en la formulación de la pregunta por el sentido del Ser, mientras que en Ortega y Gasset la vinculación con la sociedad es explícita.

Si vemos en detalle, con estos *sujetos* encarnados y personalizados en Enríquez y van Schowen, se conjugan tres de los elementos que se han mostrado fundamentales en su reflexión; sujetos que reaccionaron activamente respecto a una determinada interpretación de la sociedad —en términos de crítica y acción ético-política transformadora—, que sufrieron en carne propia los dispositivos extremos de control social, y que lograron plasmar en relatos de sentido los fundamentos de su acción sobre el mundo. Sobre esto último quisiéramos remarcar algunas líneas destacadas por Romero, que consideramos dejan en claro el relato de sentido y de emancipación que pretende explicitar a través de ellos:

Lo primero que quisiéramos resaltar respecto a estos textos es la dimensión apropiativa de la realidad que expresan sus autores. Ellos tienen una determinada confianza en el hecho de poder darse a sí mismos su ser, a partir de la potencia racional que ha de dirigir sus vidas [...] Dice Miguel Enríquez: “... me haré valiente por la vía racional” (2017, p. 119).

Por otra parte, Bautista van Schowen, en una carta a su madre afirma: “Porque justamente he intentado racionalizar este fenómeno tan difícil, es que soy un poco más libre, puesto que comprendo y conozco algo más de mí mismo [...]” (2017, p. 120).

Como se aprecia, la interpretación de Romero está focalizada en el momento de quiebre consciente y explícito con una normatividad establecida, que busca romper con las ataduras sociales incluso bajo los apremios de la violencia, en donde se dan a sí mismos “su ser”, en términos de una libertad alcanzable a través de la reflexión, que al mismo tiempo les permite instalar un relato de sentido sobre la resistencia y la transformación social que buscaban, como un modo ejemplar de sujeto que en su situación es capaz de lograr esta distancia ontológica. “La distancia crítica respecto a las condiciones de las relaciones sociales vividas es radical” (2017, p. 123).

Cerramos con palabras de Romero:

Entonces, ¿dónde queda el sujeto racional, propietario de la historia? ¿Qué sentido guarda la vida, si aún como el proyecto citado, ha de perderse? En este caso la muerte no tiene el carácter absoluto descrito, pues como todo heroísmo cierto, hay trascendencia, por sobre el momento libre, en vista de los motivos de la lucha (2017, p. 121).

Conclusiones

Este artículo ha tenido por propósito explícito recoger algunos aportes del pensamiento del filósofo chileno Sergio Romero González, en vista del intenso debate en torno a la cuestión del sujeto y las posibilidades de la transformación social tal como se ha delineado en la propuesta de M. Maesschalck. En términos más amplios este esfuerzo intenta aportar a una línea de trabajo que se ha venido desarrollando en los últimos años, y que señala la importancia de profundizar en la cuestión de la *causa del sujeto*, en términos de su consideración como agente ético-político. En razón de ello se ha buscado un abordaje panorámico de su filosofía que permitiera rastrear e instalar algunas ideas fuerza de su pensamiento, y que sustentaran suficientemente la explicitación de sus reflexiones en torno a la cuestión general planteada.

Dentro de ello se mostró su propuesta de reposicionamiento de la utopía en pleno siglo XXI, a partir de la reconsideración del sujeto como lugar de la misma, como punto focal y articulador para la proyección de un ordenamiento social más justo, en perspectiva de la centenaria historia de violencia que ha caracterizado a América latina y el Caribe. Es por ello que, en búsqueda de una precisión filosófica de esa condición, se acerca a diversas perspectivas venidas del marxismo, de Mariátegui, de Roig, de Heidegger y de Ortega y Gasset, que le abren a complejas y profundas disquisiciones respecto a lo que denominará la *circunstancia* y la *situación*, como un tipo de avance y crítica —sobre todo del filósofo español—, que busca posicionar al sujeto en una perspectiva fáctico-histórica, vinculada con elementos duros de la fenomenología y hermenéutica venidos de Heidegger, que en su nomenclatura constituirá una *ontología menor*. Dentro de ello también se mostró que la cuestión comienza a enmarcarse en perspectiva de la situación del sujeto latinoamericano, en donde la noción orteguiana de *circunstancia* sería una primera aproximación, pero que no lograría dar cuenta de aquellos elementos que *markan* al sujeto, y que relevarían la problemática que le sería inherente, más allá de una referencia de carácter fenomenológico anclado aun en un cierto solipsismo.

Es por ello que su atención se vuelca a la necesidad de despejar diversos elementos que tensionan la originalidad del sujeto, en medio de una *habladuría* que va preorientando una interpretación del mundo y su integración a la sociedad. Sin embargo, lo que más le preocupa son aquellos elementos extremos que buscan, a través de la apropiación del poder y las instituciones del Estado, una coacción radical sobre sujeto, en donde se busca instalar una visión reductiva de la sociedad, levantada a partir de una cierta interpretación de aquella, que traduce dicha situación dramática en un conflicto de interpretaciones sociales, que en su paroxismo, se encarna a través de la

prisión, la tortura y el exterminio, cuestiones que en su reflexión denotarían elementos decisivos de la historia reciente de nuestros países, tomadas de las experiencias dictatoriales de nuestro pasado reciente¹⁷.

Finalmente, en razón de este desplazamiento hacia el plano interpretativo, Romero tomará como modelo ético-político del sujeto, los relatos de los dirigentes del MIR Miguel Enríquez Espinoza y Bautista van Schowen, en donde se daría cuenta de un sujeto que disiente de ese relato totalitario, en vista de una emancipación como utopía de justicia social, que llevada hasta el extremo del dolor de la carne y la muerte, expresa el germen del heroísmo, pero también de la tragedia que contiene la acción del sujeto respecto a determinadas condiciones de opresión.

Respecto de esto último, y ya sacando algunas consecuencias de su pensamiento, en Romero existiría una cierta paradoja entre su idea de la *fiesta* y la *tortura* —como elementos que darían cuenta de una identidad latinoamericana—, en la medida que implican elementos en evidente y fuerte contraste. Sobre ello podrían hacerse al menos dos observaciones; la primera es que simbolizan las contradicciones propias de la identidad de un pueblo y las dificultades inherentes a su interpretación —dando cuenta de la importancia de la *corporalidad* como lugar de festejo y dolor—, constituyendo un eje de reflexión filosófico fundamental, pero al mismo tiempo el poco desarrollo que alcanzó en su obra la cuestión de la fiesta, limitándose a indicaciones y referencias que contrastan, en términos de interés, con el espacio que le otorgó a la cuestión de la violencia¹⁸.

Sobre ello cabe preguntarse si acaso esta dimensión podría abordarse en clave inversa al control social que se impone violentamente, en términos de una emancipación y liberación a través de la corporalidad, como una expresión ético-política del sujeto bajo un situación social muy diferente u opuesta a la tortura, como un espacio de expresión de la causa del sujeto sin la presión, la persecución o la minusvaloración de su ser. Esto implica la consideración de una suerte de dimensión “dionisiaca” y una eventual dimensión “apolínea” que se jugarían en la sociedad, como una doble tensión entre un nivel de normatividad propio de su dinámica interna —y que pone en juego las tensiones inherentes a la pluralidad—, y un segundo nivel abiertamente violento y totalitario que impone una normatividad radicalmente excluyente. En este sentido cabría preguntarse si acaso la *causa del sujeto* como tal sólo cobraría sentido en situaciones de “injusticia” y no en espacios de “justicia” e intercambio social simétrico; una fiesta, una celebración, un baile, etcétera. Al respecto suponemos que esa dimensión eventualmente podría existir como tal y permitiría abrir aún más la pregunta por las expresiones de la potencia del sujeto. En este caso, siguiendo la referencia tácita a

17. Cabe notar que Romero omite completamente la cuestión del exilio.

18. Las referencias se limitan sobre todo a fiestas religiosas del norte chileno.

Nietzsche, quizá esto corresponda a una dimensión estética del sujeto, como expresión de su libertad entendida como potencia y deseo de sí consumado, y no cómo mera potencia de liberación. Quizá por ello también, siempre después de los procesos de liberación, los pueblos celebran, cantan y bailan, como expresión en sí y para sí de una potencia que se expresa plena y sin restricciones, inundando el espacio público (las calles) como purga de lo vivido dura y peligrosamente en el espacio privado.

Aquí cabe observar que en Romero la referencia a la *normatividad*, en ambos grados —si cabe esa distinción— posee una cierta carga negativa, como limitación y coacción sobre el sujeto, que no se juega en una acción en vista de una autenticidad de tipo existencial de cuño heideggeriano, sino más bien en términos de la desalienación de una condición impuesta, tanto en la cotidianidad de una sociedad estabilizada, tanto como en la excepcionalidad de una dictadura, que instala también, a su modo, una determinada “cotidianidad”. En este sentido podría afirmarse que Romero esgrime un cierto tipo de rousseauismo, en donde las relaciones sociales comprometen al sujeto en su libertad originaria, más aún y evidente, claro está, si se trata de una imposición violenta.

Esta dimensión de su pensamiento consideramos que posee algunas consecuencias importantes para la interpretación de sus propuestas, pues no se aprecia un interés especial por precisar o ampliar la cuestión de la *intersubjetividad*, sino que se focaliza en ciertos *sujetos excepcionales* —diremos— que expresarían dicha emancipación de la normatividad. Al respecto sólo hay pequeñas pinceladas en referencia a lo que podríamos denominar “sujetos ordinarios”, pero que no logran superar conceptualmente una cierta desconfianza en “la masa”, por ello cabe preguntarse también qué lugar ocupa en su filosofía —y si lo hace— la emancipación social como tal, y no sólo de ciertos sujetos respecto de la sociedad. Sobre ello sospechamos que una proyección de sus ideas sobre esta cuestión implicaría un esfuerzo complejo, pues constituye un elemento articulador de su construcción argumentativa, que lo posiciona en un plano de discusión filosófica que abarca una cuestión mucho más amplia, y que dice relación con una tensión negativa entre élite y masa, hombre y gente, sujeto y sociedad, etcétera, tensión que notamos es fuerte en Ortega y Gasset y que se replica tácitamente en Romero.

Ahora bien, cabe destacar que su esfuerzo por plantear la problemática social en términos de un conflicto de interpretaciones, posiciona la cuestión del *relato* como un elemento central, en donde nos parece importante considerar la idea de una identidad-*narrada*, la cual da cuenta, como destaca en su análisis de Enríquez y van Schowen, de la potencia ético-política del sujeto, y una identidad-*dicha* que pre-orienta un posicionamiento pasivo y asimilativo de la normatividad social. En este sentido la consideración del sujeto bajo esta perspectiva hermenéutica, no sólo abre la posibilidad de interpretar los discursos de resistencia como expresiones de

compromiso y acción del sujeto, sino que podría aportar de modo significativo en la consideración de las *subjetividades emergentes*, en plural, en términos de la posibilidad de una interpretación que vaya más allá del texto escrito por un determinado sujeto individual, y se amplíe a los relatos, memorias y significados colectivos que hipotéticamente apuntarían en el mismo sentido. Si bien esto último nos parece que no está proyectado por Romero, por contraste nos parece una perspectiva que podría nutrirse de algunos elementos de su reflexión.


Ahora bien, en términos más generales y a modo de pregunta, nos parece relevante repensar qué lugar específico ocupa la crisis del Estado de bienestar en la interpretación de la causa del sujeto tal como se muestra a través de esta lectura de S. Romero. En efecto, para M. Maeschalck hay una vinculación fundamental entre esas crisis y la crisis filosófica del sujeto, sin embargo, en América latina y el Caribe, la cuestión del Estado de bienestar constituye más bien un referente simbólico más que una realidad política e institucional, lo cual pondría en tensión el lugar de dicha instancia en la interpretación crítica de “la causa del sujeto latinoamericano”, si acaso cabe esa denominación. En este sentido, desde Romero, parece acentuarse más una lectura de la potencia del sujeto ante el ejercicio del poder violento, antes que la consideración de su debilitamiento filosófico e institucional. Es decir, si efectivamente los aparatos de seguridad nacional hacen una interpretación del sujeto en régimen de sujeto fuerte, entonces no se trata de una reflexión a partir de una constatación de dicha debilidad, sino precisamente de la constatación de su potencia y las complejidades de su despliegue en una sociedad estabilizada y más aún en un régimen totalitario.

En este sentido nos parece que Romero se constituye un autor relevante para las discusiones actuales desarrolladas en ciertas líneas de reflexión transatlántica —como las que hemos referido en torno a la obra de M. Maeschalck—, y las discusiones que se están desarrollando hoy en día en el pensamiento crítico chileno y latinoamericano, insumando perspectivas críticas en torno al sujeto y su lugar en la resistencia, la emancipación y la liberación en nuestros países, afectados por una violencia ampliamente regada en todos los espacios de la vida social.

Referencias

- Ibarra, A. (2015). *Filosofía situada y cultura popular. Le Monde Diplomatique – Edición Chilena*. Consultado el 01 de septiembre de 2021. <https://www.lemondediplomatique.cl/filosofia-situada-y-cultura-popular-entrevista-de-alex-ibarra-a-sergio-romero.html>.
- Maeschalck, M. (1991). *Jalons pour une Nouvelle éthique. Philosophie de la libération et Éthique*. Louvain-la-Neuve : Institut Supérieur de Philosophie UCLouvain.
- Maeschalck, M. (2014). *La cause du sujet*. Peter Lang : Bruxelles.
- Ortega, Y., y Gasset, J. (1964). *El hombre y la gente*. En Obras Completas, 7° edición, t.7, p. 69. Revista de Occidente: Madrid.
- Ortega, Y., y Gasset, J. (2014). *Meditaciones del Quijote*. Alianza Editorial: Bs.As.
- Romero, S. (2014). *Escritos circunstanciales, pensamiento situado*. Albricias Ediciones: Chile.
- Romero, S. (2015). *Filosofía situada y cultura popular / Entrevistado por A. Ibarra*. Le Monde Diplomatique – Edición Chilena. Consultado el 01 de septiembre de 2021. <https://www.lemondediplomatique.cl/filosofia-situada-y-cultura-popular-entrevista-de-alex-ibarra-a-sergio-romero.html>.
- Romero, S. (2017). *Filosofía desde la caleta, algunas formas de filosofar*. Municipalidad de La Serena: Coquimbo.

Sobre el autor

CRISTIÁN VALDÉS NORAMBUENA es Doctor (2013) y Post-doctor (2019) en Filosofía por la Université Catholique de Louvain, Bélgica; Magíster en Filosofía con mención en Metafísica por la Universidad de Chile (2007); Profesor de Filosofía y Licenciado en Educación por la Universidad Católica Silva Henríquez (2003); Docente colaborador en la Universidad de Aysén. Su línea de investigación y docencia está focalizada en la teoría crítica a partir del cruce entre la tradición del pensamiento crítico latinoamericano y europeo. Actualmente es Coordinador del Área de Desarrollo Académico de la Universidad de Aysén, Chile. Correo Electrónico: entevaldes@outlook.com.  <https://orcid.org/0000-0003-4685-4119>

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

**Municipalismo al rescate. Derechos, sujetos
y política relocalizada: el caso de Barcelona
(2015-2019)**

*Municipalism coming to the rescue. Rights, subjects and relocalised politics: the case of
Barcelona*

MARCO APARICIO

Universitat de Girona, España

RESUMEN En España, tras la crisis de 2008 y los profundos impactos que el debilitamiento de los derechos consiguiente tuvo en las mayorías sociales, la movilización de la ciudadanía se expresó, entre otras formas, a través de la ‘apuesta municipalista’ que eclosiona en 2015. El presente texto pretende ofrecer una reflexión sobre los alcances, los retos y los límites de dicha apuesta a partir de un ejemplo concreto, el que ofrece la ciudad de Barcelona con la llegada al poder local de *Barcelona en Comú*, un partido surgido en buena medida de tales movilizaciones y liderado por Ada Colau, quien fuera la principal portavoz de la Plataforma de Afectados y Afectadas por la Hipoteca (PAH), uno de los fenómenos más notorios de la movilización social en los últimos años. La presente contribución parte de una concepción crítica de los derechos sociales, en el sentido de rechazar su reducción a prestaciones despolitizadas y centradas en el Estado en forma de acceso a los servicios o a la provisión de materiales y, desde tal perspectiva, se pregunta por el modo en que las apuestas políticas municipalistas han sido capaces o no de ofrecer otro tipo de respuestas y de interaccionar de manera constructiva con los movimientos sociales.



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

PALABRAS CLAVE Muncipalismo; democratización; derechos sociales; movimientos sociales; nueva política; Barcelona.

ABSTRACT In Spain, after the 2008 crisis and the profound impact the consequent weakening of rights had on the social majorities, the mobilisation of the citizenry was expressed, among other forms, through the 'municipalist commitment' that emerged in 2015. This paper aims to offer a reflection on the scope, challenges and limits of this commitment based on a specific example, the one offered by the city of Barcelona with the rise to local power of Barcelona en Comú, a party that emerged largely from such mobilisations, led by Ada Colau, who was the main spokesperson of the Platform of People Affected by Mortgages (PAH), one of the most notorious phenomena of social mobilisation in recent years. This study is based on a critical conception of social rights, in the sense of rejecting their reduction to depoliticised, state-centred benefits in the form of access to services or the provision of materials. From this perspective, it is questioned the way in which municipalist policies have or have not been able to offer other types of responses and to interact constructively with social movements.

KEY WORDS Municipalism; democratisation; social rights; social movements; new way of politics; Barcelona.

1. Introducción

La pandemia de la Covid-19 ha venido a conformar un escenario de crisis superpuestas. En el contexto español, esta nueva crisis (sanitaria, económica y social) aparece sin solución de continuidad -por mucho que a partir de 2014 se advirtiera un cierto desahogo en la dimensión de las macro cifras¹- sobre los profundos efectos de la crisis de 2008. A la hora de analizar -y acompañar- las posibles respuestas que puedan conjugarse ante la nueva crisis, que en estos momentos se encadena además con la derivada de la Guerra en Ucrania y la crisis energética, puede resultar de interés revisar algunas de las respuestas que han tratado de ponerse en marcha -con sus aciertos y desaciertos.

1. Tras 5 años en números negativos, en 2014 se pasa a un PIB per cápita positivo (1,2%). Ver datos en (última visita, 3 de mayo de 2021): <https://datosmacro.expansion.com/pib/espana>.

Una de las principales reacciones ante la crisis de 2008, fue el potente ciclo de movilizaciones que se venía articulando y que tuvo su principal emergencia en el movimiento del 15M², del que se han cumplido ya más de 10 años, aunque deberían no obviarse otros frutos como las llamadas ‘Mareas’ por los servicios públicos o, muy claramente, la Plataforma de Afectadxs por la Hipoteca (PAH). En buena parte como expresión de tales movilizaciones se produce en las elecciones municipales de 2015 la irrupción de distintas candidaturas y partidos municipalistas, con programas de cambio democrático más o menos profundo y que en buena medida surgen de -o cuentan con- tales movimientos.

Difícilmente quepan muchos disensos a la hora de dibujar el diagnóstico del que partimos: la crisis que se vive en los países centrales del modelo económico imperante es una crisis sistémica consecuencia de la desbocada apuesta por la acumulación de capital, en esta ocasión fundamentalmente de tipo financiero. Estaríamos ante una nueva entrega del serial de las crisis periódicas del sistema, consustanciales al mismo. Ahora bien, una serie de diferencias cualitativas impedirían hablar de una interrupción más de la dinámica normal de funcionamiento del sistema, tras la cual, una vez acometido el consiguiente proceso de concentración del capital, se abriría de nuevo el tiempo de una nueva fase de acumulación, hasta la siguiente crisis. La razón se hallaría en el exponencial incremento de la intensidad de la explotación de recursos naturales y de la fuerza de trabajo en general (con una incidencia muy marcada en las mujeres y en la mano de obra proveniente de la inmigración).

En efecto, la cercanía del llamado punto de “no retorno” por lo que se refiere a la sostenibilidad de la vida humana en el planeta, imposibilita seguir con la huida hacia adelante que implica la ampliación de las fronteras del despojo de los bienes naturales del Sur (Shiva, 2006). Esta sería la razón por la cual la presente crisis ha optado por activar el mecanismo de la “acumulación por desposesión” (Harvey, 2005) en el corazón mismo del modelo. El primer destino lo ha constituido el Sur del Norte, esto es, los países más débiles en la cadena trófica de la Deuda. De esta manera, lo sucedido en países como España, Portugal, Italia o Grecia guarda similitudes estructurales con las realidades vividas en buena parte de los llamados países del Sur (en parte geográfico, pero, sobre todo, geopolítico y geoeconómico).

2. Se conoce con el nombre de “15M” al movimiento social que surge a partir de la ocupación de la plaza del Sol de Madrid, el 15 de mayo de 2011, y que seguidamente se extendería a otras ciudades españolas. La ocupación de las plazas, que se alargó en algunos casos por aproximadamente un mes, expresaba la indignación por el modo en que surge y en que se gestiona la crisis de 2008; se conoce también como el “movimiento de los indignados” y señala con claridad la responsabilidad de las oligarquías políticas y económicas, así como una crítica abierta a la democracia meramente representativa y partidocrática.

El avance de las políticas de *austeridad*, especialmente intensas en el sur, pero comunes al conjunto de países de la zona euro, está hallando dificultades para justificarse de modo democrático. Así se expresó con especial claridad en distintos acontecimientos que tuvieron lugar en 2011: el rechazo de las instituciones europeas a la posibilidad de que en Grecia se llegase a convocar una consulta popular antes de tomar la decisión sobre la aceptación de las condiciones del rescate financiero³; o la negativa a convocar un referéndum sobre la reforma del art. 135 de la Constitución española que situaba en plano supralegal la prioridad absoluta del pago de la deuda sobre cualquier otro gasto. No mucho más sustento democrático encontró la designación de “gobiernos técnicos” que se hizo tanto en Italia (con Mario Monti al frente, excomisario europeo de la Competencia) como en Grecia (con Lucas Papademos, que en el momento de asumir el cargo era vicepresidente del Banco Central Europeo y ex gobernador del Banco de Grecia). Ante la escasez o falta de legitimidad democrática, las decisiones se revisten de otra legitimidad, la legitimidad de la *racionalidad económica* o, simplemente, de lo *inevitable*⁴.

Mientras que después de la desposesión neoliberal de los años noventa e inicios de 2000, países como Ecuador y Bolivia, por poner seguramente dos de los ejemplos más relevantes para el caso latinoamericano, quisieron dar una respuesta de cambio político e institucional referido al conjunto del Estado y a través de intensos y extensos procesos constituyentes, la situación vivida en Europa no apunta, hasta el momento, hacia la apertura de una brecha constituyente democratizadora. Centrándonos en el caso español, pese a que en las movilizaciones ciudadanas del 15M aparecieran proclamas referidas a la necesidad de un proceso constituyente capaz de reconfigurar las bases de la organización político-institucional, y aunque el horizonte constituyen

3. El entonces primer ministro de Luxemburgo y presidente del Eurogrupo, Jean-Claude Juncker, afirmaba que el anuncio del que era primer ministro, Yorgos Papandréu, genera “más nerviosismo en los mercados financieros” y dudas sobre la capacidad de reacción de los políticos en Europa para atajar la crisis de deuda soberana (La Vanguardia, 2011).

4. Esta legitimidad entronca con el thatcheriano TINA (*there is no alternative*). En realidad, como señala Monedero, se trata de un planteamiento “motivo recurrente del neoliberalismo, (pues) está ya prefigurado en el modelo de la modernización de los años cincuenta (...). Esta unidimensionalidad del mundo, esa reducción de la diferencia a categorías incuestionables y funcionales para el sistema de dominación capitalista ya fue denunciada por Marcuse en los años sesenta en su trabajo clásico *El hombre unidimensional* (1964) y es lo que está detrás de la queja de Santos (2003) de lo que llama el “desperdicio de la experiencia”. En la discusión acerca de cómo se construye el conocimiento en las ciencias sociales la teoría crítica discute con el racionalismo de algunos autores como Popper (Monedero, 2011, p. 198).

te estatal fuera asumido por la principal expresión electoral de tales movilizaciones (PODEMOS y otras organizaciones cercanas), apareció con fuerza otra escala: el municipalismo transformador de las llamadas *Ciudades del cambio*⁵.

Así es: aunque la envergadura de la crisis y de las respuestas sociales podría haber generado un cambio de hegemonía a nivel estatal (esa fue la hipótesis con la que surge Podemos), y más allá del papel que pueda llegar a darse a la experiencia del Gobierno de coalición, una de las primeras respuestas en el plano político-institucional frente a las políticas de desposesión de derechos y de bienes y recursos compartidos, lo encontramos en el acceso a gobiernos locales por parte de nuevas fuerzas políticas de tipo *ciudadanista*. Se trata de espacios políticos carentes, en su conjunto, de estructuras previas partidistas profesionalizadas. En algunos casos son espacios en los que confluyen fuerzas de la izquierda más tradicional, pero en una dinámica que las lleva a ser arrastradas por el impulso de nuevas formas organizativas, de mayor horizontalidad y con una suma de nuevos liderazgos provenientes de los movimientos sociales. Se podría afirmar que lo que podemos suponer a nivel estatal lo representan distintas candidaturas municipalistas -algunas de ellas bajo el paraguas de Podemos- que se presentan, y en algunos casos ganan, las elecciones municipales celebradas el 24 de mayo de 2015.

Como es sabido, en las posteriores elecciones, las de 2019, no revalidaron aquellos triunfos casi ninguna de las candidaturas del cambio. Por tal razón, nuestro análisis se refiere a un proceso que tuvo su *momentum* y que, en caso de volver a darse, será desde otras circunstancias, prioridades y métodos. No obstante, o precisamente por ello, resulta de interés no dejar en el olvido tales experiencias, puesto que la hipótesis de partida puede seguir considerándose útil: la consideración del municipalismo como espacio de relocalización del conflicto político, geografía mensurable en términos de activación efectiva de subjetividades políticas, o escala que permite la dinamización del conflicto como factor instituyente.

Así se auto concibió en buena medida la ‘apuesta municipalista’ que eclosiona en 2015 (Observatorio Metropolitano, 2014), con la claridad de que la capacidad de incidir de las políticas públicas municipalistas “resultan más potentes cuando se despliegan en torno a cuestiones donde el trabajo de distintos agentes y colectivos sociales ha resultado esencial para generar nuevos sentidos comunes compartidos. La centrali

5. En las elecciones municipales celebradas el 24 de mayo de 2015, en un total de 6 capitales de provincias ganaron nuevas fuerzas municipalistas: Cádiz (*Cádiz Sí se puede*), Zaragoza (*Zaragoza en Común*), Barcelona (*Barcelona en Comú*), La Coruña (*Marea Atlántica*), Santiago de Compostela (*Compostela Aberta*), Madrid (*Ahora Madrid*). Este listado se podría completar con otras capitales en las que partidos de igual corte obtuvieron buenos resultados y entraron a formar parte de coaliciones post-electorales o a situarse en una posición decisiva para impulsar determinadas políticas. Sería el caso de Córdoba, Sevilla, Huesca, Oviedo, Las Palmas de Gran Canaria, Ciudad Real, Toledo, Valladolid, Castellón, Valencia, Alicante y Palma de Mallorca.

dad del acceso a la vivienda y la labor de plataformas de afectadas, sindicatos sociales y plataformas por el derecho a la ciudad, la denuncia del impacto de la degradación de la ecología urbana en las ciudades por parte de asociaciones y movimientos ecologistas, la construcción de redes de economía social y solidaria, el impacto del movimiento feminista o las asociaciones de apoyo y coordinación de migrantes y refugiados, son solo algunos de los ejemplos de la importancia de la movilización ciudadana en el desarrollo de la acción de gobierno” (Méndez de Andés et al., 2019, p. 115).

De este modo, la presente contribución aporta una concepción crítica de los derechos sociales, en el sentido de rechazar su reducción a prestaciones despolitizadas y centradas en el Estado en forma de acceso a los servicios o a la provisión de materiales. Se enlaza, por tanto, con paradigmas alternativos o contrahegemónicos, de los que ya se cuenta con interesantes aportaciones (por ejemplo, Landau, 2012; Pieterse, 2007; Yamin, 2005).

El elemento que pretendemos incorporar en este texto es el modo en que dicha concepción crítica de la noción de derechos sociales halla un privilegiado terreno de realización no ya en el plano estatal si no en el plano municipal, cuando éste conjuga apuestas políticas municipalistas capaces de interaccionar de manera constructiva con los movimientos sociales. Como veremos, estos movimientos han demostrado ir por delante de las instituciones respondiendo a la desposesión de derechos con procesos reivindicativos a menudo combinados con prácticas instituyentes, esto es, con configuraciones sociales de autotutela de derechos que pueden llegar a ser, posteriormente, reconocidas de modo institucional.

Para lograr los propósitos señalados, el presente texto va a partir del análisis de un caso concreto, el de la ciudad de Barcelona.

2. Barcelona en Comú como dispositivo político-electoral quincemayista

En su manifiesto fundacional, *Barcelona en Comú* anunciaba su principal objetivo: “reapropiarnos de las instituciones para ponerlas al servicio de las personas y del bienestar común”, e instaba a impulsar desde Barcelona “la rebelión democrática”. Bajo el nombre inicial de *Guanyem Barcelona* (Ganemos Barcelona, en catalán), se dio a conocer públicamente el 26 de junio de 2014. Poco después de ello, recogería 30.000 firmas de apoyo para avanzar en su postulación electoral. Meses antes de las elecciones municipales, se concretó una confluencia de fuerzas políticas que, bajo el influjo de la fuerza de la propuesta ciudadanista, acabarían aceptando presentarse de modo conjunto, renunciando a sus respectivas siglas bajo el nombre de *Barcelona en Comú*. Entre dichas fuerzas políticas encontramos las que representaban a la izquierda tradicional, con larga experiencia electoral e institucional en Catalunya, como *Iniciativa per Catalunya-Verds* o *Esquerra Unida i Alternativa* (partners catalanes de Izquierda Unida) pero también partidos más recientes como Equo o el pro

pio Podemos. También se sumó a la iniciativa un espacio no partidista, pero en esos momentos muy influyente en los círculos progresistas de Catalunya llamado *Procés Constituent* (Proceso Constituyente, en catalán).

Barcelona en Comú, de este modo, recoge ciertos criterios o principios que serían más o menos compartidos con otras fuerzas protagonistas de candidaturas municipalistas: apoyo social (recogida de firmas), elaboración de un programa colaborativo, sistema de primarias abiertas, asunción de un código ético y una campaña por *crowdfunding* para así evitar recurrir a préstamos de los bancos.

Pese a inscribirse en el marco del auge de Podemos tras su primera irrupción en las elecciones europeas, el 26 de junio de 2014, existen algunos elementos distintivos. Uno de ellos era su estructura de “confluencia”, esto es, su recombinación de nuevos actores políticos, movimientos, partidos existentes y ciudadanía. Como señalan López-Calleja y Toret (2019, p. 100), “*Guanyem Barcelona* aprovechó su empuje inicial para abrir un proceso que empezó con la construcción de una estructura organizativa abierta, que se extendió a los distintos barrios de la ciudad bajo el lema *Guanyem preguntant* (Ganamos preguntando, en catalán). A diferencia del Partido X o Podemos, *Guanyem Barcelona* surgió como una organización ligada al territorio, imbricada con procesos locales de tejido asociativo previo”.

El vínculo entre el 15M, las personas, colectivos y movimientos sociales que lo impulsan y le dan continuidad, y *Barcelona en Comú* es evidente. Su principal cara visible y actualmente alcaldesa de Barcelona, Ada Colau, era una persona significada de manera contundente por su trayectoria de activista social, muy especialmente en el ámbito del derecho a la vivienda. Así es, sus experiencias de movilización y acción política adquiridas en el movimiento vecinal e iniciativas como el *Taller contra la Violencia Inmobiliaria, V de Vivienda* y el *Observatori DESC*, confluyen en febrero de 2009 con la creación de la Plataforma de Afectados/as por la Hipoteca (PAH). En este espacio, protagonizado en gran medida por las propias personas afectadas y a partir de un nutrido repertorio de acciones de movilización, además de defender a las personas amenazadas por decisiones judiciales de desalojo por impago hipotecario, se denuncia y se extiende la protesta contra el fraude bancario, por el derecho a la vivienda y en contra de las medidas de recortes de derechos y de mercantilización de necesidades básicas⁶.

6. En un informe elaborado por el Observatorio DESC en 2013, cuando formaba parte del mismo Ada Colau, se indican los aspectos centrales que explican la crisis hipotecaria en España. Entre 1997 y 2007, la construcción de viviendas adquirió grandes proporciones. Se calcula que se construyeron 6,6 millones de viviendas, la misma cantidad que se construyó en el mismo periodo en Francia, Italia y Alemania juntas. La situación fue posible gracias al acaparamiento del 70% del crédito disponible por parte del sector de la construcción y el sobreendeudamiento de sectores sociales medios y en situación de vulnerabilidad. A pesar de la masiva construcción, y de la caída de los salarios medios,

Con tales antecedentes, y con la presencia de Ada Colau como referente de la movilización frente a la crisis, *Barcelona en Comú* presenta su candidatura a las elecciones municipales celebradas el 24 de mayo de 2015, siendo la formación más votada con 176.612 votos, un 25,21% del total. Con una participación del 60,59%, supera a la anterior fuerza de gobierno municipal, el tradicional partido nacionalista catalán *Convergència i Unió* -CiU- (22,75%), y se sitúa muy por encima del resto: *Ciudadanos* (11,03%); *Esquerra Republicana de Catalunya* -ERC- (11,01%); *Partit dels Socialistes de Catalunya* -PSC-, el partido que más tiempo ha ocupado la alcaldía en Barcelona (9,63%); Partido Popular -PP-, partido conservador por aquel entonces en el gobierno estatal (8,71%); *Candidatura d'Unitat Popular* -CUP- (7,42%).

Como puede comprobarse, la fragmentación del voto es notoria y de ella se deriva un consistorio con representantes de fuerzas políticas muy diversas, dando pie a una geometría institucional en la que pese a la debilidad en número de concejales de *Barcelona en Comú* (11 sobre un total de 41) el antagonismo recíproco del resto de fuerzas opositoras no permite un gobierno alternativo al de Ada Colau. Dicho antagonismo, recordemos, es derivado de los posicionamientos en el eje del debate sobre el proceso soberanista catalán y en el eje de las políticas sociales y económicas -o eje izquierda-derecha.

Por tanto, debe señalarse que el gobierno de *Barcelona en Comú* del mandato 2015-2019 fue un gobierno en minoría, cuyos concejales asumieron una ingente diversidad de funciones, respecto de una gran extensión tanto territorial (el gobierno de los 10 distritos y 73 barrios en que se divide la ciudad) como sectorial. Dicha debilidad, que se cifra además en la necesidad de contar con apoyos de otros grupos municipales para la aprobación de todas las decisiones que son competencia del Pleno del Ayuntamiento, define el contexto del análisis que debemos hacer sobre los resultados específicos del gobierno de Barcelona durante tal mandato.

el precio de la vivienda llegó a triplicarse, dada su caracterización como bien de inversión altamente rentable. Durante el decenio 1997-2007, el endeudamiento pasó del 55 al 130% de la renta disponible familiar y siendo la posibilidad de alquiler residual (apenas un 17% del total), el sistema siguió construyéndose sobre un acceso generalizado al crédito hipotecario. El riesgo de impago fue tratado de mitigar o compensar a través de un modelo que descarta la dación en pago (que la garantía del préstamo sea la vivienda por sí sola) y permitió la inclusión de cláusulas en muchos casos abusivas, como las cláusulas “suelo”, las hipotecas “puente”, los avales cruzados o la inclusión forzosa de otros productos financieros). (Observatori DESC, 2013).

3. Institución y movimientos sociales. Consideraciones acerca de la lógica del *dentro-fuera*

Antes del análisis de experiencias concretas que nos permitan realizar un balance de la revitalización de la protección de derechos sociales y de la capacidad instituyente de la apuesta municipalista en Barcelona, merece la pena detenernos en algunas consideraciones.

Como nos recuerda Méndez de Andés, “la voluntad de «hacer» gobierno del proyecto municipalista no puede ignorar las dificultades de habitar las estructuras institucionales y de gobierno del Estado-nación. Modos organizativos que fomentan la individualidad en la representación y la toma de decisiones tienden a simplificar y compartimentar la complejidad social (a menudo caracterizada a través de «problemas») con el fin de hacerla manejable desde estructuras obsoletas, diseñadas en algunos casos en el siglo XIX” (Méndez de Andés et al., 2019, p. 129).

En efecto, el hecho de que representantes de los movimientos sociales accedan a puestos de responsabilidad pública no implica de modo automático que las instituciones sirvan para la directa materialización de las demandas de tales movimientos. Y ello es así no solamente por las limitaciones competenciales de los gobiernos locales, o por el hecho de que se trata de gobiernos que deben buscar el apoyo de otras fuerzas políticas para poder llevar a cabo determinadas acciones. Más allá, la institucionalidad incorpora en sí misma un ensimismamiento orgánico y procedimental, una estructura y unas dinámicas de funcionamiento rígidas, lentas, burocratizadas y atravesadas por un *habitus* administrativo a menudo resistente al cambio, vivido como apertura a la incertidumbre, a la inseguridad.

Desde esta naturaleza, la institución ocupada experimenta la tensión del *dentro-fuera*. La novedad no reside, obviamente, en la separación entre institución y sociedad, pues ésta es constitutiva del Estado y la modernidad misma. La diferencia radica en que en esta ocasión existe un espacio privilegiado para reivindicaciones que hasta ahora se habían caracterizado por no tener cauces directos de visibilidad, y por depender de una traducción institucional siempre, de algún modo u otro, ajena. En el contexto municipalista, la distinción se vuelve más borrosa, y también más ambigua, por el hecho de que el dentro es ocupado por personas que provienen directamente de -y posiblemente, regresarán a- los espacios del *afuera*.

Se trata por tanto de una nueva y compleja articulación donde entre “los códigos y los cuerpos que habitan a un lado y otro” se genera “un campo de intereses, deseos y limitaciones que es diverso y cambiante y se diferencia tanto de la lógica clientelar de gobiernos más tradicionales como de las posiciones contrahegemónicas de una parte de los movimientos y las demandas sociales”. Por ello, nos encontramos ante “una oportunidad para multiplicar las interlocuciones, establecer protocolos de toma de decisiones colectivas y abrir espacios de codiseño y coproducción de las políticas y los servicios públicos” (Méndez de Andés et al., 2019, p. 131).

Estas consideraciones son necesarias porque explican la necesidad de no limitarnos a analizar solamente el modo en que determinadas necesidades sociales son solventadas en el contexto del nuevo municipalismo. Es importante señalar que esta reconfiguración de la noción misma de derechos sociales pasa forzosamente por una reformulación de los espacios de decisión (participación y transparencia). Y no tan solo porque tales espacios son -deben ser- momentos de definición del contenido del derecho, sino sobre todo porque en sí mismos son parte esencial de su garantía, pues ésta nace antes de que surja el propio derecho: es la participación -no cualquier tipo- la que asegura la existencia de un sujeto movilizadado, vigilante, garante de la realización efectiva de los derechos que se acaban conformando.

4. Barcelona como ciudad del cambio. Nueva política, movimiento social y derechos

A la hora de analizar los resultados del municipalismo como espacio de reactivación y reconfiguración de los derechos sociales, debemos abordar cinco ámbitos en los que se ha desarrollado la acción de gobierno en Barcelona y su interacción con los movimientos sociales: 1) Participación, tecnopolítica y transparencia; 2) Vivienda; 3) *Overtourism*; 4) Servicios sociales; 5) Bienes comunes, economía social y contratación pública.

4.1. Participación, tecnopolítica y transparencia

El ciclo político que inaugura en 2011 el 15M y del que el municipalismo transformador sería una de sus líneas de continuidad, partía de una reclamación, un lema que a la vez dio nombre al embrión del movimiento: “Democracia real ya” (DRY). Sin duda, esa demanda, junto con el rechazo explícito a seguir siendo “mercancías en manos de políticos y banqueros”, constituyen reivindicaciones síntesis de la multiplicidad de demandas existentes. De esta forma, el movimiento 15M, y el municipalismo transformador, apuntan a un *momento destituyente*: se impugna de manera frontal la validez o legitimidad del modelo de democracia liberal representativa basado en derechos reconocidos de modo formal pero que no impiden los procesos de mercantilización y apropiación privada de los bienes compartidos y de las necesidades cuya satisfacción debería asegurar una igualdad, y una libertad, real y efectiva, por utilizar los términos recogidos en la propia Constitución de 1978 (art. 9.2 CE).

Como señalan Calleja-López y Toret (2019, p. 84), en este caso, “frente a procesos como el que tuvo lugar durante la Transición en los 70 y 80, el objetivo de muchos actores no era el establecimiento o la recuperación de una forma más o menos desarrollada de democracia representativa liberal, sino más bien el desafío explícito y la experimentación (a veces, la combinación) con modelos alternativos de democracia, de la democracia directa a la deliberativa, no solo en el plano político, sino también en

el económico o el social”. Ambos autores indican con claridad que tanto en la parte movimientista como en la dimensión institucional, “el surgimiento de tecnologías y prácticas de comunicación, organización y acción en red a escala masiva implica una transformación de la política y un desafío para la democracia representativa heredada. Junto a este uso de tecnologías para la política ha tenido lugar una progresiva politicización de las mismas, un cuestionamiento y una lucha en torno a su diseño y estructura: el resultado ha sido una suerte de reensamblaje tecnopolítico de la democracia” (López-Calleja y Toret et al., 2019, p. 85).

Con tales antecedentes, la cuestión de la democracia y el uso de la tecnopolítica han ocupado un importante lugar las recientes experiencias municipalistas, también en el caso de Barcelona.

Para abordar estas cuestiones nos apoyaremos en parte en el “Atlas del Cambio”, interesante iniciativa que recoge en una página web en permanente desarrollo, de manera sistematizada y sintética, el conjunto de medidas democratizadoras puestas en marcha por las ciudades del cambio en España. Por lo que se refiere a Barcelona, y en el terreno de la participación y la transparencia, dicho Atlas (también titulado “Geografía política del cambio municipalista”), menciona tres iniciativas específicas: a) Decidim; b) Multiconsulta; c) Buzón ético y de Buen Gobierno (Atlas del Cambio, 2019).

a) *Decidim* (“Decidimos”, en catalán) es el nombre que se le da a la plataforma digital creada específicamente para dar cauce a la democracia directa y deliberativa, a través de mecanismos que permiten a la ciudadanía hacer propuestas, deliberar en torno a ellas, promoverlas y, colectivamente, defenderlas y mejorarlas. Se trata de un dispositivo de tecnopolítica, proyecto de software libre y de código abierto, con una comunidad de personas usuarias, programadoras y administradoras. En esta misma línea, debe destacarse cómo *Decidim* es resultado de un diseño colaborativo y que, además, y como respuesta a la lógica mercantilista, ofrece un software y unos contenidos de acceso abierto y gratuito, por lo que cualquier institución u organización los puede utilizar y continuar desarrollando. Se trata, por tanto, de un ejemplo de los llamados *comunes digitales*.

Más de 36 procesos de participación se han llevado cabo en el portal decidim.barcelona, con más de un millón y medio de páginas visitadas, 300.000 visitantes y más de 30.000 personas registradas. En el portal se han coordinado, a través de la plataforma, 1.141 asambleas populares, se han realizado en total 13.297 propuestas (a 7 de diciembre de 2018), de las cuales 9.196 son ahora política pública, agrupadas en 5,485 resultados cuyo estado de ejecución puede seguirse en el portal. El plan estratégico de mandato (en cuya ejecución llega a gastarse más del 40% del presupuesto municipal), planes urbanísticos, reglamentos, planes de uso, o el diseño funcional y de actividades de equipamientos y espacios públicos” (Barandiaran, 2019, p. 196).

El recién mencionado plan estratégico de mandato, llamado Plan de Actuación Municipal (PAM), es sin duda el principal hito. Antes del primer año de gobierno municipal, se abrió un proceso participativo a través de la plataforma *Decidim* para la recepción de propuestas en la elaboración del PAM, el documento estratégico de las líneas maestras del gobierno local hasta 2019. Aunque los resultados de tal proceso participativo no eran vinculantes, al requerir de la aprobación del Pleno Municipal, el proyecto ha encarnado una de las promesas electorales de *Barcelona en Comú*: profundizar la democracia. El proceso duró alrededor de dos meses y fue combinado con casi 400 debates presenciales. Las cifras de interacción no son menores, aunque están lejos de suponer una movilización masiva: alrededor de 10.300 propuestas presentadas, unos 156.000 apoyos expresados a las distintas propuestas y más de 200.000 visitas a la web.

Una de las críticas planteadas por uno de los principales actores sociales de la política urbana, la FAVB (Federación de Asociación de Vecinos de Barcelona), consiste en que a través de tal dispositivo la participación individual habría eclipsado las aportaciones colectivas realizadas por las asociaciones de vecinos, aunque se reconoce que algunas de sus ideas ya habían sido incorporadas al documento base realizado por el ayuntamiento. Otra de sus críticas es que temas que ya estaban muy consensuados por el movimiento vecinal se han vuelto a debatir desde cero, obviando todo el trabajo previo. Es la consecuencia de un proceso de participación en el que, por otro lado, han tomado la palabra personas que habitualmente no se implican en estas asociaciones (Llort, 2016).

Por su parte, el politólogo Quim Brugué, quien fuera director general de participación del Gobierno de la Generalitat de Catalunya entre 2003 y 2008, advierte que en dichas iniciativas uno de los retos es conseguir que la gente “no exprese sólo sus prioridades personales, su parcela, sino que se centre en el modelo de ciudad”. Por tal razón, añade Brugué, la democracia representativa no puede desaparecer porque la participación sin representantes “puede ser muy sesgada y elitista”, ya que toman parte del debate aquellos que pueden por disponibilidad de tiempo o nivel de formación, por ejemplo. “La medida que más favorece la democracia es la cohesión social”, concluye (Llort, 2016).

Una valoración sobre el alcance de instrumentos de estas características requiere sin duda de un mayor lapso temporal de aplicación, que permita conocer hasta qué punto la institución le ha dado funciones centrales en la elaboración de políticas públicas y si la ciudadanía en general y los espacios colectivos de movilización lo han tomado como instrumento efectivo de incidencia. Ahora bien, sí podemos señalar algunos aspectos relevantes que se derivan de su propio diseño y, en especial, de su configuración como *común digital*. Como señala su *white paper* o documento fundacional, la plataforma *Decidim* “es una infraestructura digital público-común, libre

y abierta, para la democracia participativa”, y tal caracterización implica, entre otras cosas, “que el proyecto está principalmente financiado y hecho posible por instituciones públicas y está gestionado y diseñado por una comunidad abierta compuesta por funcionariado, miembros de diferentes asociaciones, investigadores y estudiantes universitarios, activistas, y personal de fundaciones, trabajadoras y trabajadores de diferentes empresas o voluntariado que se compromete con los principios del proyecto” (Barandiaran, 2019, pp. 192-193). A partir de tal diseño, puede comprobarse la estrecha relación antes mencionada entre nueva formulación de derechos y políticas sociales e instrumentos de participación en este caso en el marco de la llamada tecnopolítica.

Para Barandiaran, “Decidim ha operado como el «sí se puede» de la tecnopolítica municipal, como un barco-rompehielos que abre el camino metodológico, contractual, de estandarización y calidad de servicios digitales en el Ajuntament de Barcelona”. Se trata por tanto del camino hacia la soberanía o autonomía tecnológica, que consistiría en “recuperar la capacidad de autogestión de las infraestructuras y servicios tecnológicos de una manera democrática; recuperar, en definitiva, los medios de producción de la riqueza social asociada a los datos, la comunicación, la gestión digital, las interfaces y otros dispositivos urbanos, municipales-institucionales y socio-comunitarios” (Barandiaran, 2019, p. 203). Cita el mismo autor a Graeber, para concluir con él que “si el objetivo último del capitalismo neoliberal es crear un mundo en el que nadie crea que otro sistema puede funcionar, necesita suprimir no solo la idea de un futuro inevitablemente redentor, sino toda tecnología radicalmente diferente” (Graeber, 2015, p. 145).

b) Multiconsulta: En octubre de 2017 el Pleno Municipal de Barcelona aprobó con gran consenso un nuevo Reglamento de Participación Ciudadana. El Reglamento establece mecanismos de incidencia, deliberación, coproducción y decisión de la ciudadanía. Define además los mecanismos de participación política directa y los recursos necesarios para llevarla a cabo, así como un sistema de garantías, apostando por una participación híbrida entre el espacio digital y presencial. Una de las herramientas del Reglamento son las “Multiconsultas”, con la previsión de que una vez al año se sometan a consulta diversas propuestas relevantes para la ciudad. Estas consultas pueden surgir a iniciativa del gobierno, de la oposición o de directamente de la ciudadanía. La primera de estas multiconsultas se anunció para junio de 2018 e incorporaba dos iniciativas ciudadanas que ya habían conseguido las 15.000 firmas necesarias para ser llevadas al Pleno: una sobre la gestión pública o remunicipalización del agua (impulsada por la plataforma *Aigua és Vida*) y otra, promovida por organizaciones en defensa de los derechos de las personas migrantes, sobre el cambio de nombre de la Plaza Antonio López. Se trata de una plaza dedicada a un próspero empresario colonial acusado de ser traficante de esclavos, siendo la propuesta su cambio de nombre

por el de Idrissa Diallo, joven originario de Guinea Conakry muerto en 2012 durante su detención en el Centro de internamiento para extranjeros de Barcelona. Ambas iniciativas fueron apoyadas por la FAVB.

Bien podría condensar la multiconsulta una expresión de los dos motores de la movilización quincemayista, ya señalados: una democracia real y el rechazo al poder empresarial y de políticos profesionales. La multiconsulta, notoriamente en lo que hace referencia a la posible remunicipalización de la gestión del agua, respondería a ambas demandas.

Debe recordarse que dicha gestión corresponde en Barcelona al grupo AGBAR (quien controla el 70% de una empresa público-privada). AGBAR a su vez pertenece desde 2014 a la poderosa multinacional francesa Suez. La inclusión de la pregunta respecto de la gestión del agua (“¿Quiere usted que la gestión del agua en Barcelona sea pública y con participación ciudadana?”), provocó que la convocatoria de la multiconsulta fuera impugnada desde distintos frentes: por Agbar y la Sociedad general de Aguas vía recurso de alzada, y ante los tribunales por la Delegación del Gobierno en Catalunya (representación del gobierno de Mariano Rajoy), por la asociación Abogados Catalanes por la Constitución y por la Cámara de Concesionarios y Empresas Vinculadas al Sector Público en el ámbito de las Infraestructuras, los Equipamientos y Servicios Públicos (CCIES). La ofensiva jurídica no se detuvo en ello sino que ha continuado, siendo el último de sus episodios la reciente denuncia, de abril de 2021, formulada por Agbar contra el Ayuntamiento de Barcelona ante el Tribunal de Cuentas, por los gastos ocasionados a las arcas públicas en el marco del intento de abrir el debate sobre la remunicipalización del agua⁷. Esa ofensiva, que por la insistencia y su réplica en otros municipios catalanes que también se han propuesto estudiar la posibilidad de avanzar hacia la gestión pública del agua, bien podría tildarse de *lawfare*, o guerra jurídica⁸. Así ha sido cómo la multiconsulta no se ha podido llevar a cabo⁹.

7. El conflicto se ha dirimido también judicialmente en relación con la validez del contrato con Agbar que el Área Metropolitana de Barcelona había aprobado con la intención de suplir la falta de fundamento jurídico de la prestación del servicio. Concretamente, en 2016 el Tribunal Superior de Justicia de Catalunya declaró nulo el acuerdo del Consejo Metropolitano de 6 de noviembre de 2012 y ello abría las puertas a proceder a remunicipalización del agua. No obstante, el Tribunal Supremo acabaría anulando tal resolución y, por tanto, rehabilitando la validez del acuerdo. Una explicación sobre ello puede hallarse en: Peñalver, A., “El conflicte de l’aigua a l’Àrea Metropolitana de Barcelona arran dels pronunciaments del Tribunal Superior de Justícia de Catalunya i del Tribunal Suprem”, RCDP Blog, 8 de juliol de 2020: <https://eapc-rcdp.blog.gencat.cat/2020/07/08/el-conflicte-de-laigua-a-larea-metropolitana-de-barcelona-arran-dels-pronunciaments-del-tribunal-superior-de-justicia-de-catalunya-i-del-tribunal-suprem-alexandre-penalver/> (última visita, 3 de mayo de 2021).

8. La Asociación de Municipios por y Entidades por el Agua Pública (AMAP) de Catalunya advierte que Agbar ha iniciado acciones jurídicas contra 42 municipios y entidades locales que han iniciado procedimientos que podrían llevar a la remunicipalización del servicio de agua. <https://amap.cat/ca/category/noticies/> (última visita, 5 de mayo de 2021).

Merece la pena insistir en que la multiconsulta, al permitir y en buena medida blindar las iniciativas planteadas por los movimientos sociales, es una herramienta esencial para la reconfiguración del sentido y eficacia de los derechos, en su conjunto y, en el terreno de las funciones municipales, de los derechos sociales. Como se señaló, un derecho, como lo puede ser el acceso al agua, se arma de modo efectivo si su configuración parte de la iniciativa de la propia ciudadanía organizada. Esta necesariamente se hace consciente de que la verdadera efectividad del derecho dependerá de la continuidad de su articulación colectiva.

c) Buzón ético y de Buen Gobierno.

Ya en su programa electoral, *Barcelona En Comú* proponía la creación de una Oficina Municipal Anticorrupción, a partir de un sistema de recogida de denuncias anónimas y una auditoría interna. Para cumplir este objetivo, y en el empeño por incorporar nuevas formas de interacción con la ciudadanía a través de herramientas de tecnopolítica, en diciembre de 2015 se aprueba la creación de la Oficina para la Transparencia y las Buenas Prácticas donde se preveía la creación de un Buzón Ético que comenzó a funcionar en febrero del 2016. Este Buzón Ético permite un acceso anónimo para denunciar conductas tanto del Ayuntamiento como de todas las entidades vinculadas al mismo. La herramienta concreta fue encargada al colectivo Xnet, grupo activista significado en su lucha por el derecho a la información y contra la corrupción. De nuevo, cuenta con un desarrollo en software libre y código abierto llamado a facilitar que otras administraciones puedan incorporarlo y adaptarlo a sus necesidades.

4.2 Vivienda

Sin duda las principales expectativas de cambio se han situado en que el gobierno de *Barcelona en Comú* adopte medidas efectivas para una de las principales problemáticas de la ciudad (y del conjunto de las ciudades españolas): el acceso a la vivienda. Relacionado con ello, por la importante presión alcista de los precios de alquiler y venta de pisos, se halla también un replanteamiento del modelo turistificador de la ciudad.

9. Aunque el art. 74.3 del Reglamento de participación ciudadana del Ayuntamiento de Barcelona establece que en los casos en que la consulta provenga de una iniciativa ciudadana sólo puede ser denegada por el Pleno cuando el motivo sea su inadecuación al ordenamiento jurídico, la mayoría del pleno votó en contra sin mayores razones, impidiendo que la multiconsulta fuera celebrada. Un posterior recurso dio la razón a las iniciativas ciudadanas y finalmente el Pleno aprobó a finales de octubre de 2018 la celebración de la multiconsulta, aunque ya sin tiempo para su realización por la proximidad de la convocatoria electoral de 2019.

Respecto de la vivienda, los antecedentes tanto de la alcaldesa como de algunos de sus concejales e impulsores del proyecto político, nos llevan a espacios de movilización directamente vinculados al derecho a la vivienda: la PAH, el Observatorio DESC (entidad de defensa de los derechos sociales de que todos ellos formaron parte) e, incluso, el movimiento de okupación de viviendas y de espacios sociales, especialmente influyente en Barcelona, y del que habían formado parte activa Ada Colau, Gala Pin y Jaume Asens, este último como habitual abogado defensor¹⁰.

Uno de los momentos más emblemáticos del activismo de Ada Colau fue el de su comparecencia el 5 de febrero de 2013 ante la Comisión de Economía del Congreso de diputados en defensa de las propuestas contenidas en la iniciativa legislativa popular de reforma de la ley hipotecaria que había sido apoyada por más de un millón y medio de firmas. En dicha comparecencia, la por entonces portavoz de la PAH empezó señalando que “nuestro punto de partida, como ya hemos dicho en anteriores ocasiones, a quien nos ha querido escuchar, es que aquí no estamos ante un problema social (...); aquí estamos ante una estafa generalizada” (Ada Colau, 2013). Junto con ello, son conocidas las imágenes de miembros de la PAH, entre ellos la propia Ada Colau y otros impulsores de *Barcelona en Comú*, donde mediante acciones de desobediencia civil, colectiva y no violenta, se busca impedir la ejecución de órdenes judiciales de lanzamiento o desalojo por impago hipotecario.

Sin lugar a duda, uno de los ejes del programa y de la capacidad de movilización que llevó a *Barcelona en Comú* al gobierno de Barcelona fue el abordaje de la crisis habitacional, con el compromiso de poner freno a los desahucios, responder ante la pobreza energética y la amenaza de la gentrificación de determinados barrios de la ciudad. En el programa electoral se cifraban como parte de los “derechos básicos” evitar los desahucios por motivos económicos y garantizar los suministros mínimos. Entre los compromisos concretos se decía que “en caso de no poder detener el desahucio, se garantizará un realojo adecuado. Se trabajará para ampliar el parque de vivienda social mediante medidas como las multas a los pisos vacíos en poder de los bancos, la construcción de viviendas de alquiler social, etc...” (Programa, 2015, p. 17)

Para poder responder a esta cuestión, resulta necesario, aunque sea a grandes trazos, señalar de qué lugar partía el gobierno de *Barcelona en Comú*. En primer lugar, es necesario recordar el marco competencial en el que se mueve Barcelona en esta cuestión. Por un lado, Catalunya asume la regulación sobre vivienda como competencia exclusiva (art. 137 Estatuto autonómico). Pero sucede que esta exclusividad en realidad no es tan nítida, pues su ejercicio se debe combinar con otra serie de títulos competenciales en manos del Estado que inciden en el diseño de las políticas públicas

10. Un producto de dicho recorrido se puede hallar en el libro de Ada Colau y Adrià Alemany titulado “Vidas hipotecadas” (Colau y Alemany, 2012).

de las Comunidades Autónomas: la regulación del derecho de propiedad, la expropiación forzosa, la legislación sobre arrendamientos, el derecho procesal o la ordenación general de la economía. Por ello, en realidad la política de vivienda acaba siendo una competencia compartida que exige la colaboración del Estado y las Comunidades Autónomas. Así, forma parte de las condiciones de realización del acceso a la vivienda, incluyendo partidas presupuestarias transferidas a las Comunidades Autónomas, el Plan estatal que periódicamente aprueba el Gobierno.

Por otra parte, desde una ley catalana de 1998 (Ley 22/1998, de 30 de diciembre), Barcelona cuenta con un régimen propio recogido en su Carta Municipal. En dicha Carta se determina sus competencias en materia de vivienda (arts. 85 y 86), algunas de las cuales deberán ser ejercidas de manera conjunta con la Generalitat, a través del Consorcio de Vivienda de Barcelona (art. 61.7). A estas competencias habría que añadir las que se le asignan como responsable de servicios públicos y medidas de emergencia, donde la dotación de vivienda debe poder ser un instrumento de intervención.

A partir de este cuadro competencial, nos situamos en un mandato de gobierno que asiste al fin del Plan de Vivienda 2008-2015 y debe impulsar un nuevo Plan (2016-2025). En la comparativa de ambos podemos hallar algunas de las notas distintivas entre los anteriores mandatos municipales y el gobierno de Ada Colau. En diagnóstico que precede al nuevo Plan se recogen algunos datos interesantes. Por un lado, se constata que de las ciudades más pobladas de España, Barcelona es la que tiene los precios más elevados de alquiler y también de alquiler medio. Igualmente es una ciudad muy desigual respecto del esfuerzo de renta mensual para acceder a vivienda: supone una media de menos del 12% en los barrios más ricos y más del 24% en los más empobrecidos. Por otra parte, el diagnóstico señala que Barcelona dispone de casi 10.000 viviendas de uso turístico legales y se estima en unas 6.275 las de tipo ilegal (un 40%). Estas viviendas ofrecen una rentabilidad entre 2,35 y 4 veces superior al alquiler. Finalmente, respecto de la vivienda sin uso, desocupada, aunque se carece de datos concretos se deriva del Censo de población de 2011 y de un estudio de ocupación de viviendas elaborado por el Ayuntamiento en 2011, que éstos supondrían entre un 4% y un 11% del total, es decir, entre unos 30.000 y unos 88.000, aproximadamente. (Plan Vivienda, resumen ejecutivo, 2016).

También resulta de interés conocer el monto global de viviendas por debajo de precio de mercado con las que Barcelona se hallaba a finales de 2015, esto es, cuando el nuevo Consistorio municipal empezaba su labor de gobierno. Según recoge el mismo documento, para tales fechas Barcelona tenía 10.552 viviendas del parque de alquiler protegido, 802 viviendas privadas cedidos al Ayuntamiento a través de diferentes programas, 488 viviendas de inclusión gestionados por diferentes entidades, 10.318 viviendas que reciben ayudas al alquiler y 807 viviendas que los bancos tienen

en alquiler social con clientes que no han podido hacer frente a la hipoteca. Por otra parte, se estima que hay alrededor de 19.000 viviendas de protección oficial de venta que aún mantienen la protección, y entre 10.000-20.000 viviendas con contratos de renta antigua. Todas estas viviendas permiten disponer de unos 57.000 pisos a precio inferior al de mercado, aunque son cifras que se irán reduciendo a medida que vayan desapareciendo más contratos de renta antigua (por muerte de sus titulares).

Las anteriores cifras suponen un 8,38% del parque de vivienda principal, por tanto no se alcanza el “objetivo de solidaridad urbana” marcado por la ley de desarrollo del derecho a la vivienda (Ley 18/2007). Este objetivo sitúa en un 15% el porcentaje de viviendas principales que destinarse a políticas sociales, lo que significaría unas 100.000 viviendas para el caso de Barcelona. Por tanto, a su llegada al Ayuntamiento, el gobierno de *Barcelona en Comú* se encuentra con un parque público muy por debajo de las necesidades habitacionales de la población, lejos de poder atender satisfactoriamente a quienes se encuentran en situación de emergencia habitacional. (Plan Vivienda, resumen ejecutivo, 2016). El dato es claro: el alquiler social en Barcelona apenas alcanza el 2%, mientras que en ciudades como Ámsterdam es de un 48%, Nueva York un 42%, Berlín un 30%, Londres un 24% y París un 17% (García Almirall, 2017).

El Plan anterior (2008-2016) mantenía las líneas directrices de las últimas políticas de vivienda de Barcelona, muy similar al resto de grandes ciudades. Estas líneas consistían básicamente en apostar por la promoción de viviendas de protección pública priorizando su destino a la venta, y dejando en un lugar subordinado las destinadas a alquiler social¹¹. Por otro parte, prácticamente la totalidad de las nuevas promociones se ubican en los barrios donde tradicionalmente se ha desarrollado el parque público de vivienda.

El nuevo plan, aprobado en 2016, señala dos orientaciones marcadamente distintas: por una parte, opta por no dotar más vivienda pública en régimen de venta, orientando las nuevas promociones públicas exclusivamente hacia el alquiler, el derecho de superficie y la vivienda cooperativa en cesión de uso. Por otra parte, se propone desconcentrar su ubicación, previendo promociones en distritos distintos a los 3 (sobre un total de 10 que tiene la ciudad) en los que se han localizado hasta el momento (Plan Vivienda, diagnóstico, 2016).

11. En el Plan 2008-2016 se había previsto la promoción de diferentes modalidades de vivienda de protección pública, hasta alcanzar un total de 30.000 promociones en distintos momentos de construcción o rehabilitación (desde mera solicitud de licencia hasta entrega final). Sobre las nuevas licencias de construcción (9.371) una tercera parte se destinó a vivienda de venta, una cuarta parte a vivienda dotacional (de uso temporal para necesidades de determinados colectivos en riesgo) y el resto a otras modalidades, incluyendo en ellas el alquiler social (Plan Vivienda, 2016).

Respecto del incremento de viviendas destinadas al parque público, si bien el número de nuevas promociones no dista demasiado de las efectuadas en mandatos anteriores¹², donde sí hay un incremento de gran envergadura es en la compra. En el periodo 2008-2011 apenas fueron adquiridas 12 viviendas, para 2011-2015 se elevó a 274 y con el gobierno de Ada Colau han sido un total de 676.

Aunque sea a nivel de previsión o declaración de intenciones, el nuevo Plan incorpora previsiones claramente alcistas en materia de construcción de nueva vivienda pública. Se apuesta fundamentalmente por que sea la Administración a través del Patronato Municipal de la Vivienda la que adquiera la responsabilidad. El Patronato Municipal de la Vivienda incrementará su ritmo de construcción para pasar de las 968 viviendas construidas el último quinquenio (2011-2016) a 8.850 previstas para los dos quinquenios próximos (hasta 2025). Esta previsión se acompañaría de un evidente aumento presupuestario para llegar hasta 1.666,2 millones de euros como aportaciones directas del Ayuntamiento, un 77% más que en el anterior quinquenio. (Ajuntament de Barcelona, Plan de Vivienda, resumen ejecutivo, 2016).

En materia de ampliación de la vivienda asequible, al margen de las promociones asumidas por el propio Ayuntamiento o, de manera mucho menor, por el gobierno de la Generalitat, desde noviembre de 2018 se debe sumar una más. Se trata de la decisión aprobada por el Pleno del Ayuntamiento y avalada por el gobierno autonómico de que toda nueva promoción privada en Barcelona esté obligada a reservar un 30% de lo construido para venta o alquiler en régimen de protección oficial, esto es, con precios por debajo de mercado. Esta medida, similar a otras de ciudades como Nueva York o París, supone una novedad para el caso español. Hasta ahora la reserva de vivienda protegida se situaba principalmente en nuevas zonas de crecimiento, fuera de la ciudad (suelo urbanizable) o en zonas de grandes transformaciones internas (suelo urbano no consolidado) y además alcanzaba a un porcentaje del 10 o el 15% de la edificabilidad, que los promotores deben ceder en forma de terrenos para hacer vivienda protegida pública.

12. De hecho, en el plan anterior, esto es, en 10 años, se logró cumplir un 71% del compromiso de promociones de vivienda protegida. Sobre una previsión de 30.000, se habrían desarrollado hasta 21.453 (no todos ellos finalizados, también incluyendo los tramitados). Por su parte, en 4 años el Gobierno de Ada Colau, al margen de los casi 700 pisos adquiridos, habría entregado 800 pisos de nueva promoción y alrededor de 3.700 estarían en proceso de desarrollo (Ajuntament de Barcelona, Plan de Vivienda, diagnóstico, 2016). La actual campaña electoral está centrándose en buena medida en este debate. Los candidatos de la oposición denuncian que el gobierno de Ada Colau se ha quedado lejos de la promesa de 8000 viviendas protegidas y que, además, su gestión habría ralentizado también las promociones privadas. Para los partidos de centroderecha el problema es sencillo: deben facilitarse las condiciones para la promoción privada para aumentar la oferta y así reducir los precios.

Además, con la medida del 30% se distribuye vivienda por debajo del precio de mercado a todos los barrios, favoreciendo la cohesión urbana (en un momento en el que alrededor de un 75% de la población de Catalunya cumple los criterios de acceso a la vivienda protegida). La diferencia con las reservas o cesiones de terreno tradicionales para los crecimientos de la ciudad es que la vivienda protegida generada por el 30% en la ciudad existente seguirá siendo privada, pero se venderá o alquilará a un precio regulado más bajo que el de mercado (Observatori DESC, 2019a).

La aprobación de esta medida supone un ejemplo de la capacidad de los espacios de movilización social para incidir en las políticas municipales. Concretamente, detrás de su impulso se hallan importantes movimientos y entidades sociales presentes en Barcelona: la PAH, el Sindicato de Inquilinos e Inquilinas, la Asamblea de Barrios por un Turismo Sostenible, la Federación de Asociaciones de Vecinos de Barcelona (FAVB) y el Observatorio DESC¹³. Debe añadirse que el diálogo con las entidades y colectivos ciudadanos ha podido además revitalizarse a través de la reactivación del Consejo de la Vivienda Social, amplio espacio de concertación social de muy escasa convocatoria en anteriores mandatos.

Debido a las características del presente documento, no podemos desarrollar con cierto detalle otro tipo de medidas impulsadas. A modo de ejemplo, podrían citarse: la reactivación de expedientes de expropiación temporal y la imposición de multas en casos de viviendas en desuso pertenecientes a entidades financieras¹⁴; el impulso de nuevas formas de tenencia habitacional, a través de la Mesa de Vivienda Cooperativa, en la que se da cabida a nociones comunitarias de acceso y gestión; las dotaciones especiales para subvenciones al pago del alquiler (se aprobaron el primer año ayudas extraordinarias por valor de 11,8 millones de euros); las viviendas APROP (Alojamientos de Proximidad Provisionales), viviendas de sencilla construcción y móviles, pensadas para dar respuesta rápida a necesidades habitacionales.

13. Concretamente, la medida es un de las exigencias de la moción que tales entidades presentaron para su aprobación por el Pleno, cosa que sucedió el 23 de febrero de 2018, con el apoyo de todos los grupos menos el del Partido Popular. Puede hallarse una explicación de la iniciativa y el texto de la moción aprobada en <https://observatoridesc.org/es/entidades-socials-derecho-vivienda-presentamos-mocion-ampliar-parque-alquiler-publico-barcelona>.

14. Esta medida está contemplada en la Ley catalana 4/2016 de protección del derecho a la vivienda, y fue temporalmente suspendida por el Tribunal Constitucional tras un recurso presentado por el Gobierno del Partido Popular. Tras el levantamiento de la suspensión, el Ayuntamiento de Barcelona, junto con otros Ayuntamientos en general gobernados por partidos de izquierda, han empezado a iniciar expedientes de expropiación temporal y procedimientos sancionadores a entidades que mantengan, tras los preceptivos avisos, viviendas en desuso. Esta información se halla desarrollada en: https://ajuntament.barcelona.cat/dretsocials/es/noticia/adelante-el-proceso-de-expropiacion-de-pisos-vacios-de-bancos-para-necesidades-sociales_639763.

Debe destacarse como novedad respecto a mandatos anteriores la apuesta por articular un dispositivo específico de acompañamiento de familias vulnerables en riesgo de pérdida de su hogar. Se creó el Servicio de Mediación en la Pérdida de Vivienda y Empleos y se ha puesto en marcha la Unidad Contra la Exclusión Residencial (UCER), nacida en enero de 2016 para dar una respuesta a las situaciones de desahucio e impulsar las actuaciones sancionadoras en materia de vivienda. Además, se ha creado el Servicio de Intervención en la Pérdida de Vivienda y Ocupación que acompaña a las personas afectadas en todo el proceso, para evitar la ejecución y también en el caso que se produzca el desahucio personándose en la vivienda como acompañamiento. Durante el año 2017, la UCER atendió a 2.351 familias en riesgo de exclusión residencial, lo que equivale a 7.000 personas, de las que 2.377 eran menores (Housing Last, 2017). Pese a tales medidas, el incesante aumento de precios, tanto de venta como de alquiler, provocó que las condiciones de acceso a la vivienda no mejoraran. Los datos son contundentes: el Informe de tendencias del sector inmobiliario de sociedad de tasación señalaba que en el primer semestre de 2018 la subida de los precios de la vivienda todavía fue de un 10,6% (El Confidencial, 2019).

En tal contexto, el drama social de los desahucios por impago de rentas de alquiler (que hoy superan con creces el número de lanzamientos por impago de hipoteca), siguió siendo uno de los principales problemas de Barcelona a lo largo de todo el mandato que analizamos. Para el caso de Barcelona, a partir de datos del Consejo del Poder Judicial recogidos por el periódico La Vanguardia (2018), entre 2015 y el 2017 se produjeron en Barcelona un total de 12.322 desahucios, más de 4.000 al año. Señala el Observatorio DESC que en 2017 el 85% de los desalojos producidos en Barcelona se debieron a desahucios por impago de alquiler. Aunque existiría un descenso del número total de desalojos entre 2015 y 2107 (de 3.098 a 2.519) (Observatori DESC, 2019b).

Por tales razones, y como conclusión de este apartado, resulta de interés referirnos a la valoración realizada por la PAH de Barcelona, que no olvidemos que es el espacio de movilización en el que se significó el liderazgo social de Ada Colau. En una reciente entrevista, la actual portavoz de la PAH Barcelona destaca las que apunta como diferencias respecto de mandatos anteriores: el problema, reconoce, es que poner fin a los desahucios, regular el precio del alquiler o ampliar los presupuestos para invertir en vivienda no son estrictamente competencias municipales, pero ello no debe hacernos olvidar que los municipios, y especialmente en el caso de Barcelona, sí pueden aumentar la contundencia para poner fin a la lista de espera de las mesas de emergencia. Igualmente se le exige al consistorio que aplique todas las herramientas disponibles para movilizar la vivienda vacía de la banca, y para aumentar las sanciones por casos de viviendas vacías o el impulso de la expropiación por interés general o por deficiente estado de conservación, junto con el aumento de la opción del tanteo y retracto ante las ventas de viviendas en la ciudad (Crític, 2019).

4.3 “Overtourism”

Una de las principales disputas políticas en Barcelona durante el mandato 2015-2019 fue el del overtourism o turistificación de la ciudad. Este fenómeno se vincula con el problema de la vivienda y la gentrificación, pero también con otros aspectos como de debilitamiento del tejido social en los barrios, la extrema mercantilización del espacio público, o el cierre de establecimientos emblemáticos y aquellos que aseguran la diversidad de servicios.

El principal instrumento de acción política en este terreno fue la aprobación del Plan Especial Urbanístico de Alojamiento Turístico (PEUAT) de Barcelona. Se trata de una medida controvertida aprobada en marzo de 2017, tras haberse establecido previamente, a la espera de su aprobación, una moratoria que impedía conceder nuevas licencias para alojamientos turísticos (hoteles, albergues y pisos turísticos). El plan paralizó una treintena de proyectos, cuyos promotores, que ya habían comprado edificios, recurrieron ante los tribunales. Además, el plan se propone lograr un decrecimiento del turismo en los barrios más céntricos con el objetivo de reducir el riesgo de expulsión de las vecinas y garantizar la subsistencia de la vida cotidiana de los barrios (Ajuntament de Barcelona, PEUAT, 2017).

La elaboración del Plan partió de la creación del Consejo Turismo y Ciudad, con la función de elaborar estudios, proponer medidas y asesorar al gobierno municipal en el ámbito del turismo. Igualmente, se trata de una medida fruto de la participación de los principales agentes implicados: movimiento ciudadano y vecinal, sector comercial y de restauración, cultural y deportivo, sindical, ambiental y de las entidades sociales y territoriales (Zaar, 2017, p. 31)¹⁵.

15. Para su elaboración se establecieron Zonas Específicas (ZE), determinadas por diferentes variables, tales como: a) los planeamientos específicos vigentes; b) la tipología de los tejidos urbanos; c) la presión de las actividades turísticas sobre el espacio público; d) la proporción entre la población flotante y la población residente; y, e) la relación entre las “viviendas de uso turístico” y el número total de viviendas. A partir de estas Zonas Específicas, clasificadas del grado más restrictivo al menos restrictivo (de 1 a 3), aunque también se incluyen zonas específicas de categoría 4, se establecieron diferentes niveles y condiciones diferenciadas para la implantación de alojamientos turísticos (Zaar, 2017, p. 23).

Como puede deducirse, esta medida ha tenido que enfrentarse al frontal rechazo de uno de los *lobbies* empresariales con mayor capacidad de incidencia en Barcelona y más todavía en un contexto de necesidad de reactivación económica¹⁶, incluyendo el uso de mecanismos contenciosos¹⁷. Así, meses después, a instancias del Partit dels Socialistes de Catalunya (PSC), la oposición en su conjunto, a excepción de la CUP, aprobó mediante acuerdo del Pleno del Ayuntamiento, convocar una comisión de estudio para la revisión del PEUAT.

En materia de alojamientos turísticos, uno de los principales terrenos de disputa se ha centrado en el control respecto de la oferta ilegal, y en especial los ofrecidos a través de la plataforma Airbnb. En una página referida al Distrito de Ciutat Vella (que agrupa los barrios más céntricos de la ciudad), se indica que desde el primero de junio de 2018 Airbnb cederá toda la información sobre pisos turísticos anunciados en su web para que la inspección municipal pueda comprobar si tienen licencia y actuar así de forma más ágil en caso de actividad ilegal. Además, se señala que la plataforma ha aceptado obedecer el requerimiento municipal de retirar los 2.577 pisos sin licencia. Ello se produjo después de varios requerimientos municipales y de la apertura de más de 3.000 procesos sancionadores a propietarios de pisos turísticos ilegales detectados en la ciudad (Ajuntament de Barcelona, Ciutat Vella, 2018), a lo que se suma una amenaza de multa directa hacia Airbnb de 600.000 euros.

16. Los principales argumentos se pueden hallar en un artículo del periódico El Confidencial, que a menudo suele recoger este sector de opinión. Entre las razones del rechazo se hallaría el hecho de que a menos hoteles, mayor subida de precios y con ello menor competitividad en el sector. Se incluye la opinión de una organización internacional que representa los intereses hoteleros (CBRE): "La rentabilidad neta inicial –Net Initial Yield– de los activos hoteleros es una de las más altas del sector inmobiliario, situándose entre el 5,5% y el 6,5%, por lo que, en un país que todavía se está recuperando de la crisis inmobiliaria, esa inversión representa un potencial de crecimiento importante dada la dificultad de encontrar rentabilidad suficiente en otros productos inmobiliarios como oficinas o residencial". (El Confidencial, 2017) https://www.elconfidencial.com/vivienda/2017-08-05/hoteles-moratoria-ayuntamiento-de-madrid-barcelona-palma-de-mallorca_1383415/.

17. En septiembre de 2017, se presentó ante el Ministerio de Economía (Secretaría del Consejo para la Unidad de Mercado), en el marco del procedimiento del artículo 28 de la Ley 20/2013, de 9 de diciembre, de garantía de la unidad de mercado (LGUM), una reclamación por obstáculos a la libertad de establecimiento en el ámbito de los alojamientos turísticos en la ciudad de Barcelona. La Secretaría acabaría dando la razón en una de las reclamaciones (referida a residencias de estudiantes): https://www.cnmc.es/sites/default/files/1642459_7.pdf. Igualmente planteó objeciones al PEUAT la Agencia Catalana de la Competencia. Puede consultarse en: http://acco.gencat.cat/web/content/80_acco/documents/arxius/actuacions/20170720_OB-33-2017-Nota-PEUAT-_CAST.pdf.

Las medidas referidas son expresión, en buena medida, del impacto de las demandas de los movimientos sociales. Movimientos como *La Barceloneta Diu Prou*, *Fem Sant Antoni* y *Al Poblenou Ens Plantem*, que en 2015 impulsaron la constitución de la *Assemblea de Barris per un Turisme Sostenible* (ABTS), están detrás de esta presión ciudadana. La valoración por parte de la ABTS es en general positiva, llegando a considerar que el mandato de *Barcelona en Comú* “es histórico porque es el único que no se ha limitado a aplaudir y seguir las instrucciones que le daba el 'lobby' del sector turístico”. No obstante, se constata que el número de visitas a la ciudad ha aumentado un 5% en 2018 y se denuncia una tendencia descendente en el nivel de posición crítica a lo largo del mandato. Por ello, insisten en la necesidad de apostar por alcanzar escenarios de decrecimiento, o al menos de crecimiento cero, en términos de desplazamientos, pernoctaciones, y sobre todo peso del sector turístico en la economía de la ciudad (Crític, 2019).

Otro ámbito en que se conecta protesta vecinal y posicionamiento institucional lo hallamos en el rechazo al turismo de grandes cruceros, debido al alto impacto contaminante y por tratarse de un tipo de turismo que se concentra durante unas pocas horas en lugares ya habitualmente sobreocupados. La queja la vienen formulando colectivos sociales como la Paltforma por la Calidad del Aire, o las ya mencionadas FAVB y ABTS. Hasta el momento no hay medidas específicas pero la concejal del Distrito de Ciutat Vella, Gala Pin, ha llegado a afirmar que dicho turismo es “como una plaga de langostas: llegan, devoran el espacio público y se van” (Ara, 2019).

Finalmente, en relación con el turismo de congresos y convenciones, hasta el momento el gobierno de Barcelona en Comú ha optado por mantener el liderazgo de la ciudad, con la apuesta por seguir siendo sede de *Mobile World Congress*, entre otros, e incrementando incluso las cifras anteriores, según datos de la organización Barcelona Convention Bureau¹⁸. Frente a esta apuesta, distintos movimientos vecinales se encuentran articulando movilizaciones frente a, por ejemplo, la decisión de ampliación de la superficie de la *Fira de Barcelona*, el principal espacio de congresos y convenciones existente¹⁹.

18. Esta organización señala que el ejercicio 2017 muestra un incremento del 10,5 % en el número de congresos y un 6,2 % más de convenciones. Así se recoge en una nota de un conocido periódico de información económica: <http://www.expansion.com/catalunya/2018/05/02/5ae9db5322601d2b178b4573.html>. Para 2018, se habrían alcanzado cifras récord (1.900 millones de euros) de ingresos y situarían a Barcelona en el “top 5” de ciudades de congresos. Así lo señala el periódico *La Vanguardia*: <https://www.lavanguardia.com/vida/20190425/461857891139/el-turismo-de-reuniones-en-barcelona-genero-record-de-1900-millones-en-2018.html>.

19. Así se apunta en un reciente comunicado de la PAH Barcelona de 26 de abril de 2019. El propósito es sumar apoyos entre otras entidades y colectivos sociales con el doble objetivo de impedir dicha ampliación y exigir que los terrenos disponibles sean destinados a la construcción de vivienda de protección pública. “Barcelona no está en venta”: <https://pahbarcelona.org/ca/portada-3/>.

4.4 Servicios sociales

Según la página del Ayuntamiento en la que se muestra con bastante detalle la evolución de los últimos años (Ajuntament de Barcelona, Presupuesto Abierto, 2019), el presupuesto en servicios sociales para el año 2019 asciende a más de 335 millones de euros, lo que supondría dar continuidad a una tendencia de aumento existente desde 2013, con dos importantes incrementos en 2015 y 2017.

Dichas cifras sitúan a Barcelona en números parecidos al de buena parte de las Comunidades Autónomas españolas²⁰, y abren un abanico de intervenciones cuyo análisis no podemos abordar con un mínimo rigor en estas páginas. Sin duda, la competencia en políticas sociales entronca directamente con la realización de los derechos sociales, objeto del presente escrito. Ahora bien, las fuerzas que aquí tildamos como municipalistas, y desde la perspectiva aquí adoptada, estarían cuando menos ensayando formas distintas para la efectividad de los derechos sociales. Por tal motivo, el foco de la transformación, en los términos en que ésta se pueda estar dando, no se hallará en políticas sociales diseñadas y aplicadas en los términos habituales de las políticas redistributivas. Resulta obvia su importancia, y los datos presupuestarios aportados así lo ratifican para el caso de Barcelona, pero en este análisis no ocupan la centralidad.

Podríamos decir que, siendo esenciales, no son los aspectos novedosos que de un proyecto que se presenta a sí mismo como de democratización radical y de disputa frente a la mercantilización de la vida.

Dicho esto, sí merece la pena destacar algunas notas distintivas en el diseño y puesta en práctica de políticas sociales por parte del gobierno de *Barcelona en Comú*. En primer lugar, es relevante el diagnóstico de Barcelona como ciudad desigual. A partir de los datos elaborados por el Departamento de Estadística del Ayuntamiento de Barcelona, se recoge que “una persona que vive en el barrio de Torre Baró -en el distrito de Nou Barris- vive de media 9 años menos que una persona que nace en Pedralbes. La distancia entre estos dos barrios de la ciudad de Barcelona es de sólo 11 kilómetros, unos 15 minutos yendo por carretera”. Tales *ratios*, que señalan diferencias extremas, se extienden a toda clase de indicadores: renta 'per cápita' (una diferencia de 7 veces entre barrios más ricos y más pobres), paro (del 2,9% al 14.5%), embarazos entre adolescentes (0% al 36%), o población con estudios universitarios (del 52,4% al 5.1%) (Crític, 2019b).

20. Se puede comprobar a partir de los datos que nos ofrece este portal (última visita, 6 de mayo de 2021): <https://datosmacro.expansion.com/estado/presupuestos/espana-comunidades-autonomas?sc=PR-G-F-23>.

En tal contexto, el Ayuntamiento ha impulsado la elaboración del el Plan la Estrategia de inclusión y reducción de las desigualdades sociales de Barcelona 2017-2027, un plan de inclusión que surge del Acuerdo Ciudadano por una Barcelona inclusiva. Este Acuerdo reúne a un total de más de 700 entidades firmantes. La novedad respecto de otros mandatos no se halla en la existencia de un plan de reducción de desigualdades (el primero se aprobó en 2005), pues ha habido una gran diversidad de medidas al respecto²¹. Las diferencias pueden encontrarse en dos aspectos: el notable aumento del grado de participación de las entidades sociales, en la lógica de la coproducción de políticas públicas; y en un abordaje de tipo global e integrado de los diferentes factores de exclusión²², en buena medida motivado por el drástico aumento de desigualdades que ha traído consigo la crisis. Este plan se acompaña de un compromiso presupuestario en aumento²³.

Este abordaje general, además, se realiza, hasta el momento como prueba piloto, a través de un programa de una “apoyo municipal de inclusión” que asigna una mensualidad de entre 400 y 525 euros a 1000 familias beneficiarias. Se trata de un proyecto de la Unión Europea llamado B-Mincome que ha elegido a Barcelona, Helsinki y Utrecht como ciudades-laboratorio. (Ajuntament de Barcelona, Suport Municipal, 2017).

Una de las “medidas estrella”, a juzgar por la difusión que le ha querido dar el Ayuntamiento, ha sido la puesta a disposición de los colectivos más vulnerables de un servicio municipal de odontología. De esta manera, se amplía a partir de una política pública municipal, el contenido del derecho a la salud con una prestación no incluida en el sistema público universal. Como requisitos se establece que la persona esté ya atendida por los servicios sociales y cuente con un plan de trabajo activo, además de tener unos ingresos mensuales inferiores al indicador de renta de suficiencia de Catalunya²⁴.

21. Un ejemplo lo constituye los distintos Planes o Programas de Barrios, referidos a los barrios con mayores necesidades, elaborados a partir de la aprobación de la Ley catalana 2/2004, de 4 de junio. En este mandato municipal en Barcelona se ha puesto en marcha un Plan con una dotación presupuestaria de 150 millones de euros. Para más detalles: <https://pladebarris.barcelona/es> (última visita 11 de mayo de 2021).

22. La Estrategia se divide en ocho ámbitos en los que pueden operar factores de exclusión social: la situación económica y financiera, la relación con los trabajos (sean o no mercantilizados), los espacios de ejercicio de la ciudadanía y de participación, la salud y la autonomía personal, las relaciones sociales y familiares, los espacios de formación y educación, la vivienda, y el entorno urbano. (Ajuntament de Barcelona, Estrategia de inclusión, 2017, p. 20).

23. El presupuesto del Área de Derechos Sociales -sin incluir gastos de personal propio- ha pasado de 262.147.378 euros en 2015 a 343.686.600 euros en el año 2016 y 415 544 199 euros al año 2017. (Ajuntament de Barcelona, Estrategia de inclusión, 2017, p. 58).

24. El diagnóstico que explica la medida y sus principales características pueden hallarse en: https://ajuntament.barcelona.cat/es/noticia/nuevo-servicio-municipal-y-gratuito-de-odontologia-para-personas-vulnerables_739219 (última visita 11 de mayo de 2021).

Aunque seguramente con menos presencia mediática que la anterior, existe un ámbito de intervención que también marca una diferencia cualitativa y cuantitativa respecto de mandatos anteriores. Se trata de la atención a las personas sin techo, al fenómeno del “sinhogarismo”. La diferencia cuantitativa, en el plano presupuestario, responde en parte al importante aumento de personas en tal situación, fenómeno común en las grandes urbes europeas, pero va más allá. Respecto de la perspectiva cualitativa, debe destacarse que el diseño de esta política parte de un diagnóstico con amplia participación social (se trata de una de las demandas que aparecen en la elaboración del Plan de Actuación Municipal (PAM), al que nos referimos al tratar la cuestión de la tecnopolítica y la plataforma Decidim). Así es, en el proceso participativo de elaboración del PAM surgieron hasta 28 propuestas ciudadanas relacionadas con la mejora de la atención a las personas sin hogar, y hasta 1.069 personas participaron en las diferentes actividades deliberativas dirigidas a orientar las políticas municipales en materia de lucha contra el sinhogarismo (Pla de Lluita, 2016, p. 8).

Entre los colectivos participantes, además, se ha querido asegurar la presencia e incidencia de los propios afectados, agrupados en un grupo de trabajo creado en abril de 2016 dentro del Consejo Municipal de Bienestar Social. De dicho entramado de aportaciones surge la Red de Atención a Personas sin Hogar (XAPSLL, por sus siglas en catalán), que reúne al Ayuntamiento con un gran número de entidades sociales. Y de tal red nace el Plan de Lucha contra el sinhogarismo (2016-2020), que parte, más allá del objetivo de evitar o reducir el fenómeno, del reconocimiento y garantía de los derechos de las personas afectadas, concretamente a la seguridad, la cobertura de necesidades básicas, a la efectividad de sus derechos políticos, pese a la falta de domicilio, el acceso al ocio y la cultura, y el derecho a la movilidad (Pla de Lluita, 2016).

4.5 Bienes comunes, economía social y contratación pública responsable

No sólo para el caso de Barcelona, sino de manera general en otras de las llamadas ciudades del cambio ha habido una reflexión, y algunos intentos de ponerla en práctica, de especial relevancia para el municipalismo. Se trata de la cuestión de los (bienes) comunes y específicamente el debate sobre los comunes urbanos frente al acaparamiento privado y estatal de los recursos públicos y de las decisiones políticas.

La lucha por los comunes urbanos “abriría la posibilidad de crear espacios de autoorganización colectiva y de democratización radical en la esfera pública municipal. La producción de lo común trata de satisfacer necesidades sociales no ya desde la delegación en el Estado y en el mercado, sino a través de la multiplicación de los espacios administrados directamente por los propios habitantes de un territorio. Al mismo tiempo, sobre todo, se pretende redefinir y poner en práctica un principio más general de reorganizar la gobernanza urbana hacia una democracia radical: la cocreación de normas jurídicas no estatales y la comunalización de lo público en la escala urbana” (Méndez de Andes et al., 2019).

En este terreno, el Ayuntamiento de Barcelona contaría con dos avances sustantivos: Por un lado, la creación de una empresa pública de distribución eléctrica (*Barcelona Energia*); en segundo lugar, la puesta en marcha del Programa de Patrimonio Ciudadano de uso y gestión comunitarias (noviembre 2017).

Desde el 1 de julio de 2018 Barcelona cuenta con la mayor empresa totalmente pública comercializadora de energía de España. Se trata de una forma empresarial presentada como “herramienta clave hacia la transición ecológica que necesita la ciudad para avanzar hacia un modelo de ciudad independiente de los oligopolios eléctricos y que gana en soberanía energética”. A lo que, se añade: “Recuperar la política y ponerla al servicio de las personas quiere decir también recuperar el control democrático de los recursos colectivos para hacer una gestión pública responsable y transparente”. Concretamente, tal y como se recoge en el Atlas del Cambio, *Barcelona Energia* suministra energía certificada 100% renovable y también vende la energía que se genera en Barcelona (placas fotovoltaicas, biogás e incineradora) al mercado eléctrico. Ha empezado a suministrar, de forma progresiva, electricidad a edificios y equipamientos municipales del Ayuntamiento de Barcelona. Una vez finalice el traspaso dará servicio a 3.908 puntos y 19 organismos y entidades del grupo de empresas municipales. A partir de 2019, también se abrirá el servicio a los equipamientos del Área Metropolitana y la ciudadanía para un máximo de 20.000 viviendas.

Además de los aspectos técnicos, de los que se puede extraer una amenaza no menor a las grandes distribuidoras privadas, merece la pena subrayar que, al menos como enunciado, el propósito no se limitaría a la creación de una empresa pública, sino que se pretende “recuperar el control democrático de los recursos colectivos”. Es decir, más allá de la disputa entre lo público y lo privado, se estaría dirimiendo ese tercer género, el de los bienes comunes que, por tanto, exigiría que la gestión se abriera al control y participación comunitaria, a través de entidades y colectivos.

Debe señalarse que hasta el momento esa no ha sido la apuesta, o al menos no se ha concretado en el diseño de la medida. Efectivamente, en el momento actual de su desarrollo, *Barcelona Energia* es una comercializadora que se integra en una empresa pública ya existente, encargada inicialmente de la valorización de residuos y gestión de servicios medioambientales (TERSA). Se trata de una sociedad anónima con participación 100% pública, y tiene un organigrama podríamos decir convencional, esto es, no incorpora ningún espacio de participación social o colectiva.

Por lo que a su estructura de decisión se refiere, por tanto, no formaría parte del *devenir común* de lo institucional que sí encontramos en otros casos. Señaladamente nos estamos refiriendo al caso de la ciudad de Terrassa (ciudad media, a unos 30 km de Barcelona) en su proceso de remunicipalización del servicio del agua. El proceso que ha llevado a dicha media ha sido intensamente impulsado por la *Taula de l'Aigua*, un amplio entramado de agentes sociales y, tras un sinuoso camino, se ha logrado no

sólo la remunicipalización sino también la conformación de un organismo de gestión con directa participación de la sociedad civil a través del Observatorio del Agua de Terrassa. De ahí que sea un ejemplo emblemático en la recuperación del control público de un recurso entendido no simplemente como recurso, sino como bien común²⁵.

La remunicipalización de recursos relacionados con derechos de acceso a suministros básicos, no se acaba en la energía. Como ya se indicó, Barcelona ha participado del debate sobre la remunicipalización o recuperación del control público del agua. Se trata de un debate, con numerosos matices jurídicos e institucionales, de enorme actualidad en los últimos años en países como Francia e Italia²⁶.

En el caso de Barcelona, merece la pena insistir que la apuesta por la remunicipalización del agua nace del impulso de la plataforma *Aigua és Vida*. Se trata de una plataforma que agrupa a multitud de entidades que vienen apoyando una “nueva cultura del agua” que pase por su desmercantilización. En el contexto electoral actual, ha promovido además 8 pactos sociales y políticos de carácter municipal, en los que las distintas fuerzas de izquierdas (incluyendo 5 de ellos al PSC) se comprometen a concretarlos si logran acceder a los gobiernos municipales. Entre tales pactos se encuentra el de la ciudad de Barcelona, con el apoyo de *Barcelona en Comú*, la CUP y ERC (no así el PSC) (Aigua és Vida, 2019a).

Este tipo de procesos no han pasado desapercibidos como potenciales amenazas a los intereses de grandes corporaciones. En el caso de Barcelona, y en respuesta a la posibilidad de celebración de una consulta por la remunicipalización del agua, la empresa afectada, AGBAR (Grupo Suez) ha iniciado una intensa campaña publicitaria para publicitar a su compromiso social²⁷ y, de modo paralelo, ha interpuesto un total de 9 recursos contenciosos contra tal proceso participativo, además de un contencioso contra activistas sociales de la Alianza contra la Pobreza Energética (Aigua és Vida, 2019b).

25. Una reflexión sobre estas cuestiones se puede hallar en Bagué, 2017.

26. El debate jurídico se halla recogido por ejemplo en el Informe del Observatorio del Ciclo del Agua, 2018, del Instituto de Derecho Público de la Universidad de Barcelona: <http://idpbarcelona.net/docs/actual/agua.pdf>.

27. De manera intensa en medios de comunicación privados y públicos ha venido publicitando sus medidas frente a la pobreza energética. Un ejemplo de ello lo tenemos en noticias como la aparecida en La Vanguardia (07/02/2018): “El fondo de solidaridad de Agbar, premió ‘Los Excelentes del Año’”: <https://www.lavanguardia.com/politica/20180207/44605818454/el-fondo-de-solidaridad-del-agua-de-agbar-premio-los-excelentes-del-ano.html>.

Una cuestión más debe añadirse. Los procesos de remunicipalización son vistos como mecanismos que deben permitir recuperar el control público de recursos cuyo acceso determina la efectividad de derechos sociales básicos. Lo anterior aparece con claridad frente a la problemática de la pobreza energética, sumada a la precariedad o inseguridad en el acceso a la vivienda²⁸. En esta materia, hasta el momento las medidas que ha tomado el Ayuntamiento han consistido por un lado consistido en ampliar y reforzar los puntos de asesoría energética ya existentes, para facilitar las peticiones de condonación de la deuda para familias sin recursos (exigibles legalmente desde la aprobación de la ley catalana 24/2015, de 29 de julio, de medidas urgentes para afrontar la emergencia en el ámbito de la vivienda y la pobreza energética)²⁹. Por otra parte, se ha decidido la exención a las familias en situación de exclusión residencial del pago de la tasa de alcantarillado, incluida en la factura del agua, servicio no explicitado por la Ley 24/2015.

Sin embargo, debe señalarse la timidez con que hasta el momento el Ayuntamiento ha asumido la posibilidad de imponer sanciones a las empresas de suministro de acuerdo con la recién mencionada Ley 24/2015. Esta ley obliga a dichas empresas a informar a los servicios sociales correspondientes antes de proceder al corte de suministro por impago. Según datos de la Agencia Catalana de Consumo, Barcelona habría impuesto menos multas (13) que Sabadell (14), con una población sensiblemente inferior numéricamente (211.000 habitantes)³⁰.

El segundo ámbito del *devenir común* de la institución se refiere al Programa de Patrimonio Ciudadano, el Ayuntamiento lo ha presentado como respuesta a la creciente por parte de la ciudadanía de disponer de espacios y recursos gestionados de forma participativa desde la comunidad a través de la cesión de patrimonio público. Y aunque se reconoce que esta demanda se ha ido cubriendo en el pasado con diferentes políticas como la “Gestión Cívica” (que implica la cesión de patrimonio para

28. Puede hallarse una explicación de la situación en el “Informe sobre la situación del derecho a la vivienda, la pobreza energética y su impacto en la salud en Barcelona”, elaborado por el Observatorio DESC, PAH, Alianza contra la Pobreza Energética (APE) e Ingeniería sin Fronteras. (Observatorio DESC, 2018).

29. Los servicios de asesoramiento energético han llegado a 7.476 hogares. En 658 casos se requirió una intervención urgente y directa en el hogar. El 75% de las personas atendidas en los puntos de asesoramiento energético no eran usuarias de los servicios sociales: http://energia.barcelona/ca/noticia/noves-mesures-contra-la-pobresa-energetica_531331.

30. Los datos han sido recogidos por Eldiario.es, en un artículo de 27 de diciembre de 2018: “Así avanzan las sanciones por pobreza energética”: https://www.eldiario.es/catalunya/Generalitat-impuestas-electricas-sanciones-energetica_0_848315554.html. Lo corrobora la APE en su crítica al consistorio actual, al tiempo que señalan como principal reto del próximo mandato determinar cuál será la política en temas de personas en situación de vulnerabilidad de la nueva empresa pública de energía, *Barcelona Energía* (Crític, 2019).

una gestión indirecta de un servicio público), el Plan *BUITS* (“vacíos”) o la cesión de patrimonio a entidades sin ánimo de lucro, entiende que las iniciativas existentes hoy en día requieren nuevos y más ambiciosos formatos. Concretamente se constata que el reclamo de las comunidades ha sido de más capacidad de autonomía y autogestión por parte de entidades y colectivos ciudadanos, tendiendo a un modelo de corresponsabilidad entre las comunidades y la institución en la gestión de lo público (Ajuntament de Barcelona, Patrimoni Ciutadà, 2017).

Ante ello, el Programa se entiende como “una oportunidad para la construcción de institución desde abajo, a partir de la intersección entre lo común y lo público”. La propuesta que que “lo público” pueda convertirse en “lo común” a partir de la promoción de nuevas formas de interacción entre la institución pública municipal e iniciativas ciudadanas comunitarias, basadas en el reconocimiento del derecho a la gestión y el uso comunitarios de lo público por parte de la ciudadanía (Ajuntament de Barcelona, Patrimoni Ciutadà, 2017).

De momento, tales pretensiones aún se encuentran en proceso de concreción. Por un lado, se señala la necesidad de realizar un catálogo con la relación de bienes inmuebles y solares cedidos a entidades sin ánimo de lucro. A partir del catálogo, las entidades, asociaciones y colectivos sin ánimo de lucro podrán solicitar, según la disponibilidad de cada momento, un espacio municipal para desarrollar su proyecto. Por otro lado, se ha diseñado una herramienta llamada Balance comunitario, a través del cual las entidades deberán autoevaluar el funcionamiento interno y externo de su proyecto. Cuando las entidades se inscriben en el Programa de patrimonio ciudadano, se comprometen a participar en el Balance comunitario a través de un formulario de preguntas e indicadores enfocados a valorar la corresponsabilidad social del proyecto, el arraigo territorial, la gestión democrática y la orientación a las necesidades de la comunidad y el entorno. Finalmente, el programa está dotado de la Mesa de Patrimonio Ciudadano, un órgano interno municipal que tiene como misión velar por la coordinación de las cesiones que se hayan hecho y el impulso de una política de promoción del patrimonio ciudadano. La Mesa de Patrimonio Ciudadano centraliza las demandas ciudadanas y de entidades sin ánimo de lucro, de manera coordinada con los distritos y el resto de áreas del Ayuntamiento de Barcelona.

Como puede comprobarse, existiría una voluntad política, y un marco teórico, propicio para el impulso de los comunes urbanos, aunque tales prácticas se encuentran, por el momento, en fase inicial de desarrollo, lejos aún de las experiencias que muestran ciudades como Nápoles o Bolonia, referentes en la materia (Micciarelli, 2014).

Por lo que respecta al impulso de la economía social, destaca la creación dentro del organigrama de gobierno de un Comisionado de Economía Social, Desarrollo local y Consumo, que depende del Área de Economía y Trabajo, Ciudad Digital y Relaciones Internacionales. El ámbito de actuación del Comisionado contempla la Economía

Social y Solidaria, las políticas de Tiempo y Economía de los Cuidados y el ámbito de Consumo. Además de una importante dotación para proyectos de economía social, se han promovido iniciativas tendentes a la soberanía alimentaria a partir de un diseño de política alimentaria urbana, así como la promoción de los huertos urbanos.

Finalmente, y en conexión con lo anterior, aparecen las decisiones de impulso de la contratación pública sostenible, aquella que integra medidas sociales, ambientales, éticas y de innovación para garantizar los derechos laborales, sociales y ciudadanos de las personas que ejecuten el contrato público y de las personas destinatarias o usuarias del mismo contrato. El programa, según señala el propio Ayuntamiento, pretende también impulsar una economía local circular y sostenible, que promueva la actividad económica de las medianas y pequeñas empresas, de las microempresas locales y, singularmente, de las empresas sociales (Ajuntament de Barcelona, Contratación pública, 2017).

Este conjunto de directrices se ha desarrollado en el marco de la normativa europea, estatal y autonómica, precisamente en un contexto de disputa entre los planteamientos que tienden reforzar la protección de la “libre” competencia frente a la necesidad de imponer correcciones o limitaciones socioambientales. En este sentido, es a partir de la Directiva europea 2014/24 y la nueva Ley de Contratos del Sector Público 9/2017 en que se abren nuevas posibilidades que serían aprovechadas, para el caso de Barcelona, por un Decreto de Alcaldía de 24 de abril de 2017, de contratación pública sostenible. De este decreto surgen 3 guías: contratación pública social, contratación pública ambiental y compra innovadora, donde se recogen los criterios éticos y de sostenibilidad aplicables a las convocatorias de contratación del Ayuntamiento.

5. Reflexiones finales

A pesar del sonoro fracaso que las candidaturas municipalistas de corte progresista obtuvieron en las elecciones locales de mayo de 2019 y su ratificación en las más recientes de mayo de 2023, la hipótesis municipalista seguiría vigente en España. Dicha hipótesis, recordemos, identifica el nivel de la institucionalidad pública de carácter local como primer eslabón de una cadena de cambios institucionales y sociales más amplios que permitan hacer frente a las políticas de desposesión de derechos y de bienes y recursos compartidos. Debe señalarse que más allá del contexto español, se han ido sucediendo otros episodios de irrupción municipalista en distintos lugares.

La capacidad de las instituciones locales de acompañar procesos de democratización, tanto a través de los mecanismos de democracia directa, como por medio de la comunalización de las necesidades y de sus formas de satisfacción (la hipótesis del común) sigue teniendo cabida en el imaginario y en las prácticas de muchos movimientos sociales. De todas formas, y en buena medida por las limitaciones demostradas durante los mandatos de los ‘Ayuntamientos del cambio’ y, porqué no decirlo, por su

fragilidad electoral, tales movimientos han tratado de reconstruir un municipalismo menos institucional y más social, esto es, una agenda de transformación que sigue en buena medida asentada en la escala de lo local pero que trata de fijar sus bases en la capacidad de articulación colectiva antes que en la llegada de un nuevo *momentum* institucional, con el que, de todas formas, se mantiene el diálogo y el conflicto.

La contundencia con la que impactan los efectos de unas crisis superpuestas que, en buena medida por el agotamiento de los ciclos vitales, dejan de ser crisis para pasar a ser normalidad, estructura, nos conduce a no perder de vista las experiencias, los errores y los aciertos, para seguir proponiendo y practicando formas de mitigar el sufrimiento y, por qué no, de seguir creyendo y creando horizontes de transformación.

Es por tal razón que el presente texto ha querido recoger la experiencia de lo que sin duda fue -pese a las innumerables limitaciones con las que se contaban- una de las mayores apuestas de transformación desde las instituciones públicas por lo que respecta al contexto español reciente. Hemos optado por delimitar el análisis a la duración del mandato en que dichas expectativas tuvieron mayor vigencia. En efecto, pese a la continuidad del gobierno municipal presidido por la alcaldesa Ada Colau en Barcelona, el actual mandato, iniciado en mayo de 2019, reúne caracteres claramente diferenciados. Se parte de una derrota electoral (*Barcelona en Comú* no fue la candidatura más votada) y de un pacto de gobierno con el PSC que sitúa desde el comienzo una acción de gobierno más alineada con fórmulas de reforma y contención social, antes que en propósitos de transformación y democratización radical. No se trata de dimensionar el verdadero alcance de las decisiones y medidas concretas tomadas en uno y otro mandato, sino de situar que el marco político municipalista transformador tuvo su principal momento expresivo durante el primer mandato. Tampoco se ha querido analizar la continuidad o discontinuidad de las políticas iniciadas, pues la pretensión del presente análisis ha consistido en dimensionar las propuestas que se llegaron a poner en marcha durante aquellos cuatro años en los que se produjo una confluencia de 'Ciudades sin Miedo' (*Fearless Cities*), término bajo el que en 2017 se convocó en Barcelona a distintas experiencias de transformación municipal de distintas partes del mundo³¹. ¿El municipalismo al rescate?

31. Se trata de un encuentro de representantes de instituciones locales y de movimientos en el que se quiso articular una red municipalista global. Participaron representantes de Ayuntamientos como el de Grenoble (Francia), Valparaíso (Chile) o Rosario (Argentina). Pueden hallarse videos de las intervenciones en: <https://commonspolis.org/comunidad/videos-fearless-cities-de-barcelone/>. Un compendio de los debates, experiencias y proyectos se halla en una publicación de evidente interés: *Ciudades Sin Miedo. Guía del movimiento municipalista global*. Icaria, Barcelona, 2017. Puede hallarse en: <https://fearlesscities.com/es/el-libro> (última visita, 17 de mayo de 2021).

Referencias

- Aigua és Vida (2019a). *Les remunicipalitzacions de l'aigua a Catalunya no s'aturen*. <https://www.aiguaesvida.org/les-remunicipalitzacions-de-laigua-a-catalunya-no-saturen/>.
- Aigua és Vida (2019b). *Comunicat: AGBAR persisteix en el seu atac a la democràcia*. <https://www.aiguaesvida.org/comunicat-agbar-persisteix-en-el-seu-atac-a-la-democracia/>.
- Ajuntament de Barcelona (2019). *Presupuesto Abierto*. <http://ajuntament.barcelona.cat/estrategiaifinances/presupostobert/es/politicas/23/servicios-sociales-y-promocion-social#view=functional&year=2018>.
- Ajuntament de Barcelona, Ciutat Vella (2018). *La inspección municipal tebrá todos los datos de Airbnb*. https://ajuntament.barcelona.cat/ciutatvella/es/noticia/la-inspeccion-municipal-tendra-todos-los-datos-de-los-anuncios-de-airbnb_667851.
- Ajuntament de Barcelona (2017). *Contratación pública*. <https://ajuntament.barcelona.cat/contractaciopublica/es>.
- Ajuntament de Barcelona (2017). *Estrategia de inclusión*. https://ajuntament.barcelona.cat/drets-socials/sites/default/files/arxiu-documents/estrategia_inclusio_2017-2020.pdf.
- Ajuntament de Barcelona (2017). *Patrimoni Ciutadà*. https://ajuntament.barcelona.cat/participaciociutadana/sites/default/files/documents/resumprogramapatrimoniciutada_novembre2017.pdf.
- Ajuntament de Barcelona (2017). *PEUAT*. <https://ajuntament.barcelona.cat/ecologiaurbana/ca/amb-qui-ho-fem/participacio-ciutadana/allotjaments-turisticis>.
- Ajuntament de Barcelona (2016). *Plan de Vivienda, diagnóstico*. https://habitatge.barcelona/sites/default/files/pdhb_volum_i_-_analisi_i_diagnosi.pdf.
- Ajuntament de Barcelona (2016). *Acuerdo de gobierno*. <http://ajuntament.barcelona.cat/premsa/wp-content/uploads/2016/05/acord-SCClibro-1.pdf>.
- Ajuntament de Barcelona (2016). *Plan de Vivienda, resumen ejecutivo*. https://habitatge.barcelona/sites/default/files/documents/pla_pel_dret_a_lhabitatge_resum_executiu.pdf.
- Ajuntament de Barcelona (2017). *Suport Municipal*. <http://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2018/05/29/el-suport-municipal-dinclusio-ja-es-una-realitat-per-a-3-761-persones-dels-barris-de-leix-besos/>.

- Ajuntament de Barcelona (2016). *Pla de Lluita*. https://ajuntament.barcelona.cat/dretssocials/sites/default/files/arxiu-documents/pla_lluita_sensellarisme_barcelona_2016-2020.pdf.
- Ara (2018). *Capgirem diu que es va equivocar votant em contra de consultar sobre laigua*. https://www.ara.cat/societat/CUP-Capgirem-equivocar-contra-consultar-laigua_0_1996000606.html.
- Ara (2019). *Gala Pin*. https://www.ara.cat/societat/Gala-Pin-Crec-creuerista-Barcelona_0_2199380050.html.
- Atlas del Cambio (2019). *Atlas*. <http://ciudadesdelcambio.org/>.
- Bagué, E. (2017). La remunicipalización del servicio de abastecimiento urbano de agua: instituciones y común. *Revista de antropología social*, 26(2), 427-448.
- Barandarian, X. E. (2019). Tecnopolítica, municipalismo y radicalización democrática". En Roth, L, Monterde, A. Y López Calleja, A. (eds.), *Ciudades democráticas: la revuelta municipalista en el ciclo post-15M* (pp. 169-202) Icaria, Barcelona.
- Barcelona en Comú (2015). *Programa*. https://barcelonaencomu.cat/sites/default/files/programaencomun_cast.pdf.
- CGPJ. (2018). *Informe: Efectos de la crisis en los órganos judiciales*. <http://www.poderjudicial.es/cgpj/es/Temas/Estadistica-Judicial/Estudios-e-Informes/Efecto-de-la-Crisis-en-los-organos-judiciales/>.
- Colau, A., y Alemany, A. (2012). *Vidas hipotecadas. De la burbuja inmobiliaria al derecho a la vivienda*. Cudrilátero Libros, Barcelona, 2a edición.
- Colau, A. (2013). *Comparecencia ante la Comisión de Economía del Congreso de los Diputados*. <https://www.youtube.com/watch?v=LtNBnc6khHg>.
- Crític (2019). *Què opinen els moviments socials sobre l'Ajuntament d'Ada Cola*. <https://www.elcritic.cat/reportatges/que-opinen-els-moviments-socials-sobre-ajuntament-dada-colau-24355>.
- El Confidencial (2017). *Moratoria a los hoteles*. https://www.elconfidencial.com/vivienda/2017-08-05/hoteles-moratoria-ayuntamiento-de-madrid-barcelona-palma-de-mallorca_1383415/.
- García Almirall, P. (2017). *Modelos de política de vivienda municipal*. https://habitatge.barcelona/sites/default/files/modelos_de_politica_de_vivienda_municipal_2016.pdf.
- Graeber, D. (2015). *La utopía de las normas: de la tecnología, la estupidez y los secretos placeres de la burocracia*. Editorial Ariel. Barcelona.
- Harvey, D. (2005). *El 'nuevo' imperialismo: acumulación por desposesión*. Socialist register 2004, Buenos Aires, CLACSO.

- Housing Last (2017). *Barcelona best practices Foro Ciudades*. <https://urbact.eu/sites/default/files/media/barcelonaurbactbestpracticeforociudades.pdf>.
- La Vanguardia (2011). *El referéndum en Grecia reaviva los peores temores sobre el futuro del euro*. <http://www.lavanguardia.com/economia/20111101/54236674173/el-referendum-en-grecia-reaviva-los-peores-temores-sobre-el-futuro-del-euro.html>.
- La Vanguardia (2018). <https://www.lavanguardia.com/local/barcelona/20180213/44756492594/barcelona-sufre-mas-cuatro-mil-deshaucios-pah.html>.
- Landau, D. (2012). The Reality of Social Rights Enforcement. *Harvard International Law Journal*, 53(1), 190–247.
- López Calleja, A., y Toret, J. (2019). "El ciclo 15M: cinco años de democracia y tecnopolítica. En Roth, L, Monterde, A. Y López Calleja, A. (eds.), *Ciudades democráticas: la revuelta municipalista en el ciclo post-15M* (pp. 83-112). Icaria, Barcelona.
- Llort, M. (2016). *La nueva política ensaya su modelo de democracia en Barcelona*. <https://ctxt.es/es/20160427/Politica/5657/Barcelona-Colau-democracia-participativa-Subirats.htm>.
- Méndez de Andes, A., Hamou, D., y Aparicio Wilhelmi, M., (2019). *Códigos comunes urbanos: herramientas para comunalizar la ciudad y democratizar lo público*. <http://observatoridesc.org/es/codigos-comunes-herramientas-juridicas-para-comunalizar-ciudad-y-democratizar-publico>.
- Micciarelli, G. (2014). *I beni comuni e la partecipazione democratica Da un "altro modo di possedere" ad un "altro modo di governare*. <https://www.juragentium.org/topics/rights/it/micciarelli.pdf>.
- Monedero, J. C. (2011). *El gobierno de las palabras. Política para tiempos de confusión*. Fondo de Cultura Económica, 2ª edición, Madrid.
- Observatori DESC. (2019a). *Informe : Deshaucios 2008-2017*. http://observatoridesc.org/sites/default/files/informe_odesc_desnonaments_208-2017_1.pdf.
- Observatori DESC. (2019b). *Manual: extender la medida de la vivienda protegida en toda Catalunya*. <http://observatoridesc.org/ca/kit-del-30-manual-estendre-mesura-del-30-d-habitatge-protegit-tota-catalunya>.
- Observatorio DESC. (2018). *Radiografías : Situación del derecho a la vivienda y la pobreza energética y su impacto en la salud en Barcelona*. <http://observatoridesc.org/radiografias-situacio-del-dret-l-habitatge-pobresa-energetica-i-seu-impacte-salut-barcelona>.

- Observatori DESC. (2013). *Emergencia habitacional en el estado español: la crisis de las ejecuciones hipotecarias y los desalojos desde una perspectiva de derechos humanos*. <https://observatoridesc.org/ca/node/4302>.
- Observatorio Metropolitano (2014). *La apuesta municipalista. La democracia empieza por lo cercano*. Traficantes de Sueños, Madrid.
- Pieterse, M. (2007). Eating Socioeconomic Rights: The Usefulness of Rights Talk in Alleviating Social Hardship Revisited. *Human Rights Quarterly*, 29(3), 796–822. <https://doi.org/10.1353/hrq.2007.0032>.
- Shiva, V. (2006). *Manifiesto para una democracia de la Tierra. Justicia, sostenibilidad y paz*. Paidós, Barcelona.
- Yamin, A. E. (2005). The Future in the Mirror: Incorporating Strategies for the Defense and Promotion of Economic, Social, and Cultural Rights into the Mainstream Human Rights Agenda. *Human Rights Quarterly*, 27(4), 1200–1244.
- Zaar, M. (2017). El derecho a la vivienda en el contexto del Plan Especial Urbanístico de Alojamientos Turísticos (PEUAT) de Barcelona y de sus planes antecesores. *Revista bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*, 22. <https://revistes.ub.edu/index.php/b3w/article/view/26437/0>.

Sobre el autor

MARCO APARICIO WILHELMI es profesor de Derecho constitucional en la Universitat de Girona (España) donde dirige la Cátedra UNESCO de Desarrollo Humano Sostenible y coordina el Programa de Doctorado en Derecho, Economía y Empresa. Desde 2017 es presidente del Observatorio DESC. Es autor de numerosas contribuciones académicas en ámbitos como los derechos sociales frente a la crisis financiera, los derechos colectivos de los pueblos indígenas, el derecho a la movilidad humana o los derechos de la naturaleza y la protección jurídica del común. Correo Electrónico: marco.aparicio@udg.edu.

 <https://orcid.org/0000-0003-1690-0858>

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

La región mendosanjuanina. Una nueva territorialidad económica para Mendoza, San Juan y San Luis en el siglo XVIII

The Mendosanjuanina region. A new economic territoriality for Mendoza, San Juan and San Luis in the eighteenth century

JOSÉ SOVARZO

IIDyPCa- CONICET- UNRN, Argentina

RESUMEN Este artículo busca demostrar la existencia de una territorialidad económica llamada la región mendosanjuanina para el siglo XVIII, así como problematizar la existencia económica de lo que la historiografía denomina Cuyo. Para ello se analiza a las economías de Mendoza, San Juan y San Luis a partir de distintas variables y dinámicas económicas. Las conclusiones alcanzadas permiten analizar las diferencias existentes entre la economía de la región mendosanjuanina y San Luis. El trabajo combina la utilización de los datos aportados por la historiografía y por las fuentes documentales conservadas en el Archivo General de la Provincia de Mendoza y el Archivo General de la Nación Argentina.

PALABRAS CLAVE Mendoza; San Juan; San Luis; Reino de Chile; Siglo XVIII.



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

ABSTRACT This article aims to demonstrate the existence of an economic territoriality called the *Mendosanjuanina* region during the eighteenth century and to problematize the economic existence of what historiography calls Cuyo. To this end, the economies of Mendoza, San Juan and San Luis are examined from different variables and economic dynamics. The conclusions reached allow us to analyze the differences between the economy of the Mendoza region and San Luis. The work combines the use of data provided by historiography and documentary sources preserved in the General Provincial Archive of Mendoza and the General Archive of the Nation of Argentina.

KEY WORDS Mendoza; San Juan; San Luis; Kingdom of Chile; eighteenth century.

1. Introducción

A diferencia de la regionalización que se le puede atribuir a las economías del litoral rioplatense, como la región Río de la Plata (Jumar, 2012), a la espacialidad económica que integraban las ciudades de Mendoza, San Juan y San Luis, no ha sido definida en específico para el período de la dominación española¹. En muchos escritos, poniendo el acento sobre los aspectos políticos se la integra a lo que se llama comúnmente: Cuyo².

Esta agrupación parte de que las tres ciudades fueron fundadas y dependieron económica, política, social y religiosamente por casi tres siglos del Reino de Chile, integradas en el Corregimiento de Cuyo. En esa organización política, la capital era Mendoza, donde residía el corregidor que gobernaba a todas ellas, y era representado en San Juan y en San Luis por un teniente de corregidor. Asimismo, las tres ciudades tenían su correspondiente cabildo. Pero, ¿Qué sucedía en el aspecto económico?

1. El análisis regional propuesto examina la espacialidad desde el punto de vista de la historia económica, “de modo que se procura encontrar un conjunto coherente en términos económicos en el que claramente se pueda percibir un ‘adentro’ y un ‘afuera’ (por más que sepamos que los limes son siempre espacios de transición)” (Jumar y Biangardi, 2014, p. 76). De esta manera, nuestra investigación se suma a una línea de estudios que partiendo de Françoise Perroux, siguiendo con Carlos Sempat Assadourian y luego, Fernando Jumar, buscaron construir y analizar distintos tipos de regiones económicas combinando las teorías geográficas con los datos cuantitativos que las fuentes históricas nos proporcionan.

2. Ejemplo clásico de ello es el capítulo de Verdaguer (1939, cap. IX). Más cercano en el tiempo, el libro de Moutoukias (1988) refiere: “La región de Cuyo, que incluía Mendoza, San Juan y San Luis, pertenecía a la jurisdicción del Reino de Chile. Tempranamente se desarrolló el cultivo de la vid, cuya producción de Vinos y aguardiente llegaba al mercado de Buenos Aires con desigual suerte, durante el siglo XVII.” (p. 32). En ambos casos se da por sentado que la región “Cuyo” existe y está determinada con esa territorialidad.

En este trabajo, problematizamos lo que entendemos que la historiografía tomó acríticamente (una jurisdicción política) como sinónimo de espacio económico y lo examinó como unidad de análisis atemporal³. A partir de ello, nos preguntamos ¿se puede analizar a las economías de Mendoza, San Juan y San Luis tomándolas como una sola unidad económica o se debe repensar su regionalización? La hipótesis que intentaré demostrar implica pensar a las economías de Mendoza y San Juan integradas dentro de una misma regionalización, y a la ciudad de San Luis incluída económicamente a otra territorialización. De esta manera, la categoría integradora “Cuyo” no permitiría analizar la espacialidad económica que se desarrolló en el siglo XVIII y principios del XIX.

El escrito tratará de probar la hipótesis inicial a partir de dos grandes bloques de argumentación. En el primero de ellos desarrollamos lo que entendemos como la región mendosanjuanina y sus dinámicas en tres subapartados que analizan: las características de las ciudades integrantes de la misma, los conflictos que se suscitaron por los recursos naturales y el papel cumplido como espacio de frontera y de relación con los pueblos indígenas. En el segundo bloque del texto analizamos a San Luis y a su rol dentro de la región mendosanjuanina a partir de su economía y su actuación dentro de los datos obtenidos en el circuito mercantil región Río de la Plata- Santiago en el Reino de Chile a partir de las notas de aduana de Buenos Aires. El trabajo se cierra con las conclusiones en relación a la región mendosanjuanina y a la situación de San Luis dentro de ella.

2. La región mendosanjuanina

La región mendosanjuanina se inserta dentro de lo que Jumar (2016) denominó el espacio económico rioplatense, que desde comienzos del siglo XVIII quedó delimitado por tres complejos portuarios: uno de agua, el rioplatense, y dos secos, el salto-jujeño y el Complejo Portuario Seco cordillerano (CPS cordillerano)⁴.

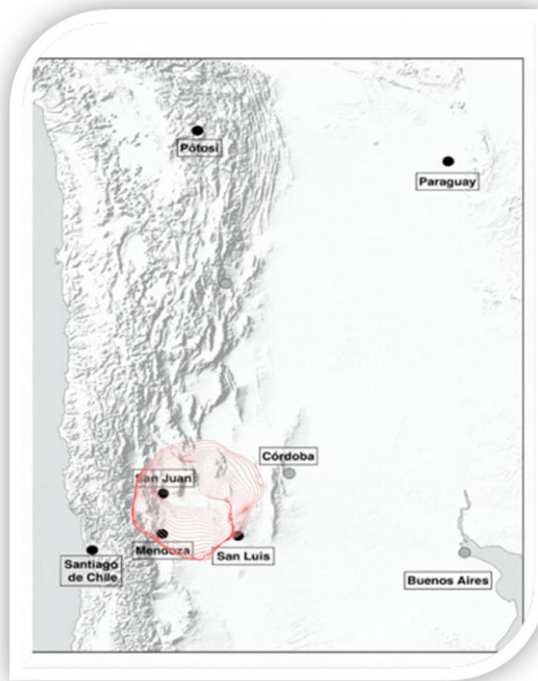
3. Es el caso inverso a lo analizado por Jumar (2018) como la región Río de la Plata. En ese caso la historiografía rompió la unidad regional luego de que conformaran dos estados-nación diferentes a partir de la región Río de la Plata. En el caso de la región mendosanjuanina esta se mantuvo como unidad de análisis historiográfica para todos los periodos. Un caso interesante para pensar las diversas formas y cómo funciona la construcción historiográfica regional.

4. El CPS cordillerano ejercía un papel como pivote económico entre economías de mayor escala –Río de la Plata, Santiago en el Reino de Chile y Lima-, y al mismo tiempo este Complejo permitía que la región mendosanjuanina incorporara un producto local, los alcoholes, a la dinámica comercial general. Nuestra investigación entiende como un Complejo Portuario a un nudo de transporte/comercialización en el cual los comerciantes/transportistas deben, inevitablemente, readecuar sus cargas con el fin de continuar transitando hacia otro/s mercado/s. Por readecuar las mercaderías, entendemos que es aquel proceso en el que necesariamente, los bienes a comercializarse deben ser

La región mendosanjuanina (Figura 1) excedía la territorialidad del CPS cordillerano, alcanzando una extensión que se difuminaba en el espacio teniendo como límites: al este, la región de Córdoba (en la que incluyo a San Luis); al sur, el territorio dominado por los pueblos originarios; al norte, por la espacialidad sujeta a la ciudad de La Rioja y por el oeste, a la región dominada por la ciudad de Santiago en el Reino de Chile. Los límites son imprecisos, pero los poblados se encuentran fuera o dentro de la región mendosanjuanina, en tanto y en cuanto, tengan que ver con la mayor producción de la región, la producción de alcoholes y, al mismo tiempo, su economía esté vinculada en mayor grado a aquella territorialidad.

Figura 1

Mapa de la región Mendosanjuanina.



Fuente: Elaboración propia.

acondicionados para cambiar de medio de transporte en pos de continuar camino hacia su punto de comercialización final. De este modo, el Complejo Portuario no es el mercado en donde se comercializarán principalmente los bienes. La especificidad de un Complejo Portuario Seco reside en que este remite a un nudo de transporte específicamente terrestre, sin grandes superficies acuáticas en su hinterland.

La región mendosanjuanina era un espacio térreo articulado por el CPS cordillerano. Este último se conformó como eje articulador de mercaderías en circulación y, en el caso de la región mendosanjuanina, esta se desarrolló como una región productora de bienes agrícolas elaborados, vino y aguardiente, que sumaban valor agregado a la circulación mercantil existente y al mismo tiempo dinamizaba un espacio económicamente determinado en pos de elaborar esa producción. En resumen, la región mendosanjuanina produjo dos bienes que le permitieron participar con una producción local del circuito mercantil región Río de la Plata- Santiago en el Reino de Chile durante el siglo XVIII y la primera década del siglo XIX y se desarrolló aprovechando las ventajas de tener en su centro a un complejo portuario seco.

2.a La región mendosanjuanina: Territorialidad y población

Para poner a prueba la regionalización propuesta, en principio, se debe comprender que una ciudad a diferencia de una villa en el Mundo Hispano, debía tener dos características: por un lado, “realizar funciones específicas no ligadas directamente con la economía agraria, implicando un cierto grado de coordinación y mantener relaciones con otra serie de ciudades contribuyendo así a la constitución de una red urbana dentro de un territorio más o menos amplio” (Martínez Shaw, 1997, p. 258), y, por el otro, debía contar con una mediana cantidad de “viviendas y los restantes edificios, definición de sus límites por las murallas, disfrute de cuotas de autonomía o de autogobierno, comportamientos económicos y demográficos específicos, creación de una cultura diferenciada” (Martínez Shaw, 1997, p. 258). Si bien este autor planteó estos postulados teniendo en cuenta las ciudades europeas, esta misma caracterización general la podemos pensar para las ciudades hispanoamericanas, en donde se intentaron reproducir las urbanizaciones que se conocían en el Viejo Continente, dependiendo de los recursos disponibles, su localización, la influencia indígena en la urbanización y la importancia geoestratégica para el Mundo Hispánico (Hardoy, 1975).

Por ello, bajo estos parámetros señalados por Martínez Shaw, es que entendemos que se puede comenzar a pensar la diferenciación que establecemos entre las ciudades de la región cordillerana y la villa de San Luis de Loyola. Esta última, como se verá a continuación, contaba con una población predominantemente afincada por fuera de la urbanización central de la villa y sus edificaciones, pocas y sin ningún tipo de sofisticación, a diferencia de lo que se conoce por viajeros sobre las ciudades de Mendoza y San Juan⁵.

5. Por ejemplo en los relatos de Haenke (1943), Haigh (1988). Un análisis sobre su visión de las economías de la región mendosanjuanina en: Grilli (2013).

Relacionado con ello, desde el punto de vista geográfico, las ciudades de la región mendosanjuanina, es decir Mendoza y San Juan, se encontraban emplazadas en cercanías a la Cordillera de los Andes, lugar de donde provenían los cursos hídricos que pasaban por sus alrededores, el Río San Juan y el Río Mendoza. Su clima era árido seco con una importante oscilación térmica durante el día y durante el año, sus temperaturas oscilaban entre los 30 grados en verano y en invierno temperaturas que podían llegar por debajo de los 0° grados. Además, la región mendosanjuanina se encuentra emplazada entre los paralelos 30° y 40° sur conocidos como la “Franja del vino”, ubicación que por su temperatura, humedad y suelos son favorables para el cultivo de viñedos (Lacoste, 2004). Por su parte, la ciudad de San Luis se encuentra emplazada sobre la ladera de las sierras del mismo nombre de la cual descienden arroyos y pequeños ríos, tenía un clima templado y semiárido. Los veranos eran calurosos y húmedos y los inviernos eran templados-frescos con noches frías. Debido a su geografía tiene llanuras propicias para la pastura de ganado que en la época estudiada fue uno de los núcleos de su economía.

Abordando la cuestión poblacional, la ciudad de Mendoza según la Matricula del año 1777-1778⁶, contabilizaba 7.478 pobladores, sumados a los 1.093 de las zonas adyacentes, representaban un total cercano a los 8.500 habitantes (Acosta, 2004, pp. 20-22). Por su parte, la ciudad de San Juan contaba con 6.481 pobladores más los 1.312 moradores de las cercanías rurales dando en suma alrededor de 7.800 habitantes (Acosta, 2004, pp. 20-22). En ambos casos la población se mostraba en ascenso tanto así que en 1785, el gobernador-intendente informaba que los habitantes de Mendoza ya habían superado los 9.200 pobladores y para 1799, se informaba 11.000 habitantes “incluyendo las chacras hasta el río” (Martínez, 1961, p. 23). En un sentido general, se puede apreciar cómo la cantidad de habitantes de la región mendosanjuanina se incrementó durante todo el período estudiado⁷, muy lejos de la crisis comercial enunciada para fines del siglo XVIII⁸.

6. No desconocemos que las cifras son solo representativas pero sí permiten comprender los grandes volúmenes y la posibilidad de estimar la población. recordando que las diferencias con un censo moderno son abrumadoras. En primer lugar los fines de los padrones eran fiscales por lo cual un gran porcentaje de la población buscaba de alguna forma pasar inadvertida para no tributar a futuro. Asimismo la metodología de recaudación de datos no se realizaba de casa en casa como se hace en los modernos censos, sino que se convocaba en los distintos distritos “a los vecinos prácticos y conocedores” para que proporcionen la información sobre la población requerida. De este modo, los datos obtenidos son estimaciones aproximadas (Fanchín, 2004, p. 49).

7. De forma general, Garavaglia y Marchena presentan cifras mayores en relación a la población de ambas localidades señalando que “Tanto en Mendoza como en San Juan, la mayoría de la población vivía en la jurisdicción de la capital, pues las chacras irrigadas de las viñas se hallaban justamente allí. Mendoza contaba con unos 18.000 habitantes a finales del siglo XVIII y San Juan con una cifra más o menos cercana a los 16.000” (Garavaglia y Marchena, 2005, Volumen II, p. 261).

8. Crisis postulada con la llegada del reglamento del libre comercio por la bibliografía en general y su efecto sobre la población del “interior” y su traslado hacia el litoral, pero que Amaral (1990) se encargó de refutar.

Aquella progresión poblacional podría responder, acaso, al crecimiento exponencial de su principal mercado consumidor, la región Río de la Plata. Esta hipótesis nos permite pensar que el crecimiento económico de amplios sectores en la región Río de la Plata generó un aumento en la base de consumo de alcoholes, desarrollando la economía de la región mendosanjuanina. Asimismo, la llegada de tantos barcos y la consiguiente “población flotante” a la región Río de la Plata (Jumar, 2019), provocaría que el retorno en envíos de “caldos cuyanos” sea un buen negocio para los transportistas que tenían carretas llenas de mercaderías, tanto de ida como de regreso, en este caso haciendo crecer directamente a la economía de la región mendosanjuanina⁹.

Por su parte, San Luis de Loyola contaba para ese mismo momento con sólo 799 pobladores en su villa, sumados a unos 2.791 en las poblaciones cercanas teniendo menos de la mitad de habitantes que las ciudades de la región mendosanjuanina y siendo su población urbana un 10% de las de aquellas (Acosta, 2004. pp. 20-22). En el caso puntano, hay un dominio evidente de la población rural por sobre la urbana, lo que prueba la diferenciación con respecto a considerarla una ciudad como tal, siguiendo los parámetros dichos en un principio en este apartado¹⁰. Incluso un funcionario chileno que visitó la ciudad de San Luis en 1755 dijo: “esta ciudad tiene más de 150 años de fundación y parece un desierto, sin cárceles, casas de cabildo, ni ninguna obra pública y muy pocas pajizas ni habitaciones de particulares” (Díaz Couselo, 1985, p. 264).

En adición, en su análisis sobre la Córdoba rural, Tell (2008) pudo verificar la existencia de migrantes estacionales o de migrantes recientes llamados “vagabundos” y “familias volantonas” en el sur de Córdoba que eran migrantes de San Luis. Conjuntamente, indica que es muy frecuente “la mención de personas oriundas de San Luis en Río Cuarto en los juicios civiles y penales” (Tell, 2008, p. 71). Por lo tanto, sumado a su exigua población, San Luis a fines del siglo XVIII, también expulsaba población hacia otros centros urbanos.

9. Un aspecto más en este sentido, se puede analizar a partir del estudio clásico sobre las ciudades y las ideas de José Luis Romero. Ya que a las ciudades de la región mendosanjuanina también se las puede pensar como ciudades en donde “el triunfo del mercantilismo, de la concepción de la ciudad como sede de los sectores terciarios, como mecanismo administrador de la riqueza que se produce fuera de ella” (Romero, 1969, p. 147).

10. Con respecto al problema de la población urbana, ya en 1636 sucedió una situación que puede ilustrar las características que tendrá el asentamiento de población en San Luis, ya que “el Cabildo ordenó que todos los vecinos y moradores de esta ciudad viniesen a poblarla; pero los notificados se negaron a ello, aduciendo que estaban sembrando” (Núñez, 1980, p. 84).

Además, la ciudad puntana contaba con una baja cantidad de esclavizados y mulatos, reflejo del peso y tipo de su economía. En la ciudad de Mendoza habitaban 2.317 africanos y afrodescendientes, y en San Juan 1.099. En cambio, en todo el curato de San Luis había sólo 127 (Acosta, 2004, pp. 20-22).

En resumen, la región mendosanjuanina se desplegó desde las ciudades de Mendoza y San Juan por sobre un territorio que enfocaba sus producciones hacia estos centros económicos. Las diferencias señaladas no sólo remiten a su importancia como centros urbanos, aunque también, su mayor o menor población, habla de un mercado consumidor y de la posible influencia que podían tener en un *hinterland* determinado. Dependiendo del tamaño de su población junto a otros factores, aumentaba la posibilidad de generar recursos económicos locales y, a la vez, expandir el área de influencia de la misma, producto de su estratégico posicionamiento entre grandes mercados. Así es como en estos aspectos, las ciudades de la región mendosanjuanina se desarrollaron por sobre y en diferenciación a la villa de San Luis durante el período estudiado.

2.b La región mendosanjuanina: Conflictos por los recursos naturales

En cuanto al uso y el aprovechamiento de los recursos naturales existía una enorme competencia entre Mendoza, San Juan y San Luis. En sus nacimientos como villas esta lucha se centró fundamentalmente en el acceso a la madera, el agua y el ganado (Gascón, 2016).

Comenzando con la explotación forestal, la región mendosanjuanina era un territorio con mucha escasez de maderas¹¹ siendo proveída en ella por San Luis (Coria, 1988, p. 5). En su relación de gobierno, el gobernador Marqués de Sobremonte consignaba que el algarrobo y el quebracho de San Luis eran llevados “a Mendoza para la carretería, techumbres, puertas, umbrales, etc. pues en dicha ciudad se carece de maderas y no hay otra de consistencia que el manzano” (Martínez, 1961, p. 101). Este texto revela la pobreza forestal de Mendoza y su necesidad de ser provista por fuera de la región mendosanjuanina, tanto así, que llegaron maderas también desde Chile, Paraguay y el Tucumán (Coria, 1988, p. 58)¹².

11. Tanto así que en la región mendosanjuanina para la construcción de casas como para la provisión de vasijas, fue muy importante el barro arcilloso.

12. Este dato también da pie para señalar que en nuestra hipótesis sobre la región mendosanjuanina no descartamos las relaciones comerciales existente entre aquella región y San Luis, sólo que, la economía puntana se relacionaba con otras múltiples economías y en razón de ello no pertenecía a ninguna región en particular.

Otro recurso natural, en este caso el agua, también generaba controversias entre la región mendosajuanina y la villa de San Luis. La llegada de este recurso a las ciudades de Mendoza y San Juan provenía de cursos nacidos en los

montes andinos, abriéndose entre sí, le dejan libre la salida a los llanos, empieza el gran canal por donde se conduce a la ciudad sus aguas, y de donde se sacan otros canales menores que, llevados a las heredades y posesiones que en los contornos de la ciudad se cultivan, dan a todo el beneficio de riego (Draghi Lucero, 1940, pp. 5-6).

Otra descripción de las condiciones orográficas que dominaba en la región mendosajuanina, menciona las ciudades

como orillan de Cordillera le riegan muchos ríos en el nombre, porque en sustancia son raudales de aquella que crecen violentamente cuando las lluvias de aquéllas o el derretimiento de nieves forman las avenidas, las que pasadas quedan casi sin agua¹³.

Agregando que “La mayor parte de los ríos no tienen salida, pendientes en Lagunas y pantanos en las llanuras. Algunos, cuando están bajos, son salobres y es frecuente lo sean las aguas de las Lagunas”¹⁴.

A la postre, y a medida que las ciudades iban creciendo, la utilización del agua resultó todo un problema entre la región mendosajuanina y San Luis, tanto por su uso como por su control (Varela, 1995). Mendoza y San Juan utilizaban este bien escaso en la región para el cultivo y para el consumo de la población y de los animales que eran llevados en tránsito por ese territorio¹⁵. También se aprovechaban los cursos de agua para la pesca, siendo el abasto de pescado a la ciudad de Mendoza, escaso¹⁶

13. Relación hecha por el Consulado de Buenos Aires del estado de la agricultura, industria y comercio en las provincias del virreinato de Buenos Aires 1796, Archivo General de Indias (En adelante AGI). Audiencia de Buenos Aires. 383 (Martínez, 1961, Apéndice documental XIX).

14. Relación hecha por el Consulado de Buenos Aires del estado de la agricultura, industria y comercio en las provincias del virreinato de Buenos Aires 1796, AGI. Audiencia de Buenos Aires. 383 (Martínez, 1961, Apéndice documental XIX).

15. En 1782 el virrey Vértiz se mostró contrario a el proyecto y a la “contrata oculta” que se ha celebrado para unir el Rio Tunuyán al Desaguadero en Mendoza que perjudicaría el suministro de agua de las otras poblaciones. Archivo General de la Provincia de Mendoza (En adelante AGPM), Época colonial, Sección Gobierno exterior, Documento 11, carpeta 49. Fechado en Montevideo a 7 de enero de 1782. Solís (1989).

16. Esta problemática se puede visualizar en las actas del Cabildo de Mendoza de 1800 “de cómo no alcanza el abasto de pescado para la ciudad en tiempos de cuaresma, piden al señor cura y vicario que amplíe la licencia del vecindario para el uso de las carnes saludables en los días que se permite en el citado tiempo de la santa cuaresma.” AGPM, Época colonial, Sección Cabildo, Documento 1, carpeta 18. Fechado en Mendoza a 3 de enero de 1800.

por lo que, en 1743, se decidió que los comerciantes intensificaran la pesca con la condición de que se vendiese lo obtenido en la plaza pública¹⁷. En este caso la ciudad de San Luis era la más perjudicada con respecto a este recurso ya que lo recibía indirectamente, luego de que pasara por la región mendosanjuanina. La necesidad de garantizar el acceso al agua, motivó el surgimiento de una serie de funcionarios menores, como los comisionados de acequias y jueces de agua (Semadeni, 2011, p. 120).

De igual manera, el recurso del agua en el circuito Región Río de la Plata-Santiago en el Reino de Chile, generaba otros dos puntos de conflicto entre la región mendosanjuanina y San Luis. En primer lugar, al ser un bien escaso saliendo o llegando a la región mendosanjuanina, San Luis deseaba sacar provecho del paso de los carreteros para abastecerse, principalmente, de agua en esa ciudad. La lucha puntana buscó denodadamente desviar el tránsito de carretas y de tropas hacia su jurisdicción, que en algunos casos rodeaba a la ciudad puntana para no pagar los propios de la villa. Al respecto el Ayuntamiento de San Luis le envió una carta al gobernador Intendente de Córdoba, Marqués de Sobremonte, proponiéndole la creación de un nuevo Propio para la ciudad, que involucraba a la jurisdicción de Mendoza. Así, en el acuerdo del Cabildo de San Luis del 12 de julio de 1784 se solicitaba:

lo primero que todos los animales que saliesen de esta jurisdicción o de otra cualquiera por vía de comercio y pasasen por esta, como caballos, mulas, vacas para la ciudad de Mendoza o Chile, paguen a este medio real por cabeza, pues este referido derecho lo cobran los señores de Mendoza, siendo así que los referidos animales se los llevan nuestros patricios en beneficio de aquel vecindario para su abasto, teniendo dicha ciudad otros muchos medios para Propios (Semadeni, 2011, p. 115).

En igual sentido, el 20 de octubre de 1802, los vecinos de San Luis extendieron un poder a Juan Francisco Valdez para que los representase ante la Real Audiencia de Buenos Aires, para quejarse de que los comerciantes y carreteros de Mendoza y San Juan no pasaban por la ciudad puntana para abastecerse y, por lo tanto, no se les podía cobrar la contribución de medio real por cabeza de boyadas y caballos (Semadeni, 2011, p. 116). El aprovisionamiento de agua para los carreteros en viaje significaba para San Luis hacerse con el cobro de impuestos locales, recursos económicos que, justamente, no sobraban.

17. AGPM, Época colonial, Sección Gobierno, Documento 16, carpeta 5. Fechado en Mendoza a 18 de junio de 1743.

En segundo término, existía un conflicto entre los dueños de los puentes y los transportistas que entraban o salían de la región mendosanjuanina atravesando la jurisdicción de San Luis. En este caso, los cauces de agua significaban una oportunidad para que la jurisdicción o privados intenten cobrar derechos de paso o de pontazgo, como fue el caso del conflicto entre Francisco Serra y Canals¹⁸, y los transportistas/comerciantes que no querían pagar, los derechos que pretendía cobrar el primero¹⁹. El paso por puentes era una posibilidad cierta de dinamizar la travesía, pero por otra parte significaba el pago de un gasto más por su utilización.

Por otra parte, la innavegabilidad, inestabilidad y fuerza destructiva en las épocas de deshielos hacía que el agua, de elemento vital pasase a ser un elemento letal, por eso es que se entienden los distintos proyectos que se intentaron llevar a cabo para controlar las crecidas y distribuir las aguas del río Mendoza, San Juan o de Los Patos, o intentando la unión de los ríos Tunuyán y Desaguadero o el drenaje de las lagunas de Guanacache y de las ciénagas del Bermejo-Mendoza (Prieto et al., 2008). Proyectos que se gestaban en la región mendosanjuanina, pero que afectaban la llegada de agua a la villa de San Luis.

18. Francisco de Serra y Canals, nació en Barcelona en 1739 y murió en 1810 en Buenos Aires. Fue Superintendente de las obras de Su Majestad y del público de la Provincia de Cuyo. Fue un personaje muy activo en la región durante esa época y del cual se podría seguir trabajando a partir del expediente de 1793-1809, digitalizado en el portal Pares llamado, "Expediente sobre el incumplimiento del asentista Francisco Serra y Canals de la contrata para el cambio de curso del río Tunuyán y construcción de un puente sobre el río Desaguadero, en el camino de San Luis a Mendoza, y para provisión de aguas potables. Tramitado en el Consejo de Indias y en el Ministerio de Indias". Disponible en: <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/237034> (acceso 13 de enero de 2023).

19. El conflicto se suscitó en 1796 entre los carreteros de la región mendosanjuanina y Francisco Serra Canals. Este último había obtenido el permiso de construir un puente sobre el río Desaguadero a contraprestación de cobrar el derecho de pontazgo sobre las carretas que pasaban por allí. Sin embargo, Serra Canals no contaba con la férrea oposición de los carreteros mendosanjuaninos que, luego de seis años de litigio, consiguieron en Madrid que se favorecieran sus intereses, gracias a las acciones de un representante legal que llevó adelante el pedido con éxito ante las autoridades reales. Según lo expresado por Serra Canals, en su defensa del cobro del pontazgo, "con el uso del camino del bebedero transitan más de 1.000 carretas cuando antes apenas rodaban como 200, y que por esto se logran los fletes hasta 30 pesos carreta, cuando en aquel entonces era el de 70 o 80 pesos. Se abra visto señor modo de producir tan equivocadamente contra la sinceridad y respeto que se debe al alto carácter de Vuestra Excelencia. Ello es público y notorio, las mortandades de boyadas que ocasione dicho camino, que saliendo de aquel giro aniquilados van a morir a cortas distancias y se verificó en extremo el año pasado de 98, como Vuestra Excelencia oiría exclamar en la sazón que transito el camino del medio, a más de las muchas desgracias que durante el tránsito de la frontera han sucedido tanto de personas cargadas como de géneros perdidos y auxiliados". AGPM, Época colonial, Sección Gobierno interior, Documento 64, carpeta 47. Fechado en Buenos Aires a 16 de noviembre de 1800.

En definitiva, estos conflictos por los recursos naturales fueron tema de distanciamiento entre la región mendosanjuanina y la villa de San Luis, ya que sus intereses eran contrapuestos. Por ejemplo, para aquella región el agua era el bien con el que se contaba en la región y en todo caso la preocupación mayor era su control, por el contrario, en la villa de San Luis el agua era un bien escaso y al cual se accedía solo por medio de la región mendosanjuanina.

2.c La región mendosanjuanina: De su lugar como frontera y su relación con los indígenas

En cuanto a su relación con los pueblos originarios y su lugar como frontera, podría ser tomado como uno de los puntos que más conectan a Mendoza y San Luis en detrimento de San Juan, cuestión que estaría en contra de lo que se viene planteando con la existencia de una región mendosanjuanina. Ya que, si bien, las tres ciudades se encontraban enquistadas en las fronteras militares al sur del territorio no dominado por los hispano-criollos, en este caso, en particular, la ciudad de San Juan se encontraba espacialmente más protegida que sus dos vecinas.

Sin embargo, las ciudades de Mendoza y San Juan, habían nacido como proveedoras de mano de obra indígena para los conquistadores chilenos que buscaban ser recompensados por sus servicios con encomiendas como había sucedido en otras latitudes. Así, los integrantes de la principal cultura asentada en la región, los huarpes, fueron capturados por medio de las malocas para ser llevados al Reino de Chile en “alquiler”, siendo la principal fuente de recursos de los encomenderos locales en el siglo XVI (Coria, 1988, p. 34). En 1605, el obispo Lizárraga escribía

salen indios todos los años para ir a trabajar a Chile: los de San Juan a Coquimbo, y los de Mendoza a Santiago, del cual trabajo pagan a sus amos parte del tributo, ya ellos se les da el cuarto en su tierra (Mellafe, 1959, pp. 136-137).

Posteriormente los jesuitas de Mendoza, en su Carta Anua de 1616, se quejaban de que los vecinos “usan sacar a los indios de su tierra con mujeres e hijos llevándolos en manadas como bestias a servir a Santiago de Chile, haciéndoles pago después de un año y más que están allá con un mal vestidillo de jerga” (Mellafe, 1959, pp. 136-137). Por ejemplo, solo en el año 1620, habían llegado a Santiago en el Reino de Chile, 150 indios de la otra banda de la cordillera y en el Cabildo de Santiago se discutió la posibilidad de ocupar a veinte de ellos en la construcción de unos tajamares para el río Mapocho (Mellafe, 1959, pp. 136-137). Por su parte, también los vecinos mendocinos efectuaban malocas para capturar originarios e incorporarlos a las encomiendas (Jara, 1958). Este ingreso de divisas, producto de la venta de la mano de obra, hasta su

prohibición a fines del siglo XVI, fue una de las principales entradas económicas de los nuevos pobladores²⁰. En resumen, la primera “producción” de la región mendosajuanina fue la venta de mano de obra indígena.

Para el siglo XVIII, la relación hispano-indígena se debe entender dentro de un contexto mayor que excede a la región mendosajuanina y responde al contacto que se suscitaba dentro del camino de frontera que comunicaba a la región Río de la Plata con Santiago en el Reino de Chile. Esta relación entre las sociedades hispano-criollas con las indígenas, se puede definir como un contacto marcadamente estable con algunas oscilaciones violentas. Sin embargo, el temor frente a un ataque indígena fue un elemento constante que se plasmó en la documentación de la época. El fantasma de los malones y los ataques fueron un elemento más de desconfianza que un hecho concreto en más de tres siglos de convivencia pacífica.

En el espacio que abarcaba el circuito mercantil región Río de la Plata- Santiago en el Reino de Chile y que tenía como punto de conexión a las ciudades de Mendoza y San Juan, la política defensiva de la Monarquía, buscaba proteger los límites de su dominio a través de lo que Eugenia Néspolo señaló como resistencia y complementariedad, conceptos que abarcan tanto

el conflicto generado por la no aceptación de la dominación de una sociedad sobre la otra y por la competencia de los recursos que ambas necesitaban [...] y por complementariedad se atribuye a las estrechas relaciones de intercambio y/o comercio, amistad y protección que posibilitaron el desarrollo de una cierta gobernabilidad en cada sociedad concurrentes en el encuentro (Néspolo, 2007, p. 1).

20. Hasta que para fines del siglo XVII se prohibió esta salida. “Pedro de Trilles, como procurador de esta ciudad en el Cabildo abierto que se juntó en las casas del ayuntamiento y lo proveyó por los capitulares y demás vecinos que concurrieron en dicho Cabildo sobre que no pasen a la otra banda de la cordillera indios algunos de esta jurisdicción por los encomenderos ni administradores de los vecinos que desde la ciudad de Santiago y en conformidad de la real prohibición despachada por los señores presidentes y oidores de la real audiencia de febrero en que se manda no pasen indios ningunos de a esta dicha jurisdicción a la otra banda de la cordillera”. AGPM, Época colonial, Sección Gobierno, Documento 11, carpeta 3. Fechado en Mendoza a 13 de febrero de 1695.

El conflicto durante el siglo XVIII, se suscitó de forma esporádica con los indígenas pampas, serranos, aucas, ranqueles, pehuenches, huiliches y moluches que atacaban la línea de frontera que iba desde el sur de Buenos Aires al sur de Mendoza²¹. La frontera de la región mendosajuanina fue una de las más castigadas por las incursiones indígenas²², no pudiendo ser contenidas por el fortín de San Carlos establecido hacia 1770 en la entrada del valle del Uco²³.

Si las poblaciones sufrían las incursiones esporádicas de los indígenas, las tropas de carretas aún se encontraban más desprotegidas. Por estos motivos, se decidió tomar medidas de seguridad que tuvieran que ver con la propia protección de cada una de las travesías con gente armada²⁴, incrementando las medidas de seguridad propia de la ruta del oeste²⁵ mediante fortines y milicias²⁶ y con agentes que en las comuni

21. Tanto así que el gobernador de Chile, Antonio Guill y Gonzaga, escribe en 1767, “La infidelidad de los indios de este reino en toda su frontera con la repetición de insultos que han causado en el camino de Buenos Aires y otras noticias indagadas por los llanos, me han precisado ordenar a Vuestra Merced vigile con el mayor esmero y cuidado las operaciones de los indios de esas partes encargando el mejor resguardo a los traficantes para Buenos Aires cuidando salgan el número suficiente para poder oponerse a cualquier intento de estos bárbaros.” AGPM, Época colonial, Sección Gobierno, Documento 90, carpeta 40. Fechado en Santiago en el Reino de Chile a 9 de abril de 1767.

22. Por ejemplo en 1753, llegó a Mendoza un decreto del gobierno de Chile disponiendo se dé puntual cumplimiento a las providencias dadas por la junta de poblaciones en los pueblos de Corocorto y lagunas, valle fértil y de Jáchal y a crear otras en los sitios y lugares convenientes de mejor resguardo y seguridad de la provincia de Cuyo contra las invasiones de los indígenas. AGPM, Época colonial, Sección Gobierno, Documento 40, carpeta 40. Fechado en Santiago en el Reino de Chile, 14 de abril de 1753.

23. Hacia 1777 tenemos noticia de “la muerte que dieron al comandante del fuerte de san Carlos Don Gregorio Morel, y a 13 hombres más de los 33 que sacó del mismo fuerte para contenerlos” a los indígenas. AGPM, Época colonial, Sección Gobierno exterior, Documento 91, carpeta 41. Fechado en Santiago en el Reino de Chile a 2 de diciembre de 1777.

24. También en 1750 se recibió en Mendoza, un acuerdo de la Real Audiencia de Chile disponiendo prevenir a los corregidores de Córdoba y Mendoza sobre el peligro que existía para los pasajeros, comerciantes y demás transeúntes que hacían el tránsito por el camino del paraje de las Tunas, por las noticias que se tiene del regreso de los pampas a ese punto a objeto de desenterrar la plata que dejaran escondida después de un sangriento asalto que efectuaron a las tropas de carretas el año anterior y la conveniencia de no acordar licencia a ninguna persona para viajar sin que vaya suficientemente armada para su natural defensa. AGPM, Época colonial, Sección Gobierno, Documento 33, carpeta 40. Fechado en Santiago en el Reino de Chile a 7 de marzo de 1750.

25. En este trabajo nos referimos específicamente como ruta del oeste al camino que comunicaba a la región Río de la Plata con el CPS cordillerano, el Reino de Chile y el Bajo Perú en un camino de ida solamente, como no contamos con los datos del retorno, en este caso, no lo llamamos circuito mercantil Región Río de la Plata-Santiago en el Reino de Chile. Sovarzo (2016).

26. Dentro del otro conjunto de medidas de seguridad que se tomaron para proteger el tráfico en el circuito mercantil fue la fundación de algunos fortines precarios. A partir de 1783 el virrey Vértiz organizó un plan de defensa y población. Se trataba de convertir los fortines en centros poblados,

dades o en cercanías a ellas podían comunicar la noticia de un malón²⁷. Dentro de las primeras, el gobernador de Chile Domingo Ortiz de Rozas, en 1750, escribió que para precaverse de las invasiones e insultos que los indios pampas y pehuenches puedan ejercitar en los pasajeros que en carretadas transitaban de la provincia de Mendoza para la ciudad de Buenos Aires, las carretas:

Deben caminar juntas con la escolta de cien hombres armados, [...] prevenidos de las armas competentes de escopetas y pistolas todos los que supieren manejarlas, y de lanzas los que no supieren, [...] a costa de los pasajeros y dueños de la carretas, quienes con esta escolta podrán hacer su viaje a Buenos Aires por los tiempos y caminos que les parecieran más convenientes y seguros²⁸.

Sin embargo, al finalizar el siglo XVIII la situación había cambiado²⁹. Al sur de Mendoza, la expansión territorial más las campañas del comandante Amigorena y el tratado de paz con los indígenas firmado por el comandante Teles Meneses, permi

sobre la base de los blandengues y sus familias, los campesinos de cada región que se hallasen asentados lejos de las defensas y los vagabundos de la campaña. (Martínez, 1961, pp. 300-301). El mismo programa defensivo-colonizador fue adoptado por Sobremonte en la intendencia de Córdoba. Allí, las estancias de la fértil región de los ríos Cuarto y Tercero habían sido devastada por las incursiones indígenas. La instalación de fortines no había alcanzado a remediar la precaria situación de la frontera. Sobremente decidió la instalación de nuevos fortines ubicados entre los anteriores, situados a unas veinte leguas de distancia uno del otro, y, asimismo, la conversión de varios de ellos en poblados que reunían los habitantes dispersos de la campaña próxima y la tropa reforzada de cada fortín. (Martínez, 1961, p. 301).

27. Por ejemplo, en 1779, Agustín Jáuregui le comunica a José Francisco de Amigorena, que en la plaza de Valdivia se ha difundido la noticia que los pehuenches aliados con otros indios van a salir a las pampas para continuar a Buenos Aires, en venganza de las muertes que han dado los españoles a las tropas de indios sin reserva de mujeres y niños. AGPM, Época colonial, Sección Gobierno exterior, Documento 60, carpeta 41. Fechado en Santiago en el Reino de Chile a 16 de junio de 1779.

28. AGPM, Época colonial, Sección Gobierno, Documento 33, carpeta 40. Fechado en Santiago en el Reino de Chile a 23 de abril de 1750.

29. Prueba de esta nueva situación, lo señaló el viajero Haenke sosteniendo que todas las antiguas precauciones ya no eran necesarias “por la amistad y buena armonía que reina de algunos años a esta parte con aquellos indios.” (Haenke, 1943, p. 78). Tampoco hacía falta andar en tropas de carretas, porque “hoy se hace este camino con la mayor seguridad.” (Haenke, 1943, p. 78). Para dar un ejemplo de la seguridad con que se podía viajar por esos años, Haenke sostenía que un correo que sale de Buenos Aires conduce un caudal bastante crecido, sin otra compañía que la de un postillón, que, por lo ordinario, suele ser un muchacho de quince a veinte años. Tal era uno que encontramos en el camino que llevaba cuatro cargas de oro que componían más de 100.000 [pesos] (Haenke, 1943, p. 78).

tieron la consolidación y expansión de la frontera sur y el asentamiento en esos territorios³⁰, expandiéndose allí no sólo la ganadería, sino también la agricultura a finales del siglo XVIII (Coria, 1988, p. 167).

Saliendo de las resistencias entre la sociedad hispano criolla y los indígenas para pasar a las complementariedades, se debe considerar que el comercio con los pueblos indígenas en distintos puntos del camino era muy activo. Mantas, alfombras de pieles, ponchos, pieles de nutria o plumas eran mercaderías que se intercambiaban con muy buena aceptación por parte de los criollos y españoles (Sovarzo, 2016).

Tanto así que, en 1783, se enviaron a los corregidores prohibiciones de la entrada de españoles a los territorios indígenas fronterizos al circuito mercantil Río de la Plata-Santiago en el Reino de Chile. Esta prohibición se realizó luego de que se tuvo noticias de la “retención” de españoles que habían penetrado en aquellos territorios con el fin de “conchabar ponchos” sin la licencia requerida³¹ y la de otros que se habían introducido al territorio pehuenche para extraer sal³² y, a cambio, los indígenas llevaban “grano y otras especies comerciables y el vino que quieren”³³. El comercio hasta podía ser en “trueque de bienes por armas ofensivas”, por lo que se recordaba que los contraventores serían condenados a muerte³⁴. Por su parte, el Consulado de Buenos Aires en su Relación del mes de junio de 1802 señaló que los indios

además de comprar vestuarios llevan utensilios a propósito para sus operaciones, y sobre todo les gusta tanto el peso fuerte, que de ningún modo quieren hacer permuta de sus efectos con los nuestros, aun cuando después tengan que comprarlo con el mismo dinero (Martínez, 1961, pp. 289-290).

Aparte de este fluido comercio entre los indígenas y las sociedades hispano-criolla, la cooperación, en este caso, significó la colaboración entre ambas sociedades para determinar otro nuevo paso en la cordillera al sur de la ciudad de Mendoza. En 1805, el Marqués de Sobremonte comunicaba al comandante de armas de Mendoza, que el teniente de Blandengues, Esteban Hernández, el capitán de milicias retirado José Santiago Cerro Zamudio y un ingeniero geógrafo con una escolta de veinte soldados,

30. En 1805, la necesidad de trasladar la frontera más hacia el sur llevó a la fundación de un nuevo fortín en la zona del río Diamante, con una nueva población, San Rafael (Martínez, 1961, p. 302).

31. AGPM, Época colonial, Sección Gobierno exterior, Documento 102, carpeta 41. Fechado en Santiago en el Reino de Chile a 19 de agosto de 1783.

32. AGPM, Época colonial, Sección Gobierno exterior, Documento 117, carpeta 41. Fechado en Santiago en el Reino de Chile a 11 de marzo de 1791.

33. AGPM, Época colonial, Sección Gobierno, Documento 143, carpeta 41. Fechado en Santiago en el Reino de Chile a 14 de enero de 1798.

34. AGPM, Época colonial, Sección Gobierno, Documento 43, carpeta 5. Fechado en Mendoza a 25 de mayo de 1750.

acompañarían a los caciques pehuenches, Caripán, María Josefa Roco, Don Juan Melante y María del Carmen, quienes “en prueba de su antigua fidelidad y amistad con nuestras fronteras vinieron a presentarse en esta capital a manifestar su disposición a reducirse y a proteger el tránsito a la Cordillera de Chile que se dirige a Talca”³⁵ para intentar determinar el descubrimiento de un boquete para cruzar la cordillera. Los indígenas se comprometían a oficializar de interlocutores y traductores con otras parcialidades indígenas y prestar “auxilio de baqueanos, reces y cuanto exija la necesidad de modo que se procuren vencer los obstáculos que se presenten”³⁶, pidiendo además al padre fray Francisco Inalicán, conventual franciscano que podía “contribuir a que vayan catequizándose aquellos indios, según lo ha solicitado Caripán”³⁷. De este modo, la cooperación indígena-española se enfocaba en mejorar las vías de comunicación con la otra banda de la cordillera.

Por último, más allá de estas resistencias y complementariedades con las poblaciones originarias, la defensa de la frontera contra el indígena de guerra constituyó un tema que fomentó la coordinación y el envío de tropas y armas entre el Reino de Chile y la región mendosanjuanina por más de dos siglos (Varela y Manara, 2001). Inclusive ya en tiempos en donde las ciudades mendosanjuaninas habían pasado a depender políticamente de Buenos Aires, desde el Reino de Chile seguían enviando notificaciones para la defensa de la frontera. Muestra de ello, sucedió el 9 de julio de 1788, cuando Ambrosio O’Higgins (gobernador del Reino de Chile) les comunicaba a las autoridades de Mendoza que pampas, huilliches y pehuenches iban a invadir la frontera, pidiendo, por este motivo, que se tomaran prevenciones (Semadeni, 2011, pp. 104-105). El Ayuntamiento de San Luis también fue comunicado sobre estos movimientos, llegando los despachos desde Buenos Aires, que veía con preocupación la vulnerabilidad de su frontera, por lo que las acciones militares, a menudo, fueron pacientemente concertadas (Semadeni, 2011, pp. 104-105).

En las preocupaciones por la defensa de la frontera se visibiliza los intereses que sostenía el Reino de Chile por impedir que de cualquier modo se corte la ruta comercial que la unía con las economías atlánticas. Y de un modo general, no se debe olvidar que, si bien en ese momento se trataba de la defensa de jurisdicciones políticas diferentes, todos los gobiernos debían contribuir a la defensa de la frontera sur de la Monarquía española³⁸.

35. AGPM, Época colonial, Sección Hacienda Interior, Documento 19, carpeta 48. Fechado en Santiago en el Reino de Chile a 5 de enero de 1805.

36. AGPM, Época colonial, Sección Hacienda Interior, Documento 19, carpeta 48. Fechado en Santiago en el Reino de Chile a 5 de enero de 1805.

37. AGPM, Época colonial, Sección Hacienda Interior, Documento 19, carpeta 48. Fechado en Santiago en el Reino de Chile a 5 de enero de 1805.

38. Gascón (1998) plantea que para 1740, Córdoba, Buenos Aires, Mendoza y Santiago de Chile se conformaron como las “sociedades de frontera” que delimitarían a los indígenas los límites del dominio hispánico en América del sur.

Por otra parte, si bien para la región mendosanjuanina su posicionamiento fronterizo implicaba un constante peligro de avance indígena sobre sus territorios, desde otro punto de vista las comunidades de frontera estaban “habilitadas para solicitar recursos a las sociedades centrales a la hora de cumplir con la defensa que se le encarga” (Gascón, 2010, p. 1). De este modo, en las continuas súplicas y reclamos que estas ciudades realizaron ante la Corona o a las autoridades asentadas en América se esgrimía esta condición de frontera en pos de pedir más recursos humanos y armas, como así también la excepción al cobro de nuevos gravámenes a su producción. Lo que podía parecer, en un primer momento, un lugar de peligro era reconvertido por los agentes americanos en una posibilidad de obtener recursos de la Monarquía para las economías locales.

Examinada las características de la región mendosanjuanina, a continuación se abordará el análisis de San Luis y su rol dentro de la región mendosanjuanina a partir de su economía y, en un segundo momento, su papel dentro de los datos obtenidos en el circuito mercantil región Río de la Plata- Santiago en el Reino de Chile a partir de las notas de aduana de Buenos Aires.

3. San Luis y la región mendosanjuanina

Si bien San Luis estuvo atada políticamente a San Juan y Mendoza durante casi toda su existencia, primero en la gobernación de Cuyo y, luego, como integrante de la intendencia de Córdoba del Tucumán, su economía se desarrolló bajo otros caminos. Lejos de la plantación de vides, del crecimiento poblacional y del peso económico de las otras poblaciones cordilleranas. Aunque las lamentaciones frecuentes en las fuentes históricas, deben ser tomadas con cuidado, la que realizaron los vecinos y moradores puntanos ante el ayuntamiento en 2 de julio de 1791, parece coincidir con las apreciaciones historiográficas: “Que es notorio como esta nuestra pobre ciudad, ha sido fundada en tres partes y sólo en este lugar en que está, ha tenido subsistencia sin tener todavía mayor adelantamiento en cerca de cien años a que se fundó” (Díaz Couselo, 1985, p. 266).

La economía de San Luis no contaba con una producción de alcoholes, tal y como se señaló para el caso de Mendoza y San Juan³⁹. Su economía durante el siglo XVIII se asentaba en cuatro pilares fundamentales. El primero de ellos era el engorde de

39. Halperín Donghi (1972) con su poder de síntesis, presentó a San Luis señalando que “la ganadería, que provee de carnes a las vecinas de San Juan y Mendoza y envía algunos cueros al Litoral, la muy difundida tejeduría doméstica, los reducidos cultivos de huerta completan el breve censo de actividades de la región puntana, insuficientes para sustentar a una población en descenso; también San Luis, como Córdoba, como Santiago, proporciona su contingente humano al Litoral en ascenso” (p. 35).

vacunos para envío principalmente de ganado en pie y cueros hacia el Reino de Chile y, en segundo término, hacia el Litoral (Solís, 1989). En este sentido se señaló la existencia de 13.000 cabezas de ganado en San Luis para 1788 (Coria, 1988, p. 115). Asimismo, Sobremonte en 1785, “estimaba que el ganado caballar de la Punta superaba las 15.000 cabezas, en tanto que San Juan tenía cerca de 9.000 y Mendoza no pasaba de 1.500” (Núñez, 1980, p. 87). Este comercio transcordillerano partía desde San Luis, en ocasiones sumando al ganado proveniente de Córdoba, para invernar y luego transitar al Reino de Chile por medio de los innumerables pasos que se establecían al sur de la región mendosanjuanina (Palomeque, 2006), así se relacionaba no sólo con los pueblos originarios del otro lado de la cordillera, sino que también con las poblaciones españolas como la de Concepción⁴⁰. En distintas ocasiones se intentó prohibir este comercio sin éxito alguno (Solís, 1989). En el caso de esta actividad ganadera de San Luis, entendemos que se trataba de una producción que en términos mayoritarios circulaba hacia al Reino de Chile sin hacerlo por el CPS cordillerano. De este modo, las ganancias provenientes de este comercio excedían el marco territorial de la región mendosanjuanina.

En segundo lugar, la economía de San Luis elaboraba textiles mediante la tejeduría doméstica que enviaba hacia Córdoba, principalmente ponchos. Garavaglia y Wentzel (1989) trabajaron especialmente la tejeduría de ponchos en el poblado de Renca, jurisdicción de San Luis, señalando las características de esta producción –doméstica y femenina- y sus envíos principalmente hacia Córdoba, siendo casi nula su llegada a Buenos Aires. Con respecto a la tejeduría doméstica, se sabe que los mercaderes itinerantes de Córdoba llegaban hasta San Luis, donde también recogían tejidos de lana en pago de “efectos cambalachados”. El mecanismo

consistía en anticipar a las tejedoras, telas europeas de alta calidad, cintas y adornos, insumos para la producción como alumbre y grana y otros artículos de consumo como tabaco, yerba y azúcar a cambio de un número de piezas de lana que esas artesanas debían entregar en un determinado plazo y por las cuales el comerciante les pagaba un precio menor del que luego obtenía de su venta en el mercado. En todo este comercio no circulaba moneda sino [...] un intercambio no equivalente (Tell, 2017, pp. 169-170).

40. La ciudad de Concepción tuvo en el siglo XVIII una cierta independencia económica proveniente “no solo a el débil carácter de la demanda peruana sobre la región, no creaba más allá que una presión esporádica en ella dejando a los mercaderes locales tomar de su propia cuenta y riesgo el circuito” (Cavieres, 1996, p. 131).

Esta clase de actividad económica bien pudo sostenerse sobre la base de la producción local de materias primas. En el caso de San Luis se usaban rústicos telares de maderas sujetos por un peine en donde se realizaba “ponchos bastante simples, lisos o listados –muchas veces llamados ponchos llanos- realizados por las campesinas” (Garavaglia, 2002, p. 189)⁴¹.

De la relación comercial de San Luis y Córdoba, aparte de lo ya mencionado, hay que indicar que esta última ciudad tenía un poco más de 40.000 habitantes y contaba con un sector mercantil urbano consolidado que controlaba una parte relevante del tráfico comercial hacia Buenos Aires (adonde se enviaban ponchos u otros tejidos, los cueros vacunos, la lana)(Punta, 2001a), el Alto Perú (hacia donde partían mulas, vacas y ponchos)⁴² y hacia el Reino de Chile por medio del CPS cordillerano (adonde se mandaban tejidos y también sebo o grasa con aquel destino) (Punta, 2001b).

A partir de la década de 1770, Córdoba también desarrolló un activo tráfico de ganado vacuno en pie hacia el Reino de Chile, por donde venían las importaciones de efectos regionales procedentes del Pacífico (Tell, 2017, p. 163). En este comercio realizado por pequeños, medianos y grandes productores cordobeses debían atravesar las distintas ciudades llevando ganado vacuno y ovino, artesanías y subproductos ganaderos y retornaban a sus localidades con medianas cargas de aguardiente, azúcar y algunos efectos de Castilla (Palomeque, 2006). Estos circuitos “con predominio de economías campesinas abastecían el mercado sanjuanino y junto a ellos había otro, originado en la vertiente oriental de las sierras de Córdoba y Río Cuarto, consistente en tropas de mayor envergadura destinadas a Mendoza y a Chile” (Tell, 2017, p. 172).

En tercer lugar, San Luis contaba en un primer momento con la explotación forestal para abastecer a la región mendosanjuanina. La ciudad puntana poseía bosques nativos que eran de “robustos algarrobos, quebrachos y caldenes” (Núñez, 1980, p. 82), que fueron talados para su comercialización en la región mendosanjuanina hasta su exterminio. En el siglo XVIII,

41. A partir de esta simpleza de los ponchos es que se entiende el por qué no abundan los insumos relacionados con esta producción textil. Aunque sí podemos hipotetizar que los ponchos de San Luis se podrían beneficiar de la circulación de añil que recorría la ruta Santiago en el Reino de Chile-región Río de la Plata (Palomeque, 2006).

42. Según Assadourian y Palomeque (2010) “a principios del siglo XIX se comercializaban anualmente en la feria de Salta entre 40.000 y 50.000 mulas, de las cuales unas 30.000 provenían de Córdoba o eran criadas en Santa fe, Buenos Aires y San Luis e invernadas en las sierras cordobesas” (p. 63).

otros eran los árboles que comenzaban a desplegar el viento, como los fragantes molles, a los retorcidos espinillos, a los espinudos talas y a las gráciles y humildes cañas – sin olvidar, por cierto, a las ubicuas jarillas y a las musicales palmeras (Núñez, 1980, p. 82).

Notablemente la economía puntana había perdido la calidad de las buenas maderas en sólo un siglo de explotación forestal. Sin embargo, pese a ese declive, igualmente durante el siglo XVIII, siguió nutriendo con diversas maderas a la región mendosanjuanina tanto para la construcción de barriles como de carretas (Rosal, 1988)⁴³.

Una cuarta actividad económica que se realizaba en la Punta de San Luis, era la explotación de las minas de oro. En especial, a partir de 1780, se comenzó a explotar la mina llamada La Carolina, ubicada al pie del cerro Tomolasta que forma parte de la cadena de las Sierras de San Luis, a unas veinte leguas de esa ciudad. Su explotación, investigada por Varela y Carballo (2001), pasó por diversas etapas, siendo los años entre 1791-1799 en los que se dió mayor actividad en el lugar, pero sin obtener grandes rendimientos. Si bien, el oro se encontraba presente en el cerro, las dificultades ambientales, tales como la falta de agua y de leña fueron clave, junto a la lejanía de lugares de aprovisionamiento, lo que finalmente llevó a su rápida caída y disminución de población hacia 1800. A estas actividades económicas, se le debe agregar una quinta, difícil de cuantificar, que refiere a la prestación de servicios y venta de alimentos al menudeo, en las cercanías del camino entre la región Río de la Plata-Santiago en el Reino de Chile⁴⁴.

De este modo, San Luis quedó en medio de tres centros económicos de importancia, de los cuales dependía en mayor o en menor grado, es decir, desde el oeste por la región mendosanjuanina (y el Reino de Chile), desde el este por Buenos Aires y desde el norte por Córdoba⁴⁵. A continuación se ahondará en los datos obtenidos en la investigación con las notas de aduana de Buenos Aires.

43. Mediante el análisis de las notas de aduana de Buenos Aires, analizado en términos generales en el apartado 3.a, pudimos cotejar si los productos enviados tenían relación con algunas de las actividades económicas principales desarrolladas en la ciudad puntana. Así fue cómo con respecto a la explotación forestal, sólo se observa el envío de cincuenta y dos hachas, doce limas y tres escoplos, lo que parecen pocos insumos para sostener la actividad forestal durante los cinco años que cubre la investigación basada en las notas de aduana.

44. Como señalaba Concolocorvo: “En este camino, desde el Saladillo de Ruy Díaz, donde se aparta para Chile, rara vez se encuentran pan y vino hasta San Luis de la Punta, de que se hará provisión en Buenos Aires, como asimismo de toda especería y demás que contribuye el regalo”. (Carrió de la Vandra, [1775 ó 1776] 1985) p. 38). Esto también se encuentra descrito en: (Tell, 2017, p. 171).

45. “La vinculación de la producción de la región de Río Cuarto a la cadena productiva y de comercialización, cuyo destino podría el Alto Perú, se hacía a través de comerciantes cordobeses y hacendados. Pero también existía una vinculación con Cuyo que puede verificarse a través del inventario

3.a. San Luis y la región mendosanjuanina. Los datos obtenidos con base a las notas de aduana de Buenos Aires

Durante el período 1779-1783 se enviaron por la ruta del oeste⁴⁶ los bienes consignados en 2.199 notas de aduana, a razón de casi 440 notas por año, en cantidad de bienes esto significa el envío de 15.721, es decir unas 3.124 distintas mercaderías por año⁴⁷. La cantidad de contactos anuales que hubo entre la región Río de la Plata y las distintas economías de la ruta del oeste se mantuvieron estables en los primeros cuatro años de la muestra para tener un crecimiento de un 40% en el último año de ella.

En líneas generales, la región mendosanjuanina fue la que, constantemente, registró más intensidad de envíos de mercaderías a excepción del último año de nuestra muestra, 1783, cuando pasó a liderar este apartado el Reino de Chile. El Bajo Perú, partió de valores muy inferiores en el año de 1779 para crecer en gran medida hacia 1783⁴⁸. Por su parte, la villa de San Luis tuvo una baja intensidad constante en cuanto a los registros de los envíos de mercaderías de Buenos Aires durante todo el período examinado, en consonancia con nuestras hipótesis analizadas en este trabajo.

del hacendado militar Ignacio Soria, propietario de la Estancia de “Sampacha” localizada en el límite sur entre la jurisdicción de Córdoba y de San Luis de la Punta y en el camino de las pampas.” (Carbonari, 2015, p. 65).

46. V. nota al pie n° 25.

47. En función de las informaciones retenidas para cada registro de bienes se tiene una base con 3.681.446 datos a explotar. El procesamiento de los datos se realizó de manera colaborativa en el grupo de investigación bajo la dirección de Fernando Jumar, la investigación y la explotación de los datos se realizó a través de una aplicación informática especialmente diseñada al efecto, RegAduAR (Registros de Aduana de Antiguo Régimen), diseñada en colaboración por Jumar y Zurdo (2009). La base de datos procesadas va de marzo de 1779 a diciembre de 1783 recopilada a partir de las notas de aduana registradas en la Aduana de Buenos Aires, Archivo General de la Nación, Argentina, Sala XIII-14-9-1; 14-9-5; 33-11-2; 33-11-3; 34-1-5; 34-2-1; 34-2-5; 34-3-1; 34-4-1; 34-4-2; 34-1-5. En adelante: RegAduAR, base 1779-1783. La fuente y su tratamiento se aborda en: (Jumar, 2020).

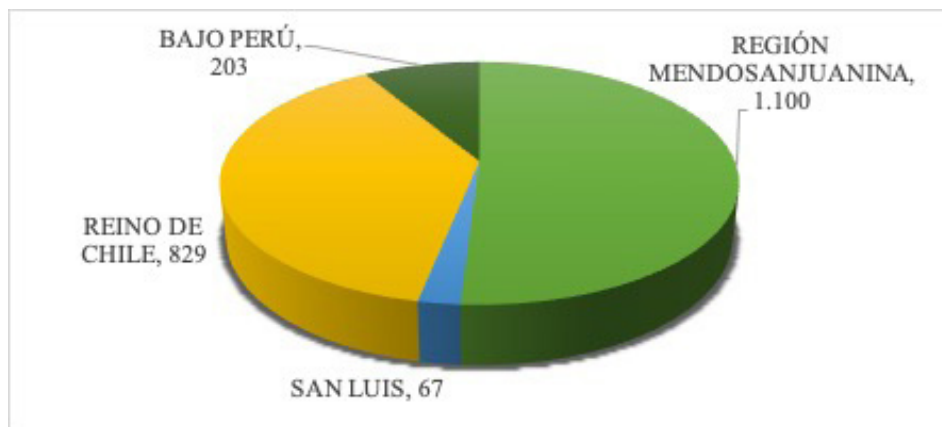
48. Las ciudades congregadas bajo la denominación Bajo Perú fueron agrupadas dentro de esta ruta por dos motivos: el primero, siguiendo a la bibliografía, ésta sostiene en su mayoría que los vínculos comerciales saliendo de Buenos Aires se realizaban por la ruta del oeste. La segunda razón, es que en el análisis de las notas de aduana algunas mencionan el itinerario a seguir, por lo cual nos daban una buena pista de que ruta seguía. Asumimos que una parte mínima de las notas analizadas hayan llegado por otra ruta hacia esas ciudades pero éstas no modifican las tendencias analizadas.

Pasando ahora a analizar a los agrupamientos realizados por destino, se puede observar cómo durante los años 1780 y 1781 dentro de la región mendosanjuanina, la ciudad de San Juan recibió mayor cantidad de envíos que la de Mendoza. De igual manera, la ciudad de Santiago en el Reino de Chile, también tuvo mayor frecuencia de contactos que la de Mendoza durante igual período de años. De hecho, estos resultados exponen que la región Río de la Plata se comunicaba, casi en igual intensidad, con la ciudad de Mendoza, la ciudad de San Juan y la de Santiago en el Reino de Chile. Dentro de esta última, sobresalen las ciudades de Santiago-Valparaíso como principales destinos muy por encima de las otras ciudades chilenas. En cuanto al Bajo Perú, previsiblemente, la ciudad de Lima y su puerto de El Callao son las que predominaron con creces en cuanto a los envíos que se realizaron hacia tierras bajo peruanas (Véase Figura 2).

Ahondando en el análisis interno de la región mendosanjuanina, la ciudad de Mendoza recibió envíos sólo en un porcentaje levemente mayor que la ciudad de San Juan. Este dato es muy interesante ya que, en un principio, lo legal era el cruce por el paso de Uspallata y el cruce de "Los Patos" en San Juan, era considerado "el camino del contrabando" (Palomeque, 2006). Como se puntualizó anteriormente, la población de San Juan apenas superaba los 7.000 habitantes, lo que representaba un mercado insuficiente para consumir los 4.395 registros de bienes declarados y las 532 notas de aduana que llegaron en sólo cinco años. El paso hacia la otra banda de la cordillera fue más que obvio. Se cuenta con algunas guías en particular, en donde se declara abiertamente el paso desde San Juan a Copiapó, ciudad chilena más cercana y con un gran mercado minero.

Figura 2

Cantidad total de notas de aduana enviadas desde Buenos Aires hacia la ruta del oeste 1779-1783.



Fuente: RegAduAR base 1779-1783.

A simple vista, se advierte que la intensidad en los intercambios entre la región Río de la Plata y la ciudad de San Luis fue muy baja. En cinco años sólo se registraron 67 notas de aduana hacia ese poblado, lo que da como promedio un poco más de trece envíos por año. A ese dato debemos sumarle que, de aquella cantidad de envíos, al menos dos de ellos declararon que irán a San Luis y luego seguirán camino hacia Córdoba con 140⁴⁹ y 142⁵⁰ mercaderías cada uno. De esta manera, se refuerza la hipótesis que implica pensar a San Luis tanto como una posta más del camino hacia la región mendosanjuanina, como en su conexión comercial con el sur de Córdoba. Así, San Luis se presenta como un lugar de paso y abastecimiento para las tropas de mulas y carretas que se dirigían hacia el oeste, más no un destino de las mercaderías enviadas desde Buenos Aires para el consumo puntano.

4. Conclusiones

En resumen, la región mendosanjuanina, finalizando el siglo XVIII y comenzando el siglo XIX, contaba con un comercio activo con el Reino de Chile y la región Río de la Plata fundamentalmente de vinos y aguardientes y en menor medida de frutas secas, miniestras, harinas y minerales, en cuyo transporte se empleaban numerosas carretas de bueyes y arrias de mulas, que cruzaban la pampa y la cordillera en busca de sus respectivos mercados. A su vez, el CPS cordillerano funcionaba como pivote de redistribución tanto de efectos de Castilla como de ganado en pie, (vacas, caballos y mulas) que cruzaban hacia el territorio trasandino. Desde luego, toda la región mendosanjuanina no tenía exactamente una misma economía, pero sí compartía una misma función y una diversificación productiva que la conectaba tanto con la región Río de la Plata como con el Reino de Chile.

Por su parte, los argumentos esgrimidos para la ciudad de San Luis, nos permiten sostener que los escasos productos que abastecían a este poblado, los obtenía de otros mercados que no era el que la comunicaba con la región Río de la Plata ni con la región mendosanjuanina. San Luis si bien participaba de la región mendosanjuanina, tenía sus mayores contactos con otras economías. Se abre así la posibilidad de su abastecimiento tanto por Córdoba, debido a su comercio textil y su cercanía geográfica con los mercaderes de campaña (Tell, 2008), como por el Reino de Chile en contraprestación por el contrabando de ganado que se hacía en el sur de aquel Reino (Solís, 1989).

49. RegAduAR base 1779-1783, nota 3207/1779.

50. RegAduAR base 1779-1783, nota 2253/1780.

Por último, volvamos sobre la imagen expresada en la que Mendoza y San Juan son “la garganta del comercio” entre las economías del Atlántico y el Pacífico (Sovarzo, 2019). En aquella imagen, San Luis si bien era una posta de importancia dentro del camino no dejaba de ser una parada más de abastecimiento y no de reacondicionamiento como Mendoza y San Juan. Por todo lo expresado, es que situó a San Luis en los márgenes difusos de la región mendosanjuanina e influenciada en mayor grado por la economía cordobesa y sus comerciantes que buscaban en esta plaza comercial expandir sus negocios.

Referencias

- Acosta, R. (2004). El medio natural en la región de Cuyo en el siglo XVIII. En A. Fanchín, (Coord.), *Espacio y población. Los valles cuyanos en 1777*. Serie Estudios de Población, IV (pp. 19-46). San Juan (Argentina): Universidad Nacional de San Juan- Academia Nacional de Historia.
- Amaral, S. (1990). Comercio libre y economías regionales. San Juan y Mendoza, 1780-1820. *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, 27, 1-67.
- Assadourian, C. S., y Palomeque S. (2010). Los circuitos mercantiles del ‘interior argentino’ y sus transformaciones durante la guerra de la independencia (1810-1825)”. En S. Bandieri (Coord.), *La Historia económica y los procesos de independencia en la América Hispana* (pp. 49- 70). Buenos Aires: AAHE-Prometeo Libros.
- Carbonari, M. R. (2015) Espacio, población y familias en el Río Cuarto colonial. De ‘este lado’ de la frontera. *Revista TEFROS*, 13(1), 51-88.
- Carrió de la Vandra, A. ([1775 ó 1776] 1985). *El lazarillo de ciegos caminantes*. Ed. Antonio Lorente Medina. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Cavieres, E. (1996). *El comercio chileno en la economía mundo colonial*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso de la Universidad Católica de Valparaíso.
- Coria, L. A. (1988). *Evolución económica de Mendoza en la época colonial*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Ciencias Económicas.
- Díaz Couselo, J. (1985). Consideraciones sobre el Cabildo de San Luis de Loyola en el siglo XVIII. *Revista Chilena de Historia del Derecho* [En línea],11, 263-276.
- Draghi Lucero, J. (1940). *Fuente americana de la historia argentina: descripción de la provincia de Cuyo, cartas de los jesuitas mendocinos*. Mendoza: Best Hermanos.
- Fanchín, A. T. (Coord.) (2004). *Espacio y población. Los valles cuyanos en 1777*. Serie Estudios de Población, IV. San Juan (Argentina): Universidad Nacional de San Juan- Academia Nacional de Historia.

- Garavaglia, J. C. (2002). *El poncho una historia multiétnica*. En G. Boccara (Ed.), *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas (siglos XVI-XX)*. Quito-Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- Garavaglia, J.C., y Wentzel C. (1989). Un nuevo aporte a la historia del textil colonial: los ponchos frente al mercado porteño (1750-1850). *Anuario IEHS*, 4, 211-241.
- Garavaglia, J.C., y Marchena, J. (2005). *América Latina de los orígenes a la independencia*. 2 Vols. Barcelona: Crítica.
- Gascón, M. S. (1998). La articulación de Buenos Aires a la frontera sur del Imperio español, 1640-1740. *Anuario IEHS*, 13, 193-213.
- Gascón, M. S. (2010). Una periferia colonial en el esquema defensivo imperial: Mendoza en el siglo XVII. *Bibliographica Americana*, 6, 1-9.
- Gascón, M. S. (2016). Configuraciones de un espacio imperial: Cuyo y Mendoza desde finales del período incaico a finales del siglo XVII. *Sociedad de Historia y Geografía de Chile; Boletín Histórico de la Sociedad de Historia y Geografía de Chile*, 5, 17, 77-88.
- Grilli, D. G. (2013). Imágenes y percepciones de la travesía: la construcción del espacio a través de la crónica de los viajeros. En XIV *Jornadas Interescuelas/ Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras*. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza. <https://www.academica.org/000-010/126>.
- Haenke, T. (1943). *Viaje por el Virreinato del Río de la Plata*. Buenos Aires: Emecé editores.
- Haigh, S. (1988). *Bosquejos de Buenos Aires, Chile y Perú*. Buenos Aires: Hyspamérica.
- Halperín Donghi, T. (1972). *Revolución y guerra. Formación de una élite dirigente en la Argentina criolla*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Hardoy J. (1975). La forma de las ciudades coloniales en Hispanoamérica. *Revista Psicón*, 5. <https://catedrapernautfadu.files.wordpress.com/2015/06/ficha-bibliografica-nc2b08-la-forma-de-las-ciudades-coloniales.pdf>.
- Jara, A. (1958). Importación de trabajadores indígenas en el siglo XVII. *Revista Chilena de historia y geografía*, 124. <http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-9905.html>.
- Jumar, F. (2012). La región Río de la Plata y su complejo portuario durante el Antiguo Régimen. En R. O. Fradkin (Dir. de tomo), *Historia de la Provincia de Buenos Aires. Tomo 2: De la Conquista a la crisis de 1820* (pp.124-157). Buenos Aires: UNIPE/ EDHASA.

- Jumar, F. (2016). El comercio ultramarino por el complejo portuario rioplatense y la economía regional, 1714-1778. Magallánica. *Revista de Historia Moderna*, 3, 5, 171-259.
- Jumar, F. (2018). Río de la Plata y el espacio económico rioplatense durante el Antiguo Régimen. Preguntas, hipótesis y estado de las investigaciones. En A. Ibarra, A. Alcántara, y F. Jumar F. (coords.), *Actores sociales, redes de negocios y corporaciones en Hispanoamérica, siglos XVII-XIX* (pp. 183-213). México: Bonilla Artigas Editores.
- Jumar, F. (2019). Hay para todos. La circulación intra y extra-regional de Río de La Plata observada desde la Aduana de Buenos Aires, 1779-1783. *El Taller de la Historia*, 11, 294-344.
- Jumar F. (2020). En torno a la circulación observada desde la aduana de Buenos Aires entre 1779 y 1783. *El Taller De La Historia*, 12(1), 108–145.
- Jumar, F., y Biangardi, N. (2014). Espacio económico y territorialidad en el Río de la Plata del siglo XVIII. En R. Richard-Jorba, y M. Bonaudo (Coords.). *Historia regional : Enfoques y articulaciones para complejizar una historia nacional* (pp. 75-91). La Plata : UNLP. FAHCE. de <https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/libros/pm.367/pm.367.pdf>.
- Jumar, F., y Zurdo, A. (2009). Problemas y métodos asociados al estudio de la circulación mercantil. En *XII Jornadas Interescuelas y/o Departamentos de Historia. Universidad Nacional del Comahue*. http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.719/ev.719.pdf.
- Lacoste, P. (2004). La vid y el vino en América del Sur: el desplazamiento de los polos vitivinícolas (siglos XVI al XX). *Universum* (Talca), 19(2), 62-93.
- Martínez Shaw, C. (1997). La Ciudad y el mar : la ciudad marítima y sus funciones en el Antiguo Régimen. *Manuscripts*, 15, 257-278. <https://ddd.uab.cat/record/39556>.
- Martínez, P. S. (1961). *Historia económica de Mendoza durante el virreinato (1776-1810)*. Madrid: Universidad Nacional de Cuyo e Instituto "Gonzalo Fernández de Oviedo".
- Mellafe, R. (1959). *La introducción de la esclavitud negra en Chile, tráfico y rutas*. Santiago de Chile: Universidad de Chile.
- Moutoukias, Z. (1988). *Contrabando y control colonial en el siglo XVII: Buenos Aires, el Atlántico y el espacio peruano*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Néspolo, E. A. (2007). La "Frontera" Bonaerense en el siglo XVIII un espacio políticamente concertado: fuertes, vecinos, milicias y autoridades civiles-militares. *Mundo Agrario*, 7(13). <https://www.mundoagrario.unlp.edu.ar/article/view/v07n13a08>

- Núñez, U. J. (1980). *Historia de San Luis*. Buenos Aires: Plus Ultra.
- Palomeque, S. (2006). Circuitos mercantiles de San Juan, Mendoza y San Luis. Relaciones con el 'interior argentino', Chile y el Pacífico sur (1800-1810). *Anuario IEHS*, 21, 255-281.
- Prieto, M. R., Abraham E., y Dussel P. (2008). Transformaciones de un ecosistema palustre. La gran ciénaga del Bermejo-Mendoza, siglos XVIII y XIX. *Multequina*, (17), 147-164.
- Punta, A. I. (2001a). Córdoba y la construcción de sus fronteras en el siglo XVIII. Cuadernos de Historia. *Serie Economía y Sociedad*, 4, 159-194.
- Punta, A. I. (2001b). Las importaciones de Córdoba entre 1783-1800 según los registros de alcabalas. *Andes*, 12, 247-264.
- Romero, J. L. (1969). La ciudad latinoamericana: continuidad europea y desarrollo autónomo. *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 6(1), 143-149.
- Rosal, M. A. (1988). Transportes terrestres y circulación de mercancías en el espacio rioplatense (1781-1811). *Anuario IEHS*, 3, 123-159.
- Semadeni, P. J. (2011). *Estado colonial-Estado Republicano. Cuyo, 1770- 1830*. Buenos Aires: El Zahir Editora.
- Solís, L. (1989). Maloqueros, tráfico ganadero y violencia en las fronteras de Buenos Aires, Cuyo y Chile 1700- 1800. *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, 26, 37-83.
- Sovarzo, J. (2016). La región Río de la Plata y sus relaciones comerciales con Mendoza y los mercados del Pacífico Sur Americano 1779-1783. *Dos puntas*, 14, 217-256.
- Sovarzo, J.(2019). La garganta del comercio suramericano. Las relaciones comerciales terrestres entre la región Río de La Plata y los mercados del Pacífico Suramericano a fines de la dominación hispánica en América. *El Taller de la Historia*, 11, 345-384.
- Tell, S. (2008). *Córdoba rural, una sociedad campesina (1750-1850)*. Buenos Aires: Prometeo Libros Editorial.
- Tell, S. (2017). Una economía regional en el espacio peruano. En S. Bandieri, y S. Fernández (coord.), *La historia argentina en perspectiva local y regional. Nuevas miradas para viejos problemas* (pp. 151-180). Tomo 1 , Buenos Aires: Editorial Teseo.
- Varela, B. (1995). Conflictos sociales por el uso del agua en el espacio urbano: La ciudad de San Luis en el período colonial tardío. En *I Jornadas de Geografía de la UNLP, La Plata: Universidad Nacional de La Plata*. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.6816/ev.6816.pdf

- Varela, B., y Carballo, C. (2001). Recursos, Sociedade E Meio Ambiente: O Ciclo De Ouro Na organização Ambiental Do território Serrano Da Província De San Luis Dek século XVIII (Argentina). *Estudos Ibero-Americanos*, (27) 2, 31-47.
- Varela, G., y Manara C. (2001). Tiempos de transición en las fronteras surandinas: de la colonia a la república. En S. Bandieri (coord.), *Cruzando la cordillera. La frontera argentino chilena como espacio social* (pp. 31-63), Neuquén: CEHIR-UNCo.
- Verdaguer, J. A. (1939). La región de Cuyo hasta la creación del virreinato del Río de la Plata. En *Academia Nacional de la Historia, Historia de la Nación Argentina* (desde los orígenes hasta la organización definitiva en 1862). Tomo III. Buenos Aires: El Ateneo.

Sobre el autor

JOSÉ SOVARZO es Profesor de Historia en la Universidad Nacional de La Plata, Argentina; Magister en Historia en la Universidad Nacional de Tres de Febrero, Argentina; y Magister en Historia en El Colegio de México, México; Doctor en Historia en la Universidad Nacional de Tres de Febrero, Argentina, en la que presentó la tesis “El complejo portuario Seco cordillerano y la región mendosanjuanina, en el circuito mercantil región Río de la Plata-Santiago en el Reino de Chile. Las economías de Mendoza y San Juan a fines de la dominación hispánica en América”. Su línea de investigación indaga a los comerciantes y a los circuitos mercantiles en la Monarquía española a fines del siglo XVIII y principios del XIX. Se pueden visualizar sus trabajos en <https://colmex.academia.edu/JoseSovarzo>. Actualmente es doctorando en Historia en El Colegio de México, en donde realiza una investigación relacionada con la gestión imperial, el consenso local y la gestión de la violencia en las administraciones de la Monarquía española en las Indias occidentales en los siglos XVI-XVII. Correo Electrónico: josesovarzo@gmail.com.

 <https://orcid.org/0000-0003-3435-7449>

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

**Reclusas latinoamericanas y maternidad:
¿experiencia totalitaria o de agencia?**

Latin American women prisoners and motherhood: totalitarian or agency experience?

JOHANNA CORRINE SLOOTWEG

MIGUEL ÁNGEL MANSILLA AGÜERO

Universidad Arturo Prat, Chile

RESUMEN El objetivo de este artículo es presentar estudios carcelarios sobre la experiencia de maternidad en la cárcel de algunos países latinoamericanos y relacionarlos con los conceptos de institución totalitaria de la cárcel de Goffman (1984), de la función de vigilar y castigar de Foucault (1998) y del sujeto agente carcelaria de Montero Lucic (2005). La metodología empleada es la revisión bibliográfica. Se revisarán los siguientes aspectos de la maternidad carcelaria en los centros penitenciarios en Chile, Argentina, Bolivia, Ecuador, Colombia, Uruguay, México y Brasil: los derechos reproductivos de las mujeres encarceladas, el derecho a la capacitación y trabajo de las madres encarceladas, la infra-estructura de los centros penitenciarios para madres e hijos, las medidas disciplinarias para madres encarceladas, programas de cuidados especiales penitenciarios para mujeres embarazadas. Los resultados indican que la cárcel para las reclusas madres latinoamericanas representa generalmente una institución de control, vigilante y castigadora e infrecuentemente les permita una posición de “sujeto agente” generando sus propias estrategias de adaptación en el cautiverio.



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative

PALABRAS CLAVE Madres reclusas latinoamericanas; maternidad carcelaria; conceptos goffmanianos; conceptos foucaultianos; el sujeto cautivo “agente”.

ABSTRACT This article aims to present prison studies on the maternity experience in prison in Latin American countries and relate them to the concepts of totalitarian institution of Goffman's prison (1984), Foucault's function of monitoring and punishing (1998) and prison agent subject of Montero Lucic (2005). The methodology used is the bibliographical review. This paper will review aspects of prison maternity in Chile, Argentina, Bolivia, Ecuador, Colombia, Uruguay, Mexico and Brazil: the reproductive rights of incarcerated women, the right to training and work of incarcerated mothers, the infrastructure of penitentiary centers for mothers and children, the disciplinary measures for incarcerated mothers, and special penitentiary care programs for pregnant women. The results indicate that prisons for Latin American mother inmates mostly represent a controlling, vigilant, and punishing institution which infrequently allows them a position of "agent subject" to generate their own adaptation strategies in captivity.

KEY WORDS Latin American mother inmate; prison motherhood; Goffmanian concepts; Foucauldian concepts; the captive subject “agent”.

Introducción

Las teorías clásicas acerca de las instituciones penitenciarias, las han caracterizadas como organismos totalitarios en las que los individuos que ingresan a ellas pierdan su identidad personal y social que han adquirido en la socialización y deben adoptar otra identidad institucional que es construida durante la permanencia en los centros penitenciarios (Goffman, 1984). Este autor ha definido este proceso como totalizador, que abarca toda la vida del individuo, en todas las dimensiones, y su identidad completa. Para Foucault (1998) la experiencia carcelaria es “omnidisciplinaria”, aplacando al individuo en cada instante, sin pausa, modelando, purgando y expiando, haciéndole sufrir la pena que le fue impuesto, y funcionando con una tecnología coercitiva de ‘vigilar y castigar’ (Montero, 2005, p. 107). Sin embargo, estudios carcelarios más recientes (Montero, 2005) han demostrado que la destrucción y transformación de identidades anteriores al ingreso a los penitenciarios no es tan categórica y los reclusos no son sujetos pasivos, inanimados o deshumanizados, sino sujetos con capacidad de agencia, que permanentemente ‘evalúan, priorizan, negocian y generan estrategias

en los intersticios del sistema' (Montero, 2005, p. 107)¹. Las conclusiones de Montero (2005) se referían a estudios carcelarios aplicados a la población de reclusos Aymara en las cárceles de la Región de Tarapacá, Chile, que en sus módulos de residencia re-elaboraron patrones culturales propias de laboriosidad.

En este artículo relacionamos los conceptos carcelarios 'foucaultianos' y 'goffmanianos' y la perspectiva de 'la reclusa agente' con el tipo de la experiencia vivida durante la detención preventiva o condena por mujeres presas con hijos conviviendo con ellas o con hijos fuera de la cárcel, o embarazadas que dieron a luz en algunos centros penitenciarios latino americanos. Se aplicará este análisis a una serie de estudios sobre la maternidad en las cárceles, en los siguientes países: Chile, Argentina, Uruguay, Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador y México. El objetivo de este artículo es interrogarse si los centros penitenciarios latinoamericanos involucrados en la selección de estudios carcelarios se comporten como instituciones totales, 'vigilantes y castigadoras' con las mujeres reclusas madres y sus hijos (conviviendo con ellas en las cárceles o fuera), o, en cambio, permiten a las mujeres presas asumir su maternidad en el encierro de un modo como 'agentes' negociantes con las autoridades penitenciarias.

En nuestro análisis también se incluyen los siguientes espacios diversos "intersticiales" del sistema carcelario proporcionados por las legislaciones nacionales con respecto a la maternidad en los centros penitenciarios: el derecho de visita del cónyuge o la pareja de las mujeres reclusas, los reglamentos administrativos carcelarios específicos de los centros penitenciarios estudiados referente a mujeres embarazadas o madres con hijos reclusas. Tanto como la disponibilidad de subsidios estatales y/o los servicios asistenciales proporcionados por los centros penitenciarios para madres reclusas e hijos/hijas conviviendo con ellas, en el ámbito de la alimentación complementaria, los servicios médicos, actividades de cuidado y educativas para los hijos conviviendo con las madres encarceladas, y asimismo el acceso a actividades educativas y laborales para las madres reclusas. Se considera además la disponibilidad de una infra-estructura penitenciaria segura para madres e hijo(s), tanto como el objetivo de garantizar un ambiente sin violencia carcelaria y con un manejo sanitario infantil adecuado.

1. Varios estudios etnográficos carcelarios latino americanos rechazan tanto el concepto de la cárcel como totalitaria y la supuesta obligación de renunciar a identidades anteriores al ingreso de la cárcel, mucho de ellos enfatizan la reproducción de las formas de organización, de los códigos culturales y la sobrevivencia de la criminalidad dentro del recinto penitenciario. Ver Neumann e Irurzun (1968) sobre la cárcel de "Villa Devoto" en Buenos Aires; Ramalho [1979] (1983) sobre la Casa de Detención de Sao Paulo; Pérez Guadalupe (1994) sobre la cárcel de "Lurigancho" en Lima, y Pérez Guadalupe (1995) sobre el Centro Penitenciario de Santiago de Chile, y Pinto (1995) sobre la cárcel de "San Pedro" en La Paz.

Metodología

Se optó por la metodología de la revisión bibliográfica en combinación con la aplicación de un análisis conceptual teórico a los estudios incorporados en el análisis. Se seleccionaron quince estudios de cárceles latinoamericanas acerca de la maternidad en la cárcel, de los países Chile, Argentina, Uruguay, Bolivia, Ecuador, Colombia, Brasil y México. Estos estudios fueron seleccionados por su carácter etnográfico, algunos de ellos incluyen entrevistas en profundidad realizadas a las madres reclusas. Otros fueron escogidos por su carácter de revisión de estudios etnográficos regionales acerca de la temática de reclusas femeninas y/o la maternidad y los estudios de organismos corporativos por su inclusión de antecedentes legales acerca de las mujeres reclusas.

Opiniones de las madres presas acerca de la maternidad en la cárcel

Las mujeres reclusas latinoamericanas experimentan sentimientos contradictorios con respecto a su maternidad en la cárcel. Frecuentemente, el ingreso a la cárcel de las mujeres madres de clases sociales bajas con altos niveles de pobreza se ha originado precisamente en el sentimiento de querer apoyar a los suyos, con todos los medios posibles, incluso los ilegales (Salinas, 2014, p. 10; Valdés, 2021, pp. 15-16)². Muchas reclusas experimentan altos grados de angustia y ansiedad por sus hijos que residen fuera del recinto penitenciario, tanto como una sensación de culpabilidad por haber los abandonado y/o la preocupación por ignorar su bienestar económico, psicológico y social (Garibaldi, 2018, p. 126; Ordoñez, 2006, p. 192; Ortale et al., 2019, p. 154; Valdés, 2021, p. 37). Las madres encarceladas requieren de un alto grado de medicación de tranquilizantes diarias para poder aliviar estos sentimientos (Antony, 2007, p. 78; Ortale et al., 2019, p. 43; Valdés, 2021, pp. 31-38).

En Brasil, hasta el año 2001 la mujer encarcelada perdía automáticamente la custodia de sus hijos, por no poder presentarse en tribunales, porque no se extendieron las notificaciones de las citaciones en tribunales en las cárceles y no se permitía a las mujeres de salir de las cárceles para presentarse en audiencias no relacionadas con sus propios juicios (Espinoza, 2003, p. 133). Este aspecto ha sido mejorado legalmente en los últimos años, eliminando ambos impedimentos.

El ingreso de un hijo menor a la cárcel tras haber planteado con éxito una solicitud a la administración penitenciaria para convivir con éste hasta el momento legalmente permitido, hace más llevadera la estadía en la cárcel para la madre y le da significado a su vida. Sin embargo, al mismo momento el sentimiento de felicidad y tranquili

2. El tipo de delito cometido por las mujeres reclusas con altos niveles de pobreza se caracteriza por ser, en términos generales, no-violento y relacionado con la producción de los ingresos familiares. Además, el aumento de la cantidad de presos femeninos está asociado al mayor número de las mujeres en condición de jefa de hogar (Valdés, 2021, p. 16).

dad para poder llevar una relación de madre-hijo que produce apego por la cercanía diaria del hijo, se contradice con la conciencia de las reclusas que la cárcel no es un ambiente ideal para la crianza de un niño pequeño (o más grande, en los países latino americanos que lo permiten) (Garibaldi, 2018, pp. 125-126, 136; Ordoñez, 2006, p. 192; Valdés, 2021, p. 37). En muchos casos, se relacionan estas apreciaciones con la posibilidad que el hijo podrá observar violencia y peleas penitenciarias, o participará en requisas. En los países latino americanos con menos beneficios penitenciarios se asocian estas opiniones además con el riesgo que implicarán las circunstancias precarias en cuanto a alimentación insuficiente, condiciones sanitarias deficientes y falta de cuidados médicos que el hijo comparte con la madre reclusa (Espinoza, 2003; Pontón, 2006; Sujo, 2003).

Autores, tales como Valdés (2021, p. 45) y Garibaldi (2018, pp. 124-125, 135) enfatizan los roles tradicionales de género que son reforzados por el ingreso de la madre a la cárcel, y relacionan la maternidad reclusa no tanto con términos de derecho, sino en términos de deberes maternos. En muchas ocasiones, la madre reclusa no tiene un pariente, ni siquiera al padre a quién encargar el cuidado del hijo. Lagarde (1990), lo expresa de este modo: *ni estando presa la mujer puede liberarse de los deberes de la maternidad*. Por lo tanto, los autores (Garibaldi, 2018, pp. 124-125, 135; Valdés, 2021, p. 45) proponen que se recomienda extender el derecho a la maternidad en la cárcel hasta la paternidad en la cárcel, involucrando también a los varones reclusos en la posibilidad de desarrollar el apego padre-hijo y responsabilizarse para la crianza de los hijos (una vez pasado el período de lactancia donde el hijo debe permanecer con la madre).

Discusión

Los derechos reproductivos de las mujeres encarceladas con respecto a la maternidad en países latinoamericanos

En esta sección relacionamos las mujeres reclusas y sus derechos reproductivos en algunos países latinoamericanos con los conceptos de Foucault de la vigilancia y de la institución total de Goffman.

Los derechos al embarazo de las mujeres reclusas en Chile están limitados por las condiciones que se les exige a las mujeres para recibir la visita íntima de sus esposos o parejas que incluyen el uso obligatorio de métodos anticonceptivos. De esta manera, controlando y vigilando los procesos reproductivos de las mujeres reclusas que ya son madres y tienen hijos conviviendo con ellas o que residen fuera de la cárcel, y también de las mujeres presas sin hijos, pero con esposos o parejas que las visitan (Antony, 2007, p. 80; Cárdenas, 2009, p. 14; DPFL, 2003). Antony confirma lo mismo para las mujeres reclusas de Panamá (2007, p. 83) y La Defensoría del Pueblo de Bolivia (2012, p. 42) para las mujeres reclusas bolivianas. El único país latino americano que excluye

explícitamente el uso de métodos anticonceptivos como condición para el acceso al derecho a la visita íntima es México (Moreno, 2021, p. 79; Cámara de Diputados del Honorable Congreso de la Federación de México, Ley Nacional de Ejecución Penal 2016, Artículo 59, Diario Oficial de la Federación, p. 32).

Señalamos también que en muchos países latino americanos existe el derecho a la visita íntima para las mujeres, pero este no se ha implementado en la práctica en varias cárceles, por falta de un reglamento y/o infra-estructura adecuada al respecto (Antony, 2007).

Observamos que, con la excepción de México, donde las autoridades penitenciarias no interfieren en los derechos reproductivos de las mujeres reclusas en muchos países latino-americanos las reclusas experimentan un control penitenciario sobre las decisiones reproductivas, lo que denota en este aspecto una cárcel que se comporta como institución totalitaria, y no acepta la agencia de las mujeres permitiendo transformar las reglas carcelarias para su propio beneficio. En casos más extremos, los centros penitenciarios impiden la reproducción en forma total, negando que las mujeres reclusas obtengan el derecho al acceso a la visita íntima.

Las mujeres reclusas y el derecho a la capacitación y trabajo en algunos estudios latino-americanos

En esta sección relacionamos las mujeres reclusas y el derecho a la capacitación y el trabajo en algunos países latinoamericanos con los conceptos de Foucault (1998), de la vigilancia y de la institución total de Goffman (1984).

En varios países latinoamericanos no se les permite trabajar a las mujeres encarceladas con hijos conviviendo con ellas por motivos de seguridad. Así, lo confirman Dammert y Zúñiga (2008, p. 95) en el caso de Bolivia y Ortale et al. (2019, p. 165) para Argentina quien señala a su vez que no podrán participar las mujeres embarazadas o con hijos conviviendo en la cárcel en trabajos o cursos de capacitación. En el caso de Argentina³ los hijos podrán permanecer con sus madres hasta la edad de cuatro

3. En Argentina, la Ley 26.061, "Protección Integral de los Derechos de las Niñas, niños y Adolescentes" promulgada el 21 de octubre del 2005 por el Senado y la Cámara de Diputados, en el artículo N°17, prevé que «la mujer privada de su libertad será especialmente asistida durante el embarazo y el parto, y se le proveerán los medios materiales para la crianza adecuada de su hijo/a mientras permanezca en el medio carcelario, facilitándose la comunicación con su familia a efectos de propiciar su integración a ella». Asimismo, la Ley 24.660, "Ejecución de la Pena Privativa de Libertad" promulgada el 8 de julio 1996 por el Senado y La Cámara de Diputados, en su artículo N°195 prevé que los niños y niñas hasta los cuatro años puedan permanecer en los establecimientos carcelarios con sus madres, y la Ley Provincial 12.256, "Ejecución Penal Bonaerense", en su artículo N°19 (promulgada por el Senado y la Cámara de Diputados de la Nación Argentina, el 22 de diciembre de 1998), refiere a la mujer embarazada y a la madre de niños y niñas menores de cinco años. La decisión sobre la permanencia de los niños y niñas en cárceles recae sobre las madres (Ortale et al., 2019, p. 155).

años y en el caso de Bolivia hasta los seis años legalmente, pero se extiende hasta la adolescencia en el caso de las familias conviviendo informal e ilegalmente con el padre detenido, por ej. en el caso del Centro Penitenciario Masculino de San Pedro en La Paz (Cerbini, 2012, pp. 72-75)⁴. Todos estos años que se les permita que los hijos convivan con la madre reclusa, no se autoriza que la madre trabaje, lo que disminuye considerablemente su capacidad para generar ingresos para su familia. Adicionalmente, en Bolivia, se ha registrado falta de enfermerías y guarderías infantiles en las cárceles femeninas (Dammert y Zúñiga, 2008, p. 95) dificultando aún más el acceso al trabajo (informal) de las mujeres reclusas.

Esta regla o práctica discriminatoria de exclusión de las mujeres que ejercen la maternidad en la cárcel de actividades laborales o formativas, no solamente reproducen los roles tradicionales de género en que las mujeres principalmente son cuidadoras de los hijos e ignora la realidad de que son las mujeres que tanto estando en libertad, como en su calidad de reclusas asumen la mayor parte de la tarea de proveer el sostén económico de los hijos. Y con mayor razón, en el caso de las mujeres madres encarceladas con sus hijos viviendo con ellas o con sus hijos entregados al cuidado de parientes o amigos, muchas veces abandonadas por los padres de los hijos o por sus parejas quienes frecuentemente no asumen el papel del proveedor para sus hijos o hijastros, son precisamente estas mujeres madres encarceladas que necesitan mayor apoyo de los programas educativos y laborales carcelarios para poder cumplir con su rol de proveedora (Ortale et al., 2019, p. 165).

En Chile, las mujeres reclusas con hijos conviviendo con ellas, no reciben ingresos de trabajos informales para la administración carcelaria, ni trabajan como empleada para otras presas como en el caso de algunas cárceles de Bolivia⁵. Sin embargo, Cárdenas (2011, p. 56) señala que por ejemplo no se dan cursos de capacitación en el Centro Penitenciario Femenino de Santiago financiado por Gendarmería, salvo un curso de peluquería. Los trabajos carcelarios dado en concesión a empresas privadas externas en el ámbito de los talleres de costura que no reciben supervisión de la inspección de trabajo, y que en general se caracterizan por largas horas de trabajo, y pocos ingresos, aunque más bien son apreciados por las reclusas por sus efectos terapéuticos (Cárdenas, 2011, p. 64)⁶, tal vez no aportarán lo debido en la disminución de la brecha de

4. Sujo (2003, p. 2) ha registrado en las cárceles bolivianas de un total de 5.900 personas privadas de libertad, 600 mujeres (12%), sin tomar en cuenta a las mujeres presas en centros de detención preventiva ni a las 173 mujeres que viven con sus parejas en centros de detención para varones; de cada nueve presos un niño vive con los padres. Las edades de los niños oscilan entre cero y catorce años.

5. Todas las mujeres bolivianas encarceladas, independiente de su estatus social, deben hacer turnos voluntarios en la cocina a su llegada a la cárcel, pero las mujeres con mayores recursos pagan a las mujeres encarceladas con menos recursos para relevarles de este tipo de turnos (Cerbini, 2012, p. 46).

6. Cárdenas habla de un fenómeno de auto-explotación de las mujeres que trabajan en forma remunerada en las cárceles chilenas (Cárdenas, 2009, p. 64).

género en la creación de los ingresos familiares (Cárdenas, 2009, pp. 99-101). Consecuentemente, la capacitación laboral y el empleo penitenciario constituyen principalmente dos medios adicionales de control y dominación de las reclusas, y muestra un aspecto totalitario de la institución penitenciaria. Específicamente, el acceso a ambas actividades de reinserción social es, en la práctica, un beneficio y no un derecho de la población penitenciaria. Se accede a éste principalmente por la buena conducta de la reclusa, el tiempo de reclusión transcurrido, el tipo de delito y el no consumo de drogas (Cárdenas, 2009, p. 102).

Si bien, en algunos países latino-americanos los sistemas carcelarios proveen ayuda a las mujeres en la mantención de los hijos encarcelados con ellas (Chile y Argentina), (Dammert y Zúñiga, 2008; Ortale et al., 2019; Valdés, 2021) en otros como Bolivia, el aporte del estado es tan escaso que las mujeres necesitan trabajar en las cárceles en el sector informal, trabajando como empleada doméstica de otras presas con más recursos o para la administración penitenciaria en tareas de limpieza y gastronomía (Cerbini, 2012, pp. 71-75).

Es contradictorio que precisamente serán ellas y sus hijos encarcelados que se beneficiarán en mayor grado del acceso a los programas educativos de nivelación y formación profesional o técnica, pero tanto por la influencia de conceptos de los roles tradicionales de género y la discriminación de género se priorizan a los varones en la distribución de estos derechos. Suño (2003, p. 3) menciona que los programas de capacitación para los centros de detención femeninos incluyen cursos de capacitación en repostería y tejido, mientras en centros penitenciarios masculinos algunos reclusos tienen acceso a carreras universitarias como derecho, administración y comunicación.

Los resultados obtenidos de los estudios sobre mujeres madres encarceladas en Bolivia, Argentina y Chile, indican que el aún escaso acceso a la capacitación laboral y al empleo penitenciario es otro indicador de una institución penitenciaria que continúa buscando la absoluta regulación de la conducta de la población penitenciaria. Si es que las mujeres tienen acceso a trabajos, éstos serán mal remunerados. Concluyendo que las cárceles en varios países latinoamericanos, no favorecen que las madres reclusas, podrán trabajar o no tendrán las condiciones adecuadas para que ellas trabajen, o las discriminan con respecto a las oportunidades que obtienen los varones reclusos. Por lo tanto, las mujeres no podrán desarrollar la capacidad de agencia (Montero, 2005) en las cárceles, con respecto a mejorar la posición económica de ellas, y de sus familias que tienen a su cargo.

La infra-estructura de los centros penitenciarios para madres encarceladas

Más abajo, relacionamos el tema de la capacidad de agencia y el poder de los centros penitenciarios para vigilar y castigar a las mujeres madres reclusas en las cárceles latino americanas con la infraestructura, de las secciones de la maternidad carcelaria, o de cárceles comunes para madres encarceladas o cárceles especiales “modelos” para madres privadas de libertad.

La mayoría de los edificios de las cárceles para mujeres son re-adaptaciones de cárceles para varones, ya que el gradual aumento de la cantidad y porcentaje de mujeres detenidas en varios países latino americanos, principalmente por su involucramiento en escalas más bajas del narcotráfico como burreras o en la micro-venta de drogas obligaba a buscar edificios carcelarios para la población reclusa femenina (Antony, 2007; Garibaldi, 2019, p. 121; Lagarde, 1990, p. 654; Ordoñez Vargas, 2006, p. 188; Ramírez, 2003, p. 66; Valdés, 2021, p. 43). La cantidad de mujeres reclusas era ínfima en comparación con el número de varones detenidos y no se planificaron centros de detención femeninos especiales hasta la década de los 1990 en varios países latino americanos. Como consecuencia, los actuales centros penitenciarios latino americanos femeninos carecen de la infra-estructura adecuada para mujeres, y sobre todo para las mujeres embarazadas y con hijos conviviendo con ellas, ya que frecuentemente se tratan de cárceles antiguos para varones o las cárceles son mixtas, con la población femenina ocupando un ala en el recinto (Dammert y Zúñiga, 2008, pp. 89-90; Espinoza, 2003, p. 132; Ordoñez Vargas, 2006; Valdés, 2021, p. 33).

En varios países latino y centroamericanos existen muy pocas cárceles para las mujeres en comparación con centros de detención masculinos⁷. La falta de cárceles femeninas en los diversos estados latinoamericanos implica que muchas reclusas serán encarceladas lejos de sus orígenes geográficos, lo que dificulta enormemente las visitas de los familiares y los hijos por motivos de tiempo y de espacio (Cárdenas, 2009, p. 83)⁸.

7. En Brasil existe un Centro de Detención Femenino para cada once Centros Penitenciarios Masculinos, en Chile hay uno para cada 18, en Perú uno cada siete, en México igual, uno por cada siete, en Paraguay hay dos por cada once Centros de Detención Masculinos, en Panamá, uno de cada cinco, en Costa Rica hay un solo centro de Detención femenino y catorce para varones (Dammert y Zúñiga, 2008, p. 89).

8. Esta práctica recurrente por falta de cárceles especializadas y con una infra-estructura adecuada para reclusas embarazadas o con hijos, se contradice con las Reglas de Bangkok, “Reglas para el Tratamiento de Reclusas y Medidas No Privativas de Libertad para Mujeres Delinquentes”, ONUDC, (Organización de Las Naciones Unidas contra La Droga y el Delito), 2011, Regla N°4: «En la medida de lo posible, las reclusas serán enviadas a centros de reclusión cercanos a su hogar o sus centros de rehabilitación social, teniendo presentes sus responsabilidades de cuidado de otras personas, así como sus preferencias y la disponibilidad de programas y servicios apropiados» (Reglas de Bangkok, ONUDC, 2011, p. 9).

Las leyes a nivel nacional de diversos países latino americanos con respecto a la maternidad en los centros de reclusión, en la práctica no siempre son ejecutadas de la misma manera en todos los centros penitenciarios de un país. Por lo tanto, podemos encontrar una única cárcel especial para mujeres con hijos en un país, muchas veces ubicada en la capital o ciudades más grandes, o algunas cárceles femeninas o mixtas sin infra-estructura especial para madres con hijos o embarazadas, otras con una infra-estructura especial parcial, etc.

En Uruguay, La ley 17.897, “Humanización y modernización del sistema carcelario libertad provisional y anticipada”, Art.Nº131, promulgada el 14 de setiembre de 2005 por el Poder Judicial de la República de Uruguay, permite que las mujeres embarazadas para el último trimestre de su embarazo y para las madres en el primer semestre de la lactancia, podrán transformar la condena, cumpliéndola en forma de arresto domiciliario⁹ (Garibaldi, 2008, p. 122). En la capital, en Montevideo, se encuentra el único Centro de Detención Femenina en el país, llamado “Molino N° 9” que cuenta con una sección especial para mujeres con hijos hasta los cuatro años de edad (y en situaciones excepcionales hasta los ocho años). Existe atención médica para los hijos en el centro de detención y para casos más graves se traslada a los niños a un hospital asociado a la cárcel. Cuenta con sala cuna para infantes (Garibaldi, 2008; Subsecretaría de Servicios Sociales del Gobierno de Chile, 2015).

En Chile, en las residencias intervienen tanto el SENAME como Gendarmería, y se crean para efectos del cuidado de los niños y niñas, buscando que las madres puedan cuidar a sus hijos lactantes; El Artículo 19 del Decreto Supremo N°518, 1998, que establece el Reglamento de Establecimientos Penitenciarios así lo indica, disponiendo en forma expresa que los centros penitenciarios deban tener las dependencias adecuadas para el cuidado y tratamiento pre y postnatal, razón por la cual se crean patios especiales donde solo se concentra la población que debe cuidar de sus hijos. La ley 20.032 “Atención a la niñez y adolescencia del SENAME”, promueve programas en la cárcel para los niños hasta dos años de edad que favorecen su desarrollo físico, mental, social y emocional en módulos llamados “Residencia Transitorias”, especiales para reclusas embarazadas o con hijos pequeños. Después de esta edad- un familiar cercano o la persona a quienes las mujeres eligen-toman la custodia del niño, si no hay cuidadores. El SENAME traspasa los fondos a Gendarmería para las mujeres embarazadas encarceladas o que conviven con sus hijos hasta los dos años de edad.

9. Esta ley uruguaya respeta el principio de la Regla N° 2.2 de Bangkok, ONUDC, 2011: «Antes de su ingreso o en el momento de producirse, se deberá permitir a las mujeres con niño a cargo adoptar disposiciones respecto de ellos, previéndose incluso la posibilidad de suspender la reclusión por un periodo razonable, en función del interés superior de los niños» (Reglas de Bangkok, ONUDC, 2011, p. 8).

En 2007 las Residencias Transitorias atendieron a 111 niños y 31 embarazadas. Este servicio cuenta con guarderías y atención médica permanente (Dammert y Zúñiga, 2008, p. 96).

Programas pilotos de atención madres e hijos fueron implementados en las cárceles del Centro de Detención Femenina de Acha de la Región de Arica y Parinacota, del Centro de Cumplimiento Penitenciario de Iquique, Centro Penitenciario Femenino de Valparaíso y el Centro Penitenciario Femenino de Santiago. En cuanto a la infraestructura de las secciones materno-infantiles, la realidad varía entre un Centro Penitenciario y otro, principalmente desde Gendarmería se señala que en el C.P.F Arica, el C.C.P Iquique y el C.P.F Valparaíso las mujeres cuentan con habitaciones individuales, mientras que en el C.P.F Santiago son compartidas por aproximadamente ocho madres junto a sus hijos(as). En cuanto a los servicios y equipamientos disponibles, es posible señalar que todos los Centros Penitenciarios mencionados cuentan con un lugar específico para la manipulación de alimentos y con sala cuna o guardería (Subsecretaría de Servicios Sociales del Gobierno de Chile, 2015, pp. 95-96).

En Brasil, Espinoza (2003, p. 25) ha registrado problemas en la infra-estructura donde no hay una separación espacial entre condenadas e imputadas, lo que dificulta una convivencia más segura para las mujeres madres reclusas con hijos conviviendo con ellas o para las mujeres embarazadas. Además, se ha diagnosticado falta de un control adecuado del seguimiento del crecimiento de la guagua.

En Colombia, las condiciones estructurales y ambientales de la mayoría de los centros de reclusión especialmente las de las celdas corrientes, resultan inadecuadas para la permanencia de una mujer embarazada y de niños menores de tres años. Éstas no responden a los requerimientos fisiológicos propios de una mujer en avanzado estado de preñez o para un recién nacido. Por ejemplo, en las necesidades de micción nocturna de una mujer en el octavo mes de gestación, o en el cambio de pañales en horas de la noche, o la preparación de biberones sin poder moverse del espacio reducido en que duermen madre e hijo; son situaciones que no permiten la higiene recomendada en estos casos (Ramírez, 2003, p. 120).

En México, de acuerdo a La ley Nacional de Ejecución Penal de 2016, artículo N°10.VI, las mujeres pueden “(...) conservar la guardia y custodia de su hija o hijo menor de tres años a fin de que pueda permanecer con la madre en el Centro Penitenciario”. Los artículos N°10.IX y en el mismo sentido, el artículo 10.XI, de la misma ley estipulan que:

“Para el caso de las mujeres que deseen conservar la custodia de la hija o el hijo menor de tres años, durante su estancia en el Centro Penitenciario y no hubiera familiar que pudiera hacerse responsable en la familia de origen, la Autoridad Penitenciaria establecerá los criterios para garantizar el ingreso de la niña o el niño” (Cámara De Diputados del Honorable Congreso de México, Ley Nacional de Ejecución Penal 2016, Diario Oficial de la Federación, p. 8)¹⁰.

En la práctica no es la mujer que decida sobre si los hijos ingresan a convivir con ella en la cárcel, como es el caso de Argentina, ni el juez como es en el caso de Chile, sino es el personal penitenciario mexicano que decide sobre la conveniencia del ingreso de los hijos (Azaola, 2002, p. 38). De acuerdo a las Reglas Mínimas de Tratamientos de los Reclusos (1995), se exigen que las cárceles con hijos conviviendo con las madres internas cumplen con la exigencia de una guardería con personal calificado (Azaola, 2002, p. 36). Solamente, en el Distrito Federal de México, se cumple esta condición de guarderías para lactantes y niños en edad pre-escolar conviviendo con las madres reclusas, garantizando también de este modo una buena alimentación infantil. En otras partes del país, este no es el caso (Azaola, 2002, p. 95), pese a que La Ley Nacional de Ejecución Penal de 2016 en su artículo N°10.VII, acerca de los derechos de las mujeres privadas de libertad con hijos o hijas compartiendo el cautiverio con ellas, estipula que a sus hijos se les garantiza el derecho de recibir “una alimentación adecuada y saludable de acuerdo a su edad, y necesidades de salud para contribuir a su desarrollo físico y mental” (Cámara de Diputados del Honorable Congreso de México, Ley Nacional de Ejecución Penal 2016, Diario Oficial de la Federación, p. 8).

En Bolivia, los presos y presas deberán comprar u arrendar su celda de otros presos, y a su llegada a la cárcel están obligados a trabajar para poder costear su propia celda (Pinto, 1995). Cuando los padres no están en condiciones de pagarla, los niños deben compartir un rincón de la cárcel con ellos (Dammert y Zúñiga, 2008). Se ha registrado mortalidad infantil de los niños encarcelados juntos a sus madres, por falta de atención médica adecuada. No se entregan raciones alimenticias especiales para las madres con hijos encarcelados, y la madre (o padre) debe compartir su ración de

10. Vea también en esta misma ley, el artículo N°36 “Mujeres Privadas de Libertad con hijos e hijas”, que señala:

Las hijas e hijos de las mujeres privadas de la libertad, que nacieron durante el internamiento de estas, podrán permanecer con su madre dentro del Centro Penitenciario durante las etapas postnatal y de lactancia, o hasta que la niña o el niño hayan cumplido tres años de edad, garantizando en cada caso el interés superior de la niñez (Cámara de Diputados del Honorable Congreso de México, Ley Nacional de Ejecución Penal 2016, Diario Oficial de la Federación, p. 23).

alimentos con sus hijos. El castigo de aislamiento para la madre debe ser compartido por el hijo (Suxo, 2003)¹¹. El hijo podrá permanecer hasta los 6 años en la cárcel con la madre, si los padres tienen la custodia¹².

Sin embargo, en la práctica carcelaria de Bolivia, sobre todo en el Centro Penitenciario Masculino de San Pedro en la ciudad de la Paz, hay registros de familias enteras que conviven más bien con los padres encarcelados y no con las madres encarceladas. Se trata de esposas no condenadas, que voluntariamente ingresan a las cárceles para apoyar a sus esposos reclusos durante su condena, trabajando para ellos en trabajos domésticos carcelarios y con la inclusión de hijos(hijas) adolescentes viviendo con los padres, una práctica que es permitido hasta los catorce años. Esta práctica es ilegal e informal, pero es tolerada por las autoridades penitenciarias (Cerbini, 2012)¹³.

11. Esta medida disciplinaria está en contra las Reglas de Bangkok, ONUDC, 2011, que en su regla N°22 estipula: «No se aplicarán las sanciones de aislamiento o segregación disciplinaria a las mujeres embarazadas, ni a las mujeres con hijos o a las madres en periodo de lactancia» (Reglas de Bangkok, ONUDC, 2011, p. 12).

12. Artículo 26 de la Ley 2.298 “Ley de Ejecución Penal y Supervisión”, promulgada el 20 de diciembre de 2001 por el Honorable Congreso de Bolivia, estipula lo siguiente:

Los hijos del interno, menores de 6 años, podrán permanecer en los establecimientos penitenciarios, siempre que el progenitor privado de libertad sea el que tenga la tutela del menor. Cuando la tutela del menor la tengan ambos progenitores, el niño permanecerá con el progenitor que se halla en la libertad, salvo que el niño se encuentra en período de lactancia, en cuyo caso permanecerá junto a su madre. La permanencia de niños menores de 6 años en establecimientos penitenciarios se hará efectiva en guarderías expresamente destinados para ellos. De conformidad en el Código de Niño, Niña y Adolescente, en ningún caso, podrán permanecer en los establecimientos penitenciarios niños y niñas mayores de esta edad, correspondiendo al estado en este caso, ubicar al niño o niña con la familia extendida, en entidades de acogimiento o en familias sustitutas, mientras dure la privación de libertad (Honorable Congreso de Bolivia, Ley 2.298, 2001, Artículo N°26, Gaceta Oficial de Bolivia, p. 4).

Ver la práctica informal e ilegal de niños que hasta la edad de adolescentes residen con sus padres en algunas cárceles bolivianas (Cerbini, 2012; Suxo, 2003). El Artículo N°27, de la misma ley sobre Alimentación estipula que los niños que permanecen en compañía de sus padres, recibirán una alimentación de acorde a su edad y necesidades nutricionales (Honorable Congreso de Bolivia, Ley 2.298, 2001, Artículo N°27, Gaceta Oficial de Bolivia, p. 4). Ver en la práctica la mala alimentación de los niños bolivianos encarcelados con sus madres, relacionada con la mortalidad infantil de acuerdo a los estudios etnográficos (Suxo, 2003; Dammert y Zúñiga, 2008).

13. El hecho que el esposo en condición de libertad jamás entraría voluntariamente a convivir con su esposa condenada en la cárcel de Bolivia (Cerbini, 2012), indica que esto no concuerda con su rol de proveedor y los ingresos (potenciales) mayores de los varones que podrán aportar (teóricamente) a la mantención de la familia en situación en que la madre está presa refleja la división tradicional del rol de género.

En Bolivia, de los diez centros penitenciarios femeninos, cuatro cuentan con guarderías, y por lo tanto con acceso a alimentación infantil propia (Centros Penitenciarios Miraflores y Obrajes en la ciudad de La Paz, Palmasola (Santa Cruz), San Sebastián (Cochabamba) (Defensoría del Pueblo del Estado Plurinacional de Bolivia, 2012, p. 63).

En Ecuador, se registran diferencias entre las cárceles. En la capital, Quito, hay cárceles con guardería¹⁴. En ciudades más pequeñas como Guayaquil, faltan. Los hijos conviviendo con las madres reclusas no tienen cama propia, y no se les entrega una ración de comida especial para los hijos. Por lo tanto, las mujeres tienen que buscar trabajo dentro de las cárceles, trabajos mal pagados como cocinera. A veces se les asigna a los niños conviviendo con las madres la comida que sobra del rancho, pero ésta es de mala calidad y causa problemas estomacales (Pontón, 2006).

Las excepciones: cárceles modelos para reclusas madres o embarazadas

Diversos países latinoamericanos tienen un solo centro de detención penitenciario femenino que reúne condiciones mejores y especiales para las mujeres reclusas madres que conviven con sus hijos o mujeres embarazadas.

Por ejemplo, en Colombia está el Centro de la Reclusión de Mujeres de Bogotá, donde se creó un sitio especial denominado “Madre”, en donde las internas pueden convivir con sus hijos en adecuadas condiciones ambientales y de salubridad. La Defensoría de Colombia ha iniciado una gestión encaminada a lograr que el INPEC (Instituto Penitenciario de Colombia) haga extensiva esta iniciativa en las nueve reclusiones restantes del país (Ramírez, 2003, p. 120).

En Argentina, en el Penitenciarío N°33, ubicado en la localidad Los Hornos, partido de La Plata, se ha cuidado del tema de la seguridad de los hijos viviendo con sus madres en las cárceles, disponiendo de una implementación de unidades y módulos especiales para mujeres ejercitando la maternidad en las cárceles. Módulos separados del resto de las y los internos, con acceso a guarderías implementadas en las propias cárceles o a jardines infantiles en la cercanía de las cárceles que permiten a las mujeres asistir a las actividades formativas y laborales (Ortale et al., 2019, pp. 167-168). O, aunque son pocas las mujeres reclusas que trabajan, por convicción propia o porque la cárcel no se les permita, las guarderías dan a las mujeres un respiro de sus obli

14. El Centro Penitenciario “La Casa de Confianza” en Quito reúne mejores condiciones, ya que son pocas mujeres en encierro ordinario, no llegan a 50 mujeres, con aproximadamente 39 niños y niñas menores –si bien algunos superan los tres años–, y alrededor de 6 mujeres embarazadas. Cuenta con una guardería, con espacios abiertos y con una cierta flexibilidad en la vida cotidiana. Ahora bien, también se han observado ciertas condiciones de hacinamiento, sobre todo porque las celdas, en las que conviven varias mujeres con sus hijos e hijas, tienen un tamaño reducido (Defensoría Pública de Ecuador, 2015, p. 47).

gaciones de madres quienes aprecian altamente la posibilidad del aprendizaje que tienen sus hijos de asistir en establecimientos educacionales fuera de la cárcel. Esta cárcel permite a las mujeres reclusas llevar una vida con una rutina tranquila de carácter doméstica con sus hijos (Ortale et al., 2019, p. 164).

En Chile, en la Región de Antofagasta, el Centro Penitenciario Femenino de Antofagasta y el Centro de Detención Preventiva de Tocopilla cuentan con espacios especialmente habilitados para albergar a mujeres embarazadas y/o mujeres con sus hijos menores de dos años. Se realizan campañas de concientización de sus derechos a las mujeres reclusas que incluyen un trato humano, digno, con respeto y amabilidad en todo momento; que se vigile y cuide la integridad física y psíquica, como también del que está por nacer; que permanezcan en un lugar adecuado para el embarazo, con características distintas y excepcionales al resto de las privadas de libertad en lo referido al régimen interno y acondicionamiento del lugar; el derecho de ser trasladada en un vehículo distinto al utilizado en salidas cotidianas por el resto de las privadas de libertad, entre otros (Ministerio de Justicia y Derechos Humanos del Gobierno de Chile, 2021). Una ventaja de la ubicación de estas cárceles especiales es que éstas se encuentran en regiones, y no en la capital, lo que también fortalece la posibilidad de las mujeres de recibir visitas de sus familiares.

Con respecto a la infra-estructura o módulos especiales para las mujeres reclusas embarazadas o con hijos, hay diferencias bastante grandes entre los centros penitenciarios de los distintos países presentados, como también diferencias entre los recintos carcelarios de un país. En algunos sistemas carcelarios de Bolivia, las condiciones de las madres reclusas conviviendo con hijos no representan tanto a un centro penitenciario que se comporta como institución total, sino a una institución que representa a aspectos neo-liberales que deja que dentro del sistema carcelario existen grupos que se aprovechan de otros, por ejemplo en el sistema de comercialización de los espacios infra-estructurales carcelarios que no protege a las madres ni a los hijos reclusos conviviendo con ellas. Con excepción de las cárceles bolivianas para madres reclusas donde existen guarderías infantiles relacionadas también con la entrega de la alimentación infantil y que permite a las mujeres cierta capacidad de agencia relacionada con el bienestar de sus hijos. Esta capacidad de agencia de las madres reclusas aumenta aún más, en los centros penitenciarios modelos que tienen programas especiales para madres reclusas con hijos conviviendo con ellas, como en algunas cárceles especiales para ellas o dentro de las cárceles femeninas, en países como Chile y Argentina. En estos casos de las cárceles modelos latino americanas para madres reclusas, ellas tienen cierta capacidad de agencia, que al negociar con las autoridades penitenciarias les permite mejorar las condiciones de vida de sus hijos compartiendo el cautiverio.

Los centros penitenciarios actúan como instituciones totales cuando a las mujeres reclusas que tienen hijos viviendo fuera de las cárceles se les dificulta visitar a la madre, por traslados a zonas geográficas o procedimientos de controles de ingresos, días y horarios de las visitas permitidas que desalientan las visitas de los hijos. Ya, que, de este modo, los centros penitenciarios no reconocen la relevancia de la identidad de la madre reclusa, y la obligan a renunciar a este rol o lo dificultan ejercerlo.

Las medidas disciplinarias, la maternidad y la función de la cárcel de “vigilar y castigar”

En esta sección, relacionamos el poder de la cárcel del concepto de Foucault y su función institucional de disciplinar a las mujeres madres presas en casos de faltas a los reglamentos penitenciarios administrativos, en este caso por ejemplo en las cárceles de Chile, Uruguay y Bolivia.

Valdés (2021, p. 45), apunta a la amenaza de que las mujeres serán sancionadas con llevarse sus hijos como medida disciplinaria en el sistema carcelario chileno (Ver también Cárdenas, 2011, p. 91). Lo mismo es señalado por Garibaldi (2018, p. 122) para los centros penitenciarios uruguayos, y por la Defensoría del Pueblo del Estado Plurinacional de Bolivia (2012, p. 38) indicando que una vez que se ha aprobado la solicitud de que el hijo pequeño ingresa a la cárcel para convivir con la madre, la permanencia del hijo en la cárcel depende enteramente del comportamiento de la madre reclusa, ya que cualquier falta a la disciplina carcelaria será comunicada al juez que autorizó la estadía del hijo en la cárcel. Señalamos que a las mujeres reclusas como medida disciplinaria por cualquier falta a las reglas administrativas penitenciarias de parte de ellas, (faltas, no relacionadas con un mal ejercicio de la maternidad como el caso del maltrato infantil de los hijos conviviendo en la cárcel con ella¹⁵) se podrá revertir el derecho que vive con su hijo en la cárcel, efectivamente o como amenaza pronunciada por el personal de gendarmería. Otra medida disciplinaria tomada sobre la madre reclusa que le afecta en el ejercicio de su maternidad, consiste en levantarle el derecho de que su hijo la visita (con régimen de dos veces por semana por dos horas), (Valdés, 2021, p. 47)¹⁶.

15. Con respecto al maltrato del hijo que convive en la cárcel con la madre, el juez vela por el interés superior del niño y antes de tomar la decisión sobre el ingreso del niño a la cárcel, se realiza un proceso evaluativo a la madre que incluye mediciones a sus capacidades y competencias protectoras, con especial detalle a la capacidad y calidad del vínculo maternal que podría presentar con su hija o hijo (Valdés, 2021, pp. 40-41).

16. Estas prácticas disciplinarias están en contra las Reglas de Bangkok de la ONUDC (2011) que estipulan en la Regla N°23: «Las sanciones disciplinarias para las reclusas no comprenderán la prohibición del contacto con sus familiares, especialmente con los niños» (Reglas de Bangkok, ONUDC, 2011, p. 12).

En este caso, se usa el mayor punto de vulnerabilidad de la reclusa, la maternidad como medio de vigilancia y de control penitenciaria. Además, tales medidas disciplinarias no solamente afectan a la madre reclusa, sino también tendrán un efecto asociado punitivo sobre el hijo, a causa de que estas medidas disciplinarias afectan también a la relación de apego madre-hijo (Valdés, 2021, p. 47) y a la estabilidad psicológica de un niño pequeño con la repentina e inexplicable separación de la madre. Todo lo anterior, indica una función de la cárcel que vigila y castiga a las madres reclusas (Foucault, 1998), sobre todo, vulnerando sus derechos como madres, y aplicándole la reversión de estos derechos, en casos de cualquier falta a la disciplina.

El cuidado de las embarazadas en las cárceles

En esta sección, analizamos los sistemas de cuidados de las reclusas embarazadas proporcionados por los sistemas carcelarios y si estos pertenecen a la función de vigilar y castigar, o en cambio permiten alguna capacidad de agencia, refiriéndonos a algunos ejemplos de sistemas carcelarios argentinos o mexicanos para reclusas embarazadas.

De acuerdo a las Reglas de Bangkok (2011), N°48, las reclusas embarazadas recibirán asesoramiento sobre su salud y dieta en el marco de un programa que elaborará y supervisará un profesional de la salud (Reglas de Bangkok, ONUDC, 2011, p. 16). En las cárceles especiales para mujeres embarazadas y madres, tales como el Horno, La Plata, Argentina, existen programas especiales para las embarazadas que se dirigen a impartir instrucciones como cuidarse a sí mismo en el tiempo prenatal y como cuidar a la guagua en el tiempo postnatal, impartidos por personal de gendarmería.

Ortale et al. (2019, p. 161) clasifican estos programas como algo paternalistas, dirigidos al control emocional de las embarazadas. En nuestra opinión, estos programas para las jóvenes encintas podrán reemplazar los contactos con sus propias madres u otras parientes femeninas mayores como consejeras sobre el proceso de gestión en el caso de que las visitas de ellas son escasas, nulas o muy difíciles. Sin embargo, para las reclusas mayores que ya tuvieron hijos anteriores no serán tan imprescindibles porque ellas ya cuentan con experiencia propia de la maternidad. Además, algunas de las instrucciones, p. ej. que el hijo “no debiera dormir con la madre”, independiente de las situaciones en que estas sugerencias no se pueden poner en práctica ya que el recinto penitenciario no cuenta con cunas para las guaguas, los autores (Ortale et al., 2019, p. 161) se refieren a madres que, aunque tengan acceso a una cuna, se resisten a que la guagua duerma solita. La práctica de que el hijo duerme con la madre, habitual en varios países latino americanos en personas indígenas y de culturas populares urbanas o rurales, se enseña a las generaciones femeninas menores y con los consecuentes cuidados para evitar a sofocar a la guagua, aplastándole. Por lo tanto, en nuestra opinión,

el acceso a las cárceles de las matronas indígenas como “*usuyri*” o “*püñeñelchefe*”¹⁷ u otras matronas rurales para el control del embarazo de las reclusas en todas sus fases de gestión, la prescripción dietética, y el cuidado y apoyo emocional a la embarazada, cuando la futura madre así lo desea, será recomendada.

Azaola (2002, p. 40), señala para las reclusas mexicanas también el control que ejerce la cárcel sobre la maternidad, imponiendo un esquema de conducta para la relación madre-hijo, infantilizando a la mujer reclusa, no reconociéndole su experiencia de madre, suplantándole en su derecho de decidir sobre los hijos, lo que indica una cárcel que si bien reconoce a la identidad de las madres, no como una institución goffmaniana que obliga a cambiar de identidad, sino manipula esta identidad elaborando códigos de conducta de la maternidad para la relación madre-hijo que deben ser respetados por las madres reclusas.

Conclusiones

Mujeres reclusas embarazadas y madres en países latino americanas: ¿en posición de sujeto agente o expuestas al control y vigilancia penitenciaria?

Claramente, las mujeres bolivianas no condenadas que ingresan voluntariamente a compartir el cautiverio con sus esposos presos, acompañados de sus hijos, no son mujeres con capacidad de agencia que actúan buscando “intersticios” en el sistema carcelario boliviano. Tal vez, sí buscan estrategias de sobrevivencia, como personas, que al ingresar el esposo, como proveedor único de la familia a la cárcel, no les queda otra alternativa, porque no podrán pagar el arriendo, ni las cuentas de los servicios básicos y de este modo, la cárcel les proporciona techo, agua, luz y un poco de alimentación de calidad deficiente, además les ofrece las posibilidades de emplearse en la cárcel, (tal vez, obteniendo menores ingresos que fuera de ella), a costa de su propia seguridad y de los hijos que permanecerán con ellas. Kalinsky (2009) se refería a que los grupos muy marginalizados de todos los servicios asistenciales del estado recurren a la institución de la cárcel como organismo que debe facilitar estas garantías, una situación para la cual ésta no está preparada (Vea también: Azaola, 2002). Los centros penitenciarios al tolerar la presencia de estas mujeres-esposas no condenadas, aunque sea una práctica ilegal e informal, no se comportan como una “institución” totalitaria de acuerdo a las teorías de Goffman (1984), ya que las cárceles aceptan las influencias de estructuras familiares y de roles tradicionales de género de la sociedad de “afuera”, que en un principio son ajenas a la institución penitenciaria.

17. Palabras que significan “matrona” respectivamente en idioma Aymara e idioma Mapuche.

Los sistemas penitenciarios de varios otros países latino americanos al transformar los derechos de las reclusas a la capacitación, educación y trabajo en privilegios y dificultar su acceso a éstos como medida disciplinaria o a causa de la discriminación de género, o preparándolas para un disciplinamiento laboral, lo que, sin embargo, no mejora los niveles de ingresos familiares, contribuyen a controlar a las mujeres reclusas (Foucault, 1998), a través de la reproducción de la división de trabajo tradicional de género (Cárdenas, 2009). La práctica de discriminación laboral, a veces también es realizada en centros penitenciarios ‘modelos’ para madres reclusas, con altos beneficios materiales e infra-estructurales para madres e hijos, y con buenas oportunidades educativas para los hijos conviviendo con las madres, mostrando una faceta anti-goffmaniana de la cárcel, cuando matriculan los hijos que conviven con las reclusas en colegios cerca del mismo barrio que la cárcel, abriéndose a la comunidad exterior, pero al mismo tiempo, no permiten a que las madres reclusas trabajen (Ortale et al., 2019). En el ámbito laboral y educativo, considerando el panorama general de las cárceles latino americanas, observamos pocas oportunidades en que las mujeres madres reclusas, podrán actuar como ‘sujeto agente’ en el ámbito carcelario para mejorar su posición de jefe del hogar, con respecto a los ingresos familiares.

En algunas de las cárceles latino americanas modelos para reclusas madres, las madres respaldadas por los servicios de guarderías u otras instancias educativas, podrán actuar como “sujetos agentes”, cuando podrán tomar decisiones sobre su tiempo de ocio, liberados del cuidado total de los hijos en cautiverio, en los horarios en que éstos están al cuidado de otros en instituciones educativas, que les permite a las mujeres reclusas participar en actividades de las cárceles o actividades laborales de emprendimiento propio.

En las prácticas penitenciarias y jurídicas de varios países latino americanos se expresa la función de la cárcel de vigilar y castigar (Foucault, 1998) o ejercitar una función de control sobre el comportamiento de las reclusas a través de la maternidad. Aunque inicialmente la reclusa que ejerce el derecho a la maternidad parece estar en posición de sujeto ‘agente’ (Montero, 2005) cuando ocupa “los intersticios” del sistema legal para obtener el derecho a la maternidad a través de la presencia y del cuidado de los hijos menores hasta las edades legales permitidas en los centros penitenciarios, la presencia de las medidas disciplinarias que resultan en el levantamiento de los derechos a la maternidad de las reclusas o el derecho de visitas de los hijos o las amenazas de revertir estos derechos por el personal penitenciario, demuestran todo lo contrario.

Los países cuyos sistemas penitenciarios prescriben en las condiciones para poder recibir la visita íntima de la pareja o del cónyuge la obligación del uso de métodos anticonceptivos, no respetan los derechos de las reclusas sobre su reproductividad y la decisión de concebir en cautiverio. De este modo, también los centros penitenciarios

ejercen una función vigilante sobre las reclusas quienes no podrán actuar como “sujeto agente” tomando decisiones sobre su propia maternidad y derechos reproductivos.

Con respecto a los programas de cuidado pre- y postnatal implementados para las mujeres reclusas embarazadas en algunos países latino americanos, sean éstas primerizas o madres con experiencia, es recomendable en los países que permiten que los especialistas médicos indígenas ingresen a las cárceles, que la administración penitenciaria se coordina con las matronas autóctonas para los procesos del control de embarazo y del parto. De este modo, disminuyendo la función de cárcel “goffmaniana” como institución cerrada a la intervención de especialistas médicos autóctonos del exterior.

En resumen, las mujeres al ingresar a los centros penitenciarios (femeninos) latino americanos no experimentan la necesidad ‘goffmaniana’ (Goffman, 1984) que el ingreso al centro penitenciario requiere un cambio total de su identidad anterior como madre. Sin embargo, el ejercicio de la maternidad en cautiverio se hace más conflictivo, más tortuoso, y conlleva a una mayor vulnerabilidad de la reclusa cuando ésta se manipula como medida disciplinar administrativa. Y en los países con mayores niveles de pobreza y menores beneficios carcelarios implica una mayor exposición de los hijos a circunstancias materiales, sanitarias y de salud precarias, tanto como una potencial exposición a condiciones de vida violentas. Asimismo, con respecto a la maternidad, las reclusas experimentan las consecuencias de las concepciones tradicionales de género implementadas en las políticas carcelarias con respecto a oportunidades de capacitación, educación y trabajo, lo que les afecta doblemente ya que muchas de ellas son jefas de hogar y frecuentemente las únicas responsables para el bienestar económica de la familia, tanto de los hijos que conviven con ellas en cautiverio, como de los que residen fuera de la cárcel. Asimismo, los centros penitenciarios latino americanos entregan el derecho del cuidado de los niños solamente a las madres, de este modo refuerzan los roles tradicionales de género, negando el derecho a la paternidad responsable a los reclusos varones.

Reflexión final

Al parecer, a la cárcel latino americana como institución de resocialización se exige una función que va mucho más allá de su carácter punitivo. Parece que debiera compensar a las diversas injusticias sociales, de la inequidad social de la distribución de los ingresos nacionales, de la falta de los medios de sobrevivencia de las clases populares a través de sus programas de asistencia social para los más marginados, de la disminución de la brecha de los ingresos entre los géneros, de generar oportunidades de estudio, capacitación y trabajo para las mujeres jefas de hogar con la finalidad de que obtengan un ingreso familiar digno, de proporcionar guarderías infantiles para que las mujeres reclusas alcancen estos objetivos que no pudieron cumplir estando en

libertad. Una multitud de propósitos complejos de cumplir para cualquier institución social.

Agradecimientos

Johanna Corrine Slootweg agradece al Proyecto Fondecyt Regular N°1211321 “Redes Carcelarias Provisorias de Esperanza: Las comunidades Evangélicas como redes sociales (trans)fronterizas para los aymaras y quechuas detenidos y condenados por tráfico de estupefacientes en el Norte Grande de Chile (2005-2024)”, la publicación de este artículo. Como también a los evaluadores anónimos que ayudaron a mejorar este artículo.

Miguel Ángel Mansilla Agüero agradece al Proyecto Fondecyt Regular N°1211321 “Redes Carcelarias Provisorias de Esperanza: Las comunidades Evangélicas como redes sociales (trans)fronterizas para los aymaras y quechuas detenidos y condenados por tráfico de estupefacientes en el Norte Grande de Chile (2005-2024)”, la publicación de este artículo. Como también a los evaluadores anónimos que ayudaron a mejorar este artículo.

Este artículo forma parte del proyecto Fondecyt Regular N°1211321 “Redes Carcelarias Provisorias de Esperanza: Las comunidades Evangélicas como redes sociales (trans)fronterizas para los aymaras y quechuas detenidos y condenados por tráfico de estupefacientes en el Norte Grande de Chile (2005-2024)”, años 2021-2024, Chile.

Referencias

- Antony, C. (2007). Las cárceles femeninas en América Latina. *Nueva Sociedad*, 208, marzo –abril 2007, 73-85. <https://nuso.org/articulo/las-carceles-femeninas-en-america-latina/>.
- Azaola, E. (2002). Víctimas no visibles del sistema penal. En A. Contreras, G. Pinto, A. Renobales y S. del Valle (eds.) *Niños y niñas invisibles: hijos e hijas de reclusas* (pp. 25-46). Instituto Nacional de Mujeres y Fondos de las Naciones Unidas para la Infancia, México.
- Cámara de Senado y Diputados de la Nación de Argentina. *Ley 26.021 Protección Integral de los Derechos de las Niñas, niños y Adolescentes, Boletín Oficial, 21 de octubre de 2005*. <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/110000114999/110778/norma.htm>.
- Cámara de Senado y Diputados de la Nación de Argentina. *Ley Provincial 12.256, Ejecución Penal Bonaerense, Boletín Oficial, 22 de diciembre de 1998*. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/provincial/ley-12256-123456789-0abc-defg-652-2100bvorpyel>.


- Cámara de Senado y Diputados de la Nación de Argentina. *Ley 24.660, Ley de Ejecución Penal Boletín Oficial, 6 de julio de 1996*. <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/35000-39999/37872/texact.htm>.
- Cámara de Diputados del Honorable Congreso, Secretaria General, Secretaría de Servicios Parlamentarios de México. *Ley Nacional de Ejecución Penal. Nueva Ley publicado en el Diario Oficial de la Federación, 16 de junio del 2016*. https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LNEP_090518.pdf.
- Cárdenas Terán, A. (2011). *Trabajo penitenciario en Chile*. ICSO (Instituto de Investigación y Ciencias Sociales), Universidad de Diego Portales, GIZ (Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit), Ministerio de Justicia de Chile.
- Cárdenas Terán, A. (2009). *Mujer y cárcel en Chile*. ICSO (Instituto de Investigación y Ciencias Sociales), Universidad de Diego Portales Santiago, GIZ (Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit), Ministerio de Justicia de Chile. https://www.academia.edu/12998957/Mujer_y_C%C3%A1rcel_en_Chile_Women_and_Prisons_in_Chile_.
- Cerbini, F. (2012). *La casa de jabón. Etnografía de una cárcel boliviana*. Edicions Bellaterra S.L. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=165827>.
- Dammert, L., y Zúñiga, L. (2008). *La cárcel: problemas y desafíos para las Américas. FLACSO-Chile y Organización de los Estados Americanos*. Impresión Maval. https://www.academia.edu/17159593/La_C%C3%A1rcel_Problemas_Y_Desaf%C3%ADos_Para_Las_Am%C3%A9ricas.
- Defensoría Pública de Ecuador (2015). *Protocolo de atención a mujeres privadas de libertad, nacionales y extranjeras, en Ecuador*. Documento de Política 35, Área de Justicia, Programa para la Cohesión Social para América Latina, Barcelona, Fundación Abogacía Española y Justice Cooperation Internacional (JCI). Eurosociet. https://www.sia.eurosociet-ii.eu/files/docs/1452507219-Web_Protocolo_Ecuador.pdf.
- Defensoría del Pueblo del Estado Plurinacional de Bolivia (2012). *Informe De Defensoría del Pueblo, Estado Plurinacional de Bolivia, situación de los derechos de las mujeres privadas de libertad, Campaña del Secretario General de las Naciones Unidas “Únete para Poner fin a la violencia contra las mujeres”, Bolivia, UNPFA Bolivia, “2012, Año de lucha contra todas las formas de violencia hacia las Mujeres”*. <https://www.defensoria.gob.bo/uploads/files/derechos-de-las-mujeres-en-el-estado-plurinacional.pdf>.


- DPFL (2003). *Violencia contra las mujeres privadas de libertad en América Latina*. Debido Proceso Legal, Open Society Institute, Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de Derechos Humanos (AC), 10 Años de Promoción de Derechos Humanos Comisión Federal de México, Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, impreso en México. https://catedraunescodh.unam.mx/catedra/SeminarioCETis/Documentos/Doc_basicos/5_biblioteca_virtual/7_violencia/19.pdf.
- Espinoza, O. (2003). Las reclusas de Brasil. Una aproximación. En: DPFL, *Violencia contra las mujeres privadas de libertad en América Latina* (pp. 125-136). Debido Proceso Legal, Open Society Institute, Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de Derechos Humanos (AC), 10 Años de Promoción de Derechos Humanos Comisión Federal de México, Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, impreso en México, en:https://catedraunescodh.unam.mx/catedra/SeminarioCETis/Documentos/Doc_basicos/5_biblioteca_virtual/7_violencia/19.pdf.
- Foucault, M. (1998). *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*. Siglo XXI, México. <http://mastor.cl/blog/wp-content/uploads/2015/08/Libro-Foucault-Vigilar-y-Castigar.pdf>.
- Garibaldi, C. (2018). Alivios y culpas de una maternidad en la cárcel. Reflexiones a partir de una investigación antropológica. *Revista Encuentros Uruguayos*, XI (2), Julio - Diciembre 2018, 116-137. <https://ojs.fhce.edu.uy/index.php/encuru/article/download/142/138/429>.
- Goffman, E. (1984). *Internados. Ensayos sobre la situación de los enfermos mentales. Amorrortu*. <https://sociologiaycultura.files.wordpress.com/2014/02/goffmaninternados.pdf>.
- Honorable Congreso de Bolivia. *Ley N°2.298 Ejecución Penal y Supervisión, Gaceta Oficial de Bolivia, proclamada el 20 de diciembre de 2001*. <https://www.derechoteca.com/gacetabolivia/ley-n-2298-ley-de-ejecucion-penal-y-de-supervision-vigente-y-actualizada>.
- Kalinsky, B. (2009). El agente penitenciario: La cárcel como ámbito laboral. *Runa*, 28, 43-57. <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/runa/article/view/1209>.
- Lagarde, M. (1990). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Universidad Nacional Autónoma de México.https://www.academia.edu/36161731/Marcela_Lagarde_Los_cautiverios_de_las_mujeres_Madresposas_monjas_putas_presas_y_locas_pdf.
- Ministerio de Justicia y Derechos Humanos del Gobierno de Chile (2021). [ANTOFAGASTA] *Difunden campaña que promueve los derechos de mujeres embarazadas privadas de libertad, 26 de julio de 2021*. <https://www.minjusticia.gob.cl/antofagasta-difunden-campana-que-promueve-los-derechos-de-mujeres-embarazadas-privadas-de-libertad/>.

- Ministerio de Justicia de Chile, Decreto 518, *Aprueba Reglamento de Establecimientos Penitenciarios*, Biblioteca del Congreso Nacional de Chile, publicado el 21 de agosto de 1998. <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=123280&idParte=8491404&idVersion=>.
- Montero Lucic, C. (2005). Procesos de segmentación penitenciaria y poblaciones penales especiales. El caso de los internos Aymaras de la Iera Región. *Revista de Estudios Criminológicos y Penitenciarios*, Número Especial, octubre 2005, 103-125. http://drevistas.ucv.cl/detalles_numero.php?tituloID=119&numeroID=3746.
- Moreno, D. (2021). *El derecho a la visita íntima en el sistema penitenciario*. [Memoria para obtener el grado de Licenciada en Ciencias Jurídicas y Sociales, Facultad de Derecho, Departamento de Ciencias Penales, Universidad de Chile, Santiago]. <https://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/180280/El-derecho-a-la-visita-intima-en-el-sistema-penitenciario.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
- Neuman, E., e Irurzun, V. (1968). *La sociedad carcelaria: Aspectos penológicos y sociológicos*. Ediciones Depalma. <https://elenagouldbegui.files.wordpress.com/2015/05/la-sociedad-carcelaria-neuman-irurzun.pdf>.
- Ordoñez Vargas, L. (2006). Mujeres encarceladas. Proceso de encarcelamiento en la penitenciaria femenina de Brasilia. *Revista Universitas Humanística de Bogotá*, 61, 183-199. <https://www.redalyc.org/pdf/791/79106108.pdf>.
- Ortale, M.S., Aimetta, C., Cardoza, M., y Weingast, D. (2019) Experiencias de Maternidad en la Penitenciaria N°33, de La Plata, Argentina. *Revista Antropológica*, 37 (43), 153-174. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/antropologica/citationstylelanguage/get/apa?submissionId=20515>.
- Pérez Guadalupe, J. L. (1995). *De flaites a cocodrilos: El cambio generacional de la delincuencia chilena* [Tesis de Licenciatura en Ciencias Sociales. ILADES, Santiago de Chile]. <https://www.ehu.es/documents/1736829/2176697/07-Perez+Guada.indd.pdf>.
- Pérez Guadalupe, J. L. (1994). *Faites y atorrantes. Una etnografía del penal de Lurigancho*. Centro de Investigaciones Teológicas. <https://faculty.up.edu.pe/es/publications/faites-y-atorrantes-una-etnograf%C3%ADa-del-penal-de-lurigancho>.
- Pinto Quintanilla, J.C. (1995). *Cárcel de San Pedro. Radiografía de la injusticia*. ILSI. <https://searchworks.stanford.edu/view/3401069>.
- Poder Judicial de la República de Uruguay. *Ley N° 17.897 Humanización y modernización del sistema carcelario libertad provisional y anticipada*, Centro de Información Oficial, promulgada el 14 de setiembre de 2005. <https://www.impo.com.uy/bases/leyes/17897-2005?verreferencias=norma>.
- Ponton, J. (2006). *Mujeres que cruzaron la línea: vida cotidiana en el encierro*. FLASCO, Programa de Estudios de la Ciudad, Quito. http://www.flasco.org.ec/docs/mujerescruzaron_jponton.pdf.

- Ramalho, J. [1979] (1983). *Mundo do crime. A ordem pelo avesso*. GRAAL. https://www.academia.edu/41503818/Mundo_do_Crime_a_ordem_pelo_avesso.
- Ramírez, P. (2003). Diagnóstico de la situación de las mujeres encarceladas en Colombia. En *DPFL, Violencia contra las mujeres privadas de libertad en América Latina*. (pp. 125-136). Debido Proceso Legal, Open Society Institute, Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de Derechos Humanos (AC), 10 Años de Promoción de Derechos Humanos Comisión Federal de México, Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, impreso en México. https://catedraunescodh.unam.mx/catedra/SeminarioCETis/Documentos/Doc_basicos/5_biblioteca_virtual/7_violencia/19.pdf.
- Salinas, C. (2014). Las cárceles de mujeres en México: espacios de opresión patriarcal. *Iberóforum* IX(17), 1-27. https://www.academia.edu/41503818/Mundo_do_Crime_a_ordem_pelo_avesso. <https://www.redalyc.org/pdf/2110/211032011001.pdf>.
- Subsecretaría de Servicios Sociales, Gobierno de Chile y Clío Dinámica Consulting Ltda. (2015). *Estudio de sistematización del diseño e implementación del piloto línea materno infantil programa "Abriendo Caminos"*, https://www.desarrollosocialyfamilia.gob.cl/btca/txtcompleto/Final_Piloto_Materno_Infantil.pdf.
- Suxo, N. (2003). Los derechos de las mujeres privadas de libertad en Bolivia. En *DPFL, Violencia contra las mujeres privadas de libertad en América Latina*. (pp.149-160). Debido Proceso Legal, Open Society Institute, Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de Derechos Humanos (AC), 10 Años de Promoción de Derechos Humanos Comisión Federal de México, Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, impreso en México. https://catedraunescodh.unam.mx/catedra/SeminarioCETis/Documentos/Doc_basicos/5_biblioteca_virtual/7_violencia/19.pdf.
- UNODC (Oficina de las Naciones Unidas Contra la Droga y el Delito) (2011). *Reglas de Bangkok. Reglas de las Naciones Unidas para el Tratamiento de Reclusas y Medidas No Privativas de Libertad para Mujeres Delinquentes y sus comentarios*. Aprobado por la Asamblea General de las Naciones Unidas, 16 de marzo 2011. https://www.unodc.org/documents/justice-and-prison-reform/Bangkok_Rules_ESP_24032015.pdf.
- Valdés, R. (2021). *Madres y embarazadas en el contexto carcelario y políticas públicas enfocadas a la maternidad*. [Memoria para optar al Grado Académico de Licenciada en Ciencias Jurídicas y Sociales, Facultad de Derecho, Departamento de Ciencias Penales, Universidad de Chile, Santiago]. <https://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/179575/Madres-y-embarazadas-en-el-contexto-carcelario-y-politicas-publicas-enfocadas-a-la-maternidad.pdf?sequence=1>.

Sobre los autores

JOHANNA CORRINE SLOOTWEG es Doctora del programa de Postgrado en Antropología de la Universidad de Tarapacá, Arica y Universidad Católica de San Pedro, Chile. Magister en Antropología Cultural, Universidad de Utrecht, Holanda, Magister en Educación, Mención Curricular, Universidad de Tarapacá, Arica. Se ha dedicado a las siguientes áreas de investigación: Zonas de límites culturales de católicos, evangélicos, protestantes y tradicionales Aymara en ritos del ciclo de vida, celebraciones religiosas, ritos médicos y el peritaje antropológico para detenidos indígenas para Defensoría Regional de la Región de Arica y Parinacota. Desde 2019 se empeña como investigadora asociada del INTE, Instituto de Estudios Internacionales, Universidad Arturo Prat, Iquique. Correo Electrónico: slootweg_hanneke@yahoo.es.  <https://orcid.org/0000-0001-5307-8758>

MIGUEL ÁNGEL MANSILLA AGÜERO es Doctor del programa de Postgrado en Antropología de la Universidad de Tarapacá, Arica y Universidad Católica de San Pedro, Chile. Especialista en Sociología y Antropología Religiosa, especialmente en Pentecostalismo y Protestantismo. Actualmente es académico de la Universidad Arturo Prat, Iquique. Es investigador Fondecyt del CONYCIT-Chile desde 2011. Actualmente trabaja como Investigador Responsable en el Proyecto Fondecyt Regular N°1211321 “Redes Provisorias de Esperanza: Las comunidades Evangélicas como redes sociales (trans)fronterizas para los aymaras y quechuas detenidos y condenados por tráfico de estupefacientes en el Norte Grande de Chile (2005-2024)”. Correo Electrónico: mansilla.miguel@gmail.com.  <https://orcid.org/0000-0001-5684-0787>

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Reivindicando memorias, recomponiendo itinerarios: experiencias, fricciones y expectativas en la construcción de una “ruta de la memoria” en la región de Valparaíso, Chile¹

Reclaiming Memories, Recomposing Itineraries: Experiences, Frictions and Expectations about the Construction of a “Memory Route” in the Valparaíso Region, Chile

CAMILA VAN DIEST

Universidad de Estrasburgo, Francia

RESUMEN Durante los últimos años, las iniciativas de memorialización de las espacialidades del terrorismo de Estado en Chile se han multiplicado, incluyendo distintas escalas y formatos. En este contexto, el artículo explora la construcción de una “ruta de la memoria” en la región de Valparaíso, a partir de la experiencia de los actores ciudadanos e institucionales que la llevan adelante. Para ello, se analizan las colaboraciones, prácticas y reivindicaciones que acompañan la materialización del proyecto en distintas localidades de la región. En base a una investigación cualitativa— que integró entrevistas en profundidad y observaciones etnográficas— se argumenta que la búsqueda de la reparación simbólica que guía este emprendimiento de memo-



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

1. Este artículo se desprende del proyecto postdoctoral “De la patrimonialización del territorio a la representación espacial de la memoria. La fabricación de nuevas rutas de la memoria en Chile”, financiado por la Universidad Panthéon-Sorbonne (Paris) entre enero y diciembre de 2018. La segunda etapa del estudio (2022) fue desarrollada de manera independiente. Agradezco a las y los participantes en esta investigación por confiarme generosamente sus reflexiones y testimonios.

ria se articula fuertemente a representaciones y reclamaciones asociadas a una dimensión regional. El trabajo sostiene que tanto la patrimonialización de los sitios que componen la ruta, como los conflictos y expectativas que se generan en torno a la iniciativa a lo largo del tiempo, resultan significativos para comprender los modos en que se disputan las memorias sociales en sus terrenos concretos. A partir de esta discusión, la investigación busca contribuir a problematizar el vínculo entre procesos de memorialización y producción social de territorios en contextos locales y regionales.

PALABRAS CLAVE Memoriales; territorio; patrimonialización; Valparaíso.

ABSTRACT In recent years, memorialization initiatives around places marked by State terrorism in Chile have multiplied, including different scales and formats. In this context, the article examines the construction of a "memory route" in the Valparaíso region, based on the experience of the citizen and institutional actors who carry it out. To do so, the collaborations, practices, and claims accompanying the materialization of this project in different locations in the region are analyzed. Based on qualitative research—which integrated in-depth interviews and ethnographic observations—it is argued that the search for symbolic reparation that guides this memory work is strongly articulated with representations and claims associated with a regional dimension. It is argued that both the patrimonialization of the sites making up the "memory route", as well as the conflicts and expectations arising around the initiative over time, are significant to grasp how social memories are disputed in their specific fields. From this discussion, the research intends to contribute to the understanding of the link between memorialization initiatives and the social production of territories in local and regional contexts.

KEY WORDS Memorials; patrimonialization; territory; Valparaíso.

Introducción

Durante los últimos años, las iniciativas de memorialización de diversos objetos y espacialidades portadoras de las huellas del terrorismo de Estado en Chile se han diversificado y multiplicado, tanto de manera autogestionada como al alero de organismos del Estado. El panorama ha evolucionado respecto a las políticas de la memoria de los primeros gobiernos de la Concertación que, cabe recordar, se inscribían en el contexto de una transición a la democracia basada en el consenso (Moulian, 1997), atravesada por "enclaves autoritarios" (Garretón, 1991) y marcada por un acento en la "reconciliación nacional" exiguo en términos de esclarecimiento y enjuiciamiento de

los crímenes de la dictadura (Collins, 2013; Jelin, 2014; Lira & Loveman, 2002; Stern, 1998). A pesar del reconocimiento oficial que suponen los informes de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación (Comisión Rettig) y de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura (Comisión Valech I), publicados en 1992 y 2004 respectivamente, las políticas de la primera década de la post-dictadura son reveladoras del rol eminentemente reactivo del Estado en estas materias (Collins, 2011; Lazzara, 2011). En este marco, y a contrapelo del “déficit ciudadano” que caracteriza los primeros gobiernos concertacionistas (Paredes, 2011), los esfuerzos por señalar, recuperar y hacer de los ex centros de represión un soporte de reparación simbólica y de promoción de una cultura democrática, han sido ante todo el fruto del activismo de las agrupaciones de derechos humanos, de familiares de víctimas, en algunos casos de grupos de vecinos de los sitios en cuestión.

Los esfuerzos por proteger los vestigios materiales y espaciales de la represión catalizan progresivamente, a partir del caso emblemático de la declaratoria de los hornos de Lonquén², en 1996, un nuevo uso de la categoría de “monumento histórico” por parte del Consejo de Monumentos Nacionales (CMN) (Bustamante Danilo, 2016; Seguel, 2018). En respuesta a las pugnas ciudadanas³, la entidad nacional tutelar en materias patrimoniales comienza a declarar sitios que testimonian de las violaciones a los derechos humanos como monumentos históricos, redefiniendo el alcance de esta categoría. Aunque las demoliciones y desmantelamientos siguen siendo frecuentes, estas nuevas categorizaciones abren una brecha en la perspectiva dominante del patrimonio “autorizado” (Smith, 2011), construido desde una óptica “conservacionista y monumentalista” (García Canclini, 1999, p. 23). Así, los anclajes materiales de las memorias de la represión se erigen como patrimonios “incómodos” (Prats, 2005), “difíciles” (Macdonald, 2009) o “disonantes” (Tunbridge & Ashworth, 1996), que tensionan las “narrativas hegemónicas de la monumentalidad patrimonial” (Márquez, 2019, p. 12) pero que resultan también susceptibles de un reconocimiento institucional.

Junto con esta reclamación de los sitios desde un prisma patrimonial, numerosos memoriales e hitos de memoria han sido instalados a lo largo del país. Ya sean autofinanciadas o sustentadas con fondos públicos, estas formas de resignificación del espacio público son atravesadas por el desarrollo de las políticas oficiales de la memoria desde la segunda década del 2000, lo que se traduce, entre otras cosas, en la implementación de una Subsecretaría de Derechos Humanos encargada de elaborar un Plan nacional en la materia, a partir de 2016.

2. Hornos de una mina de cal en abandono, situados en la localidad de Lonquén, al sur de Santiago, donde fueron descubiertos los restos de quince detenidos desaparecidos en noviembre de 1978.

3. Cabe subrayar que los informes Rettig y Valech ya recomendaban, como parte de las políticas de reparación simbólica, la protección de estos sitios (Bustamante Danilo, 2016; Guglielmucci & López, 2019).

En este marco, la literatura se ha centrado abundantemente en los casos emblemáticos de recuperación y gestión de sitios de memoria, indagando en las narrativas, proyectos y desafíos en torno a estos lugares cargados de herencias controversiales. Entre los casos de estudio, ya desde inicios de los 2000 ocupan un lugar preponderante Villa Grimaldi, Londres 38 y el Patio 29 (Aguilera, 2017; Bustamante Danilo & González Correa, 2020; Elgueta Pinto, 2018; Galeas et al., 2015; Gómez-Barris, 2010; Hite & Collins, 2009; Lazzara, 2003, 2011; Ruderer, 2013; Ruderer & Bustamante, 2009; Schindel, 2009). Al mismo tiempo, los procesos de memorialización activados desde territorialidades urbanas periféricas han sido objeto de investigaciones más recientes. Atendiendo a una constelación de sitios e hitos, se han puesto de relieve las luchas en torno a “memorias subterráneas” (Pollak, 1993), como también la relación entre estratificación urbana y distribución espacial de memoriales (Aguilera, 2015, 2019; Cáceres, 2012; Raposo Quintana, 2012), a través de ejemplos predominantemente capitalinos. Más allá de Santiago, cabe mencionar los trabajos de Tesche Roa et al. que, desde la perspectiva de la historia reciente, indagan en la “memoria regional” y sus imaginarios locales, analizando diversos sitios de memoria en la ciudad de Concepción (Tesche Roa et al., 2018).

Prolongando el estudio de la relación entre trabajos de memoria y territorios, el presente artículo interroga el proceso de construcción de una iniciativa de memorialización multi-localizada en la región de Valparaíso, a partir de la experiencia de las actrices y actores que la ponen en marcha. Como veremos, se trata de un emprendimiento colectivo en el que se entrecruzan diversas vinculaciones con las huellas de la violencia política, dada la heterogeneidad geográfica y material de los sitios señalizados. A su vez, en la concepción y diseño de la así denominada “Ruta de la memoria de la región de Valparaíso”, desarrollada al alero del Ministerio de las culturas, las artes y el patrimonio (MINCAP), el horizonte territorial de la región juega un rol central.

La formación de una “Mesa de memoria y derechos humanos” en 2014, impulsada por el entonces Consejo regional de la cultura y las artes, constituye aquí el primer antecedente institucional. Al ritmo de reuniones periódicas, participan en esta instancia alrededor de diez agrupaciones locales de derechos humanos⁴. Además del MINCAP que, desde la Unidad de cultura, memoria y derechos humanos (UCMDH), a nivel central, canaliza y regionaliza los recursos, otros actores institucionales participan en

4. Entre otras, cabe citar la Agrupación de Ex presas y presos políticos de la región de Valparaíso, el Colectivo de Ex presas políticas El Buen Pastor (Valparaíso), la Agrupación de marinos antigolpistas, la Colectiva Bordadoras por la memoria, la Agrupación de familiares de ejecutados políticos de Valparaíso, la Asociación Sitio de memoria Cuartel Silva Palma, las Comisiones de Derechos humanos de Viña del Mar y de Valparaíso, la Agrupación de beneficiarios del Programa de reparación y atención integral en salud (PRAIS) de Quilpué y la Corporación de memoria y cultura de Puchuncaví.

la Mesa: entre ellos el Ministerio de Educación, el Ministerio de Justicia, el Instituto Nacional de Derechos Humanos y las municipalidades correspondientes a las comunas donde son instalados los memoriales, destacando por su mayor protagonismo el Parque Cultural de Valparaíso (PCdV), la Universidad de Playa Ancha (UPLA) y la Municipalidad de Valparaíso. Entonces aun en ciernes, el proyecto busca visibilizar públicamente, bajo la figura unificadora de una “ruta”, los lugares emblemáticos del terrorismo de Estado en la región, señalizando cada uno de ellos con un mismo memorial (van Diest, 2019).

Las instalaciones e inauguraciones de la placa se suceden unas a otras desde fines de 2017 hasta junio de 2019. La asignación de recursos se organiza mediante la firma de un convenio anual entre el MINCAP y una de las organizaciones participantes en la Mesa, responsable de administrar el presupuesto, lo que permite la ejecución de tres a cuatro memoriales por año. El memorial, cuyo diseño es elegido a través de un concurso público, es así ubicado en un recinto educacional en funcionamiento, en zonas rurales donde se perpetraron ejecuciones, en los terrenos de hoy desmantelados campos de prisioneros, frente a ex centros de detención clandestinos y en ex cárceles, entre otros emplazamientos. Hasta la fecha, el circuito consta de once hitos distribuidos en siete comunas de la región.

Tabla 1

Sitios señalizados, ubicación, mes y año de inauguración del memorial.

Sitio	Comuna	Mes/año
1. Liceo Matilde Brandau de Ross	Valparaíso	Octubre 2017
2. Sitio Campo de prisioneros Isla Riesco	Quilpué (sector de Colliguay)	Noviembre 2017
3. Sitio Las Coimas	Putendo	Diciembre 2017
4. Ex Cárcel pública de Valparaíso (actual PCdV)	Valparaíso	Marzo 2018
5. Playa La Ballena	La Ligua (sector de Los Molles)	Abril 2018
6. Cuartel Almirante Silva Palma	Valparaíso	Junio 2018
7. Ex campo de prisioneros Melinka	Puchuncaví	Diciembre 2018
8. Sitio Base Aeronaval de El Belloto	Quilpué	Abril 2019
9. Ex Cárcel de mujeres El Buen Pastor	Valparaíso	Mayo 2019
10. Ex Regimiento de Ingenieros Tejas Verdes /Rocas de Santo Domingo	San Antonio	Mayo 2019
11. Ex Cárcel de mujeres El Buen Pastor	San Felipe	Junio 2019

Fuente: Elaboración propia.

En este marco, la investigación explora las siguientes interrogantes: ¿Qué prácticas y representaciones socio-espaciales dan vida a este emprendimiento de memoria? ¿De qué manera las y los organizadores eligen el memorial destinado a significar la unidad de la ruta y cómo conciben su publicitación? ¿Qué conflictos emergen a lo largo de la trayectoria de implementación de este circuito? Finalmente, considerando desde una óptica exploratoria las repercusiones del levantamiento popular que marca la coyuntura política chilena a partir de octubre de 2019 (Somma et al., 2021), ¿cómo evolucionan las expectativas en torno a este dispositivo en construcción, teniendo en cuenta la pluralidad de sus inscripciones geográficas y el contexto político y urbano particularmente convulsionado en que se forja?

A través de estos cuestionamientos, se busca contribuir al estudio de la articulación entre procesos de memorialización y dinámicas de producción social de territorios en un contexto regional.

Desde una perspectiva comprensiva y cualitativa, la investigación se funda en un trabajo de campo desarrollado en dos etapas: junio-julio 2018 y enero 2022. Éste contempló 33 entrevistas en profundidad — semidirectivas y no directivas — de una duración aproximada de 1h45, con integrantes de agrupaciones de derechos humanos participantes en la Mesa (15) o en otras iniciativas de memoria afines (7), representantes de organismos públicos (5), de instituciones culturales y universitarias (5), además del artista creador del memorial (1). 26 Entrevistas fueron así realizadas durante la primera fase del estudio y siete durante la segunda, principalmente en las comunas de Valparaíso, Viña del Mar y Villa Alemana y, de manera más acotada, en Santiago y Punta Arenas⁵. Cuatro integrantes de agrupaciones de la región de Valparaíso fueron entrevistados durante las dos fases del estudio, bajo la perspectiva de realizar un seguimiento de la ruta ya transcurridos más de dos años desde la inauguración de su último hito.

El establecimiento de un primer contacto con las y los informantes se realizó a partir de redes de interconocimiento formadas a lo largo de investigaciones previas y su selección respondió principalmente a un criterio cualitativo intencionado, en función de su vinculación con la ruta, con las agrupaciones participantes en la Mesa o con iniciativas de rutas de memoria situadas en Santiago y Punta Arenas. Además, se buscó interrogar tanto a actores de la sociedad civil como a representantes de organismos públicos involucrados en la iniciativa. En total, participaron en la investigación 17 mujeres y 16 hombres, de los cuales 20 corresponden a integrantes de organizaciones y 11 a representantes institucionales.

5. Estas últimas no son citadas, si bien forman parte del material de la investigación.

Por otra parte, junto a la observación directa de nueve de los once memoriales que componen la ruta — emplazados en las comunas de Valparaíso, Quilpué, San Felipe, Putaendo y La Ligua — se realizaron observaciones etnográficas en asambleas (3), velatones (1), inauguraciones y actos conmemorativos (3) ligados a la iniciativa. Las entrevistas fueron grabadas y retranscritas total o parcialmente, y su análisis temático fue puesto en perspectiva a partir de las notas de campo tomadas en el marco de estos distintos terrenos de observación.

El artículo está organizado en cuatro secciones. Para comenzar, se delimitan las principales coordenadas conceptuales, a partir de las cuales se explora la gestación de la ruta, indagando en las representaciones y prácticas espaciales de los actores participantes. A continuación, se analizan las reivindicaciones y retos revelados por los procesos de patrimonialización de sitios incluidos en el circuito, para concentrarnos, en la tercera sección, en la producción — tanto material como simbólica— de la obra-memorial que lo identifica. Por medio de ejemplos que dan cuenta de la multiplicidad geográfica, pero también de la dinámica relacional de la confección del dispositivo, se examinan así las tensiones que se desencadenan a partir de la instalación de los memoriales, presentando, en el último apartado, algunos de los usos y expectativas que se perfilan más allá de la última inauguración.

Memorializar los espacios de la represión: dimensiones de una reclamación regional

Desde la socio-antropología de la memoria, ésta puede ser entendida como la construcción y reelaboración permanente de una relación con el pasado en función de experiencias, intereses y conflictos actuales (Pollak, 1993). La producción de la memoria, como escribe Halbwachs, no puede desplegarse si no es a través de marcos sociales (1994), entre ellos espaciales (Halbwachs, 1997), que se encuentran impregnados de nuestros afectos y representaciones (Connerton, 1999). Sabemos así que las memorias colectivas no consisten en un terreno de consenso desde el cual se rememora un pasado fijo, y que los “trabajos de la memoria”, impulsados por distintos grupos emprendedores, son agitados por múltiples dilemas y disputas (Jelin, 2012). Centrarnos en dichos trabajos, desde los cuales el pasado se convierte “en un principio de acción para el presente” (Todorov, 1998, p. 31), supone entender los procesos de memorialización de sitios en función de “la agencia de un conjunto de actores sociales, las formas de imaginación e intervención, y el sustrato material y simbólico sobre el que se opera” (Guglielmucci & López, 2019, p. 41). Se trata así de una arena en movimiento constante, en la cual, según las encrucijadas de un presente que no cesa de transformarse, los trabajos de la memoria llevan a la escena pública aspectos del pasado “que otro día ocultarán” (Lechner, 2006, p. 524).

Recientes investigaciones sobre la elaboración de las memorias sociales del terrorismo de Estado en el Cono Sur plantean que prestar atención a la dimensión espacial, antes poco explotada en los análisis de procesos de memorialización, permite densificar las reflexiones en este campo de estudios (Aguilera, 2019; Colombo, 2017; Schindel, 2009). Esto puede conectarse con los alcances interdisciplinarios del "boom de la memoria" (Huyssen, 2002) que, desde mediados de los años 90, surge sobre todo desde el ámbito de la historia (Nora, 1989) extendiéndose pronto hacia otras disciplinas: la sociología y la antropología (Berliner, 2005), como también la geografía (Chevalier, 2016). En diálogo con esta aproximación geográfica, entenderemos entonces que "las prácticas del espacio traman de hecho las condiciones que determinan la vida social" (De Certeau, 2010, p. 146). Así, los procesos de construcción de memorias colectivas afectan la forma en que los lugares son producidos y vividos. Recíprocamente, éstos últimos constituyen un prisma interpretativo imprescindible—los "marcos espaciales" desde los cuales se fabrican las memorias— y, en consecuencia, no pueden concebirse únicamente desde un punto de vista formal, como escenarios o receptáculos vacíos, sino como un producto relacional (Lefebvre, 2000; Massey, 2013). Esta perspectiva nos sugiere más precisamente la importancia de atender a las "particularidades subjetivas de los territorios y regiones" (Delamaza et al., 2015, p. 19) para entender la singularidad de las experiencias y demandas que dan vida a las acciones de memoria.

Para ello, resulta ilustrativo detenerse de partida en el modo en que las actrices y actores narran la génesis del proyecto de una ruta de la memoria en la región de Valparaíso. Si, como se ha dicho, el MINCAP federa la implementación y canaliza el financiamiento, planteándose, ya desde el encuadre institucional, la dimensión regional de la iniciativa, los relatos sobre la formación del dispositivo distan de ser unívocos. Mientras que algunas personas entrevistadas aluden a actividades de marcación puntual de sitios, otras se refieren a rutas autogestionadas, ya preexistentes o imaginadas:

Yo con un grupo de compañeras habíamos empezado a hacer antes una pequeña ruta de la memoria muy, cómo te dijera, modestamente, aquí en Viña del Mar [...] Nosotros empezamos a hacer plaquitas. Y las poníamos en los lugares donde habían vivido o donde habían sido detenidas algunas personas. Entonces hicimos varias, hicimos en Achupallas una, hicimos otra en Gómez Carreño, hicimos una por acá por Recreo, como cinco o seis plaquitas autofinanciadas, que íbamos poniendo con un pequeño acto. La misma placa, en distintas partes. Eso lo habíamos empezado nosotros hace años. Ponte tú como el 2005⁶.

6. Carmen, julio de 2018, Viña del Mar. A fin de resguardar la confidencialidad, los nombres de las y los integrantes de las agrupaciones han sido modificados.

Teníamos un catastro, lo tenemos ahí, de hacer los murales de la memoria. Entonces yo incluso lo había planteado a un compañero nuestro que después fue CORE, consejero regional, y me dijo: “yo te hago un tríptico, tú me dices, te lo diseño, cada mural, qué contenido tiene, porqué está...” pero nunca lo materializamos [...] Esto hace como unos diez años atrás. La ruta de los murales de la memoria⁷.

La forma en que estos proyectos o emprendimientos territorializan las memorias sociales de la dictadura, inscribiéndolas en distintas localidades de la región, otorga sentido a la formación del dispositivo, temporalizándolo y asociándolo a imaginarios espaciales compartidos. El proyecto de la ruta se posiciona así en una secuencia de experiencias que ya delineaban del horizonte de acción de las agrupaciones.

En este marco, la dimensión espacial aparece inicialmente ligada a la selección de lugares a memorializar. Mientras que el Informe Valech estipula un total de 151 sitios en la región, del total de 1132 identificados a lo largo de todo el país, llama la atención la escasa alusión a esta información en las entrevistas: éstas remiten sobre todo a las propias vivencias de las y los informantes en los sitios de represión de la región, lo que se suma a una búsqueda por incluir la pluralidad territorial de esta última:

Vamos viendo los lugares más llamativos, más destacados, y vamos viendo al mismo tiempo cómo cubrir la geografía. O sea tenemos que tener algo, y ya lo tuvimos, en el sector norte con la playa la Ballena, tenemos que tener algo en el sector sur con San Antonio, tenemos que tener algo en el sector de los Andes, de San Felipe digamos. Para que por donde se llegue a Valparaíso se vea esta cosita rara y haya una explicación de porqué está, y haya gente que entienda la explicación⁸.

Por otra parte, esta selección no pretende distribuir memoriales en las distintas provincias y comunas de Valparaíso desde una lógica cuantitativa, sino que refiere a una dimensión histórica, dada por las regularidades en los traslados de prisioneras y prisioneros desde los lugares en que eran capturados hasta los distintos centros de represión y, luego, entre estos últimos. La ruta es concebida así como una trama de relaciones que da luces sobre estos itinerarios pasados, teniendo claro que éstos sobrepasaban los límites regionales. Así, las actividades ligadas a la implementación conforman un espacio de producción de nuevos conocimientos sobre la organización y dinámicas espaciales del aparato represivo, como lo señala una entrevistada: “Si te detenían en tal parte, te llevaban a ese lado, entonces ir descubriendo el detalle, que es importante para poder tener un cuadro real de cómo operó la represión”⁹.

7. Ernesto, junio de 2018, Valparaíso.

8. Jorge, junio de 2018, Valparaíso.

9. Ana, junio de 2018, Valparaíso.

El énfasis puesto en esta espacialización de las violencias de la dictadura a través de las prácticas preparativas de la ruta representa, ciertamente, un afán por desentrañar y traer a la luz pública zonas sombrías del pasado que se conecta más ampliamente a la "causa de los derechos humanos en Chile" (Cuadros Garland, 2003), haciendo parte de un proceso que "involucra de manera central un juicio a los culpables de las violaciones, y también el establecimiento de la verdad" (Dávila et al., 2007, p. 28). Si bien este horizonte alimenta las aspiraciones respecto al entonces naciente dispositivo, el rastreo de este entramado pasado, como todo trabajo de memoria, se fragua desde un presente también cargado de otras experiencias y reivindicaciones. Estas últimas tienden a converger hacia una referencia recurrente a "la región", que se manifiesta a través de variados juicios críticos:

Chile es un país absolutamente centralizado. Es agobiante la centralización de todo tipo que hay: Santiago, Santiago, Santiago! Y nosotros, los porteños, centralizamos en la región. Somos Valparaíso, se nos olvida Quilpué, Villa Alemana... Hay una idea de centralizar, no de descentralizar. Y eso está muy adentrado en nosotros, nos cuesta mucho superar eso¹⁰.

Este malestar se manifiesta también a través de una percepción del territorio regional como "atrasado" en cuanto a la activación de sitios de memoria en comparación con otras regiones del país, o incluso como un "lugar que busca su identidad"¹¹. Distintas razones son esbozadas a lo largo de las entrevistas: conflictos entre las agrupaciones o en el seno de algunas de ellas, falta de financiamiento o, como lo expresa el entrevistado citado más arriba, una tendencia centralizadora reproducida a distintas escalas.

Resulta importante desarrollar algunas precisiones con el fin de historicizar estas representaciones de centralización y de desmedro. Primero, sabemos que del total de sitios de detención, tortura y exterminio implementados en el país durante la dictadura cívico-militar, el conjunto de instalaciones de las tres ramas de las fuerzas armadas – Ejército, Fuerza Aérea y Armada — fue usado con estos objetivos. En Valparaíso, la presencia de la Armada es hasta hoy determinante: por un lado, ya que tuvo a su cargo la mayoría de los sitios de detención y tortura de la región y, por otro lado, como lo muestra Magasich-Airola (2008), dado que es en la ciudad-puerto que se gesta el golpe de Estado del 11 septiembre de 1973, a partir de una conspiración de grupos de oficiales opositores al gobierno de Allende en el seno de la Armada. La ciudad de Valparaíso puede así considerarse como un marco espacial privilegiado no sólo de la memoria del terrorismo de Estado, sino también de los entretelones del quiebre democrático.

10. Ernesto, junio de 2018, Valparaíso.

11. Jorge, junio 2018, Valparaíso.

Esto explica en buena medida que, hasta el día de hoy, la Armada tenga allí un peso tanto factual como simbólico: en esta ciudad se concentran numerosas dependencias de la institución (Castañeda Meneses et al., 2020), se realizan periódicamente desfiles de connotación militar, y se emplazan, hasta muy recientemente¹², polémicos monumentos públicos en honor a miembros de la Junta Militar. Según el Informe Valech (2004), la región de Valparaíso se sitúa en el tercer lugar nacional en cuanto a número de detenciones durante la dictadura — 3400, correspondientes al 10,23% a nivel nacional (p. 204) —, no obstante, como advierten Dávila et al. (2007), es la única en que la magnitud de dichas detenciones no guarda parangón con la cantidad de sitios o memoriales existentes. Resulta plausible relacionar este panorama con la dificultad para concretizar emprendimientos de memorialización. Si se tiene en cuenta que “la mayoría de las solicitudes [de declaratoria ante el CMN] corresponden a sitios de regiones, siendo la región de Valparaíso la que concentra mayor cantidad de sitios” (Seguel, 2018, p. 92), las incontables barreras administrativas que las agrupaciones deben sortear para lograr resguardar un ex centro de detención, o bien levantar un memorial, parecen por su parte cimentar el sentimiento de menoscabo adelantado más arriba:

Porque lo que nosotros no hemos logrado en esta región, es tener administración de un sitio. Claro, porque los sitios declarados acá como monumento todavía no son traspasados, o sea el Silva Palma no es traspasado [...] entonces como que no hay administración de sitios, como Villa Grimaldi, Londres, Santa Lucía, el Estadio Nacional, entonces esa experiencia nos falta vivirla¹³.

A lo largo de los relatos de entrevistas la figura de la “región” aparece así asociada a una demanda de reconocimiento que apunta a una situación presente y que se superpone a las memorias de las violencias pasadas. Principalmente para las y los integrantes de las agrupaciones, el proyecto de la ruta no solo aportaría una reparación simbólica ante los estragos del terrorismo de Estado en este marco espacial, sino que ayudaría también a subsanar lo que es vivido como una posición deficitaria. La frecuente referencia a sitios de memoria emblemáticos de la capital del país enfatiza la territorialización de estas disparidades, sugiriendo que los sentimientos de injusticia pueden emerger desde “el solo hecho de favorecer algunos lugares en detrimento de otros” (Musset et al., 2014, p. 163)¹⁴.

12. Tras prolongadas manifestaciones y demandas por parte de agrupaciones locales de derechos humanos, y en respuesta a un fallo de la Corte de Apelaciones de Santiago, en junio de 2022 la Armada retira la polémica estatua de José Toribio Merino, que mantenía ubicada en el frontis del Museo Marítimo Nacional desde 2002 (Martinic y Silva, 2022).

13. Ana, junio de 2018, Valparaíso.

14. Traducción de la autora.

Si bien la percepción de falta de lugares de memoria abiertos al público en Valparaíso tiende a evolucionar entre las dos etapas de la investigación, ya que, en 2022, esta mirada es matizada sobre todo mediante la referencia al ex campo de prisioneros Melinka, gestionado por la Corporación de memoria y cultura de Puchuncaví¹⁵ e incluido en la ruta en septiembre de 2018, lo cierto es que la figura de lo regional, cargada de diversas representaciones de lo injusto, constituye un hilo conductor del programa de la ruta. Hemos visto que esta figura toma forma desde la contraposición con otros territorios, como también desde las jerarquizaciones que los propios actores identifican en el perímetro regional – según lo cual la ciudad de Valparaíso mantendría una posición dominante respecto a las localidades del interior.

Procesos de patrimonialización: un camino revelador de contradicciones

Los relatos en torno a las declaratorias que afectan a algunos de los hitos de la ruta llevan a explicitar las etapas, cooperaciones y obstáculos que acompañan la construcción del dispositivo, como también las implicancias y límites de estas formas de legitimación patrimonial. Encauzadas por el CMN, las declaratorias se formalizan en la categoría de “monumento histórico”. De los alrededor de cincuenta sitios actualmente declarados monumentos históricos en los que se pone de relieve su vinculación con las violaciones a los derechos humanos cometidas durante la dictadura¹⁶, cuatro de ellos se sitúan en la región de Valparaíso a la fecha de este trabajo, y todos forman parte de la ruta: el Balneario Popular Rocas de Santo Domingo, el Cuartel Almirante Silva Palma, el ex campo de prisioneros Melinka y el PCdV (Ex cárcel pública).

Como se adelantó en la introducción, la referencia a las violaciones a los derechos humanos se erige progresivamente como un valor patrimonial, incorporándose a los criterios institucionales, históricamente forjados a partir de una mirada monumentalista (García Canclini, 1999; Smith, 2011). Pero el “valor histórico”—aquel que nos remite a la idea de “autenticidad”, certificándonos que aquello que se pretende patrimonializar “proviene efectivamente del pasado” (Davallon, 2006, p. 114) — sigue pesando a la hora de legitimar oficialmente estos patrimonios difíciles.

15. Durante los últimos años, la organización logra reconstruir una antigua cabaña que formaba parte del desmantelado campo de prisioneros, desarrollando proyectos museológicos, de mediación y de formación. Cabe recordar que, del mismo modo que Rocas de Santo Domingo, el campo de prisioneros de Melinka en Puchuncaví funcionó hasta 1976 en uno de los veinte balnearios populares implementados por el gobierno de la Unidad Popular.

16. Recuperado de <https://www.monumentos.gob.cl/monumentos/monumentos-monumentos?f%5B0%5D=localizacion%3A218&f%5B1%5D=tipologia%3A304> el 10 de marzo de 2022.

Los procesos de declaratoria involucran, de hecho, la movilización de saberes y competencias técnicas que generalmente sobrepasan el universo inmediato de las agrupaciones, exigiendo la activación de distintas formas de experticia. Al mismo tiempo, entendiendo más globalmente el patrimonio como un “espacio de disputa económica, política y simbólica” (García-Canclini, 1999, p. 19), estos procesos de legitimación dejan también a la vista la espacialización de antagonismos y asimetrías de poder.

En ese sentido, si al menos cincuenta lugares han sido declarados bajo la categoría sitios de memoria hasta el día de hoy en Chile, su distribución espacial revela importantes disparidades. La mayor parte de los lugares se emplaza en la región de Santiago, mientras que, hasta la fecha, dos regiones del país no cuentan con sitios categorizados como monumento histórico bajo estos criterios¹⁷. Por otro lado, nada garantiza los recursos para administrar los lugares en el caso que sean confiados a grupos ciudadanos (Bustamante Danilo, 2016; Guglielmucci & López, 2019) y los administradores de los lugares no se encuentran en lo inmediato compelidos a cederlos para su refuncionalización memorial.

El caso del Cuartel Almirante Silva Palma, en Valparaíso, nos proporciona un ejemplo de cómo las lógicas patrimoniales y sus apropiaciones sociales se intersectan con esta iniciativa de memorialización. Situado en el cerro Artillería, el antiguo cuartel en condición de abandono es declarado monumento histórico en enero de 2018 e integrado a la ruta en junio del mismo año. Denominado Fuerte Bueras Bajo al momento de su construcción, entre 1867 y 1879, el recinto opera como centro de detención y tortura entre 1973 y 1976, aunque ya históricamente había funcionado como reducto carcelario con fines políticos. La solicitud de declaratoria del Cuartel Silva Palma es impulsada por el sentimiento de urgencia y desprotección gatillado por la demolición de la Academia de Guerra Naval— recinto contiguo, de mayor tamaño y asignado a las mismas funciones represivas¹⁸. La destrucción imprevista de este edificio, icónico de la represión política en la región, en febrero de 2017, conmociona a las organizaciones locales de derechos humanos, que reaccionan denunciando públicamente un “atentado patrimonial”¹⁹, y alertan sobre el peligro que corre el vecino Cuartel Silva Palma. De hecho, la destrucción de ex centros de detención y tortura— con el consecuente ocultamiento de pruebas y rastros (Jelin, 2012) — ya había afectado numero

17. Se trata de las regiones de Atacama y Aysén.

18. La Academia de Guerra Naval y el Cuartel Silva Palma funcionaban a la par, ambos bajo el mando del Servicio de Inteligencia Naval, y sus instalaciones estaban internamente conectadas.

19. Recuperado de <https://radio.uchile.cl/2017/02/18/denuncian-demolicion-de-academia-de-guerra-naval-por-proyectos-inmobiliarios-de-la-armada/> el 15 de febrero de 2022.

esos sitios de la región²⁰. En este escenario, las agrupaciones resaltan estratégicamente en sus argumentos el valor histórico-patrimonial de la antigua fortificación, elevando una solicitud ante el CMN, lo que se traduce en una rápida declaratoria del inmueble.

Pero las discordancias entre esta reciente investidura patrimonial y la situación concreta del Cuartel son manifiestas. Por una parte, el decreto de declaratoria detalla los valores históricos y arquitectónicos del edificio, identificándolo como representativo de las técnicas constructivas defensivas del Valparaíso decimonónico, aspectos lejanos de las reivindicaciones de las agrupaciones. Por otra parte, este nuevo estatuto no se ve necesariamente reflejado en una facilitación de los trabajos de memoria, al menos en lo inmediato. En este sentido, una escena de la ceremonia que incorpora el recinto en la ruta de la memoria es particularmente elocuente: la placa memorial es ubicada bajo una palmera, a algunos metros del edificio, en una curva de la calle Villaseca, mientras que el Cuartel permanece clausurado y en notorio estado de deterioro.

Figura 1

a. Memorial "Enredadera de la memoria" ubicado frente al Cuartel Almirante Silva Palma, Valparaíso (2018). b. Entorno urbano del memorial: calle Villaseca/cerro Artillería (2022).



a.



b.

Fuente: Elaboración propia.

20. Entre otros, los campos de prisioneros Rocas de Santo Domingo, Melinka e Isla Riesco, así como la Base Aeronaval de El Belloto (Quilpué).

Un entrevistado, ex prisionero político en el Cuartel, relata las largas tramitaciones para determinar el lugar en que se instalaría el memorial, explicándome que el emplazamiento elegido es el “único pedazo de ese cerro que es municipal, todo el resto tiene rol de la Armada en comodato”²¹. Los relatos sugieren que el cerro Artillería, marco espacial de las memorias de la violencia, cristaliza una “espacialidad simbólica” (Debarbieux, 1995) reforzada por las abundantes referencias al universo militar—carteles advirtiéndonos que estamos ante recintos militares de acceso restringido, alambres de púas — además de varios otros ex centros de detención, situados a proximidad²². El barrio aparece, en ese sentido, en tanto espacio vivido como un terreno hostil, particularmente por las y los emprendedores de memoria vinculados biográficamente a estos sitios (Jelin, 2012). Dadas estas dificultades, la obtención de la declaratoria y, pocos meses después, la instalación del memorial, es percibida como una victoria parcial dentro de una causa más amplia: “Estamos en medio de la lucha, si tú quieres [...]. La idea es que nos entreguen el local, poder transformarlo en un lugar de actividades culturales, de memoria, de recuerdo, y poder dejarlo abierto a toda la ciudadanía”²³.

Pero los procesos de patrimonialización y la construcción de la ruta se entrecruzan también en la medida que los sitios que componen el dispositivo se emplazan en zonas urbanas patrimonializadas o en vías de serlo. Sabemos que estas recalificaciones socio-espaciales van aparejadas a un aumento del turismo cultural, como lo ejemplifica la ciudad-puerto, cuyo casco histórico fue incluido en la lista de patrimonio mundial de la Unesco en 2003 (Hidalgo et al., 2014), y donde se emplazan cuatro de los once sitios incluidos en la ruta.

Desde esta óptica, la patrimonialización deja de ser solamente un recurso orientado al resguardo y legitimación institucional de los lugares frente su eventual destrucción, despertando también anhelos y recelos respecto a los potenciales usos de los lugares en un escenario de marketing y de espectacularización urbana:

Siendo patrimonio de la humanidad como fue Auschwitz, tiene la importancia de decir: “Mira, voy a Valparaíso donde está el sitio de memoria Silva Palma [...] entonces la gente que venga como turista de cualquier país a Valparaíso, va a querer saber dónde está el Silva Palma”²⁴.

21. Roberto, julio de 2018, Viña del Mar.

22. Entre ellos, el Museo Marítimo Nacional, el Ex Regimiento Maipo, el Cementerio de Playa Ancha y la desaparecida Academia de guerra naval.

23. Arturo, julio de 2018, Playa Ancha.

24. Roberto, julio de 2018, Viña del Mar.

Me sentiría muy frustrado si terminamos el Silva Palma “visita en la cancha para ver los fuegos artificiales el primero de enero”. O que vengan los gringos, “ah mira”, van a poner un muñeco amarrado “así: así torturaban”? Pero...eso no es reparación, porque reparación es siempre con dignidad²⁵.

Los relatos de los entrevistados permiten inferir que, en un contexto mundializado, la circulación de modelos memoriales y de paradigmas conmemorativos impregna el imaginario de la gestión de patrimonios incómodos (Chevalier, 2016), repercutiendo sobre el modo en que son pensados los emprendimientos locales de memorialización. De hecho, estos modelos suscitan una reticencia aún más explícita entre las y los representantes institucionales: “No es como en Europa”²⁶, “No, venderlo en el plan ‘visite la ruta de la memoria’ como visite la ruta del vino... no está pensado así, está pensado como en los sobrevivientes, los que quedan, como la familia”²⁷. Pero a pesar del acento en la dimensión doméstica de la ruta del que dan cuenta estas impresiones— según la cual estaría dedicada, como escribe Jelin (2007) respecto al caso Argentino, a los “afectados directos” — la cuestión de la publicitación del circuito más allá de las prácticas conmemorativas puntuales atraviesa los relatos de los actores no institucionales:

Hay que hacer ese gran cartel, como cuando uno va al valle del Elqui y está la ruta de las estrellas, está en todos lados. Entonces todos entienden dónde está el camino y todo eso. Lo mismo podría ser acá, la ruta de la memoria, y primero que esté una señalética en un lugar público, y de ahí, que esté en los lugares donde entregan, no sé, para visitar...lugares culturales, ahí, un folleto con la ruta²⁸.

El proyecto de instalar una señalética o plano global del dispositivo en vistas de hacerlo legible para un público general, potenciando su recorrido o visita, se plantea ya en 2018 y en 2022 sigue en espera de su implementación.

25. Esteban, julio de 2018, Viña del Mar.

26. Encargada nacional UCMDH, MINCAP, julio de 2018, Valparaíso.

27. Representante UPLA en la Mesa de memoria y de derechos humanos, junio de 2018, Valparaíso.

28. Artista creador del memorial, junio de 2018, Valparaíso.

Producción, arbitrajes y recorridos del memorial: un campo de tensiones

Para aprehender la trayectoria de apropiaciones sociales de la ruta, resulta importante examinar los valores y argumentos que se formulan en torno a la materialización del dispositivo. Las características del concurso público organizado para determinar el diseño del memorial en cuestión son en este sentido ilustrativas. En tanto “operador institucional” (Shapiro, 2012, p. 267), este certamen, titulado “Concurso de arte, memoria y derechos humanos, ruta de la memoria: memoriales para la región de Valparaíso”, confiere al memorial un atributo artístico, lo que se condice con la inscripción del proyecto de la ruta en el perímetro institucional del MINCAP. En términos prácticos, la instancia es piloteada por el PCdV y, ya desde la convocatoria difundida²⁹, se pone hincapié en la versatilidad de las propuestas esperadas: éstas deben ser idóneas para ubicarse en lugares tan diversos como un Liceo situado en el plan de Valparaíso o en bordes de caminos de sectores semi-rurales – es el caso de los sitios de Colliguay (Quilpué) y Las Coimas (Putauendo) — los tres primeros hitos del circuito que para entonces ya habían sido definidos. Aunque se constituye un jurado de cinco personas— tres de ellas representantes institucionales—los distintos participantes de la Mesa toman parte en la evaluación. Tras la recepción de seis candidaturas, el concurso fue adjudicado en abril de 2017, de manera unánime, a Leandro Silva, con su propuesta “Enredadera de la memoria”.

Para las agrupaciones, la elección implicaba, por una parte, asegurarse de que el proyecto se orientara hacia la reparación simbólica y, por otra, evaluar las propuestas a partir de su calidad estética: “fue también una experiencia inédita porque nosotros no somos artistas [...] Entonces eso nos significó también todo un esfuerzo nuestro de trabajar cuestiones que no dominábamos, esto de la estética”³⁰. Ante este reto, algunos participantes de la Mesa reciben positivamente el simbolismo contenido en la obra de Silva, como lo expresa una entrevistada:

Para mí esa enredadera significa eso. Un grupo de distintas tendencias, distintos colores que tenemos un tronco común, el programa de la Unidad Popular, y que lamentablemente no se pudo hacer y que quede alguna imagen de eso, aunque sea doloroso, porque está puesto en lugares donde murió gente, donde mataron personas, pero que en el fondo tiene ese simbolismo por lo menos para mí³¹.

29. Recuperado de <https://www.pucv.cl/uuaa/memoria-y-patrimonio/agenda/cierre-convocatoria-concurso-ruta-de-la-memoria-memoriales-para-la> el 08/04/2022.

30. Ana, junio de 2018, Valparaíso.

31. Carmen, julio de 2018, Viña del Mar.

Pero el nivel de abstracción de la propuesta no genera una apreciación unánime y es sobre todo a través de la "explicación" entregada por el artista que su proyecto retiene la atención tanto de los miembros de las agrupaciones como de los actores institucionales:

La explicación de esa obra a mí me convenció más que el resto [...] me conmovió la explicación que daba el artista de este árbol, de esta enredadera que se rompe con el golpe, con la dictadura militar, con todo lo que pasó, pero después se logra armar y logra salir adelante³².

Sin embargo, los aspectos pragmáticos son finalmente predominantes a la hora de zanjar: los informantes resaltan el carácter "simple", "flexible" y propicia a "ser instalada en cualquier parte" de "la Enredadera", en comparación con algunas de las obras descartadas que, en palabras de una entrevistada, proponían "unas cuestiones muy lindas pero que eran espectaculares"³³.

Por otra parte, la carrera del joven artista, originario del interior de la región, confiere una cierta naturalidad a esta decisión. En 2016, Silva había elaborado una pequeña placa ubicada en la estación Puerto del Metro regional de Valparaíso, en homenaje a dos trabajadores ferroviarios asesinados durante la dictadura. Esta primera incursión en temas de memoria y derechos humanos lo lleva a entablar vínculos con profesionales que más tarde forman parte de la Mesa. Silva es además egresado de la UPLA, institución particularmente activa en la conformación de la ruta. De este modo, a pesar no pertenecer al mundo de las agrupaciones, su integración en estas redes de interconocimiento localizadas puede considerarse como un "capital de autoctonía" (Renahy, 2010) que viene a legitimar la decisión final y que entra en resonancia con la preeminencia otorgada a la dimensión regional, tal como se abordó en la sección anterior.

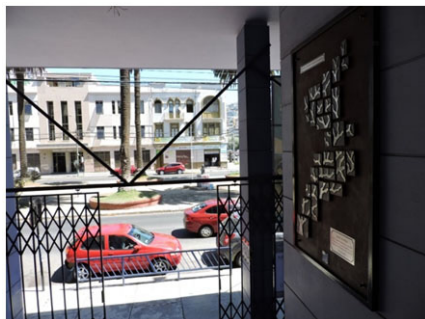
Ahora bien ¿Cómo se inscribe el objeto conmemorativo elegido en sus terrenos de intervención? ¿De qué manera los modifica, convirtiéndose, a su vez, en foco de reapropiaciones y disputas? Recordando el destruido campo de prisioneros Isla Riesco, en el sector de Colliguay, el memorial fue ubicado al borde del camino, bajo un antiguo cartel que grafica los recursos turísticos de esta zona montañosa. En las Coimas, en tanto, donde seis militantes comunistas originarios de Cabildo fueron ejecutados en octubre de 1973, el memorial se encuentra a proximidad del lecho seco del río Putaendo, contiguo a un paradero de locomoción pública. Mientras que varios hitos de la ruta ocupan el espacio público, otros han sido ubicados al interior de diversos recintos, entre ellos un liceo (Valparaíso) y dos ex cárceles (Valparaíso y San Felipe).

32. Directora PCdV, julio de 2018, Valparaíso.

33. Emilia, junio de 2018, Valparaíso.

Figura 2

a. Liceo Matilde Brandau de Ross, Valparaíso (2022). b. PCdV, Valparaíso (2018). c. Sitio Las Coimas, Putaendo (2022).



a.



b.



c.

Fuente: Elaboración propia.

Hemos dicho que las memorias sociales no son unívocas (Candau, 2005), pero también que las interpretaciones divergentes respecto a un pasado común son modeladas en función de las distintas experiencias de un presente en mutación. A continuación, revisaré algunos ejemplos que iluminan distintas aristas de estos conflictos.

El lanzamiento de la ruta en el Liceo Matilde Brandau de Ross³⁴, en octubre de 2017, da cuenta de los roces entre los administradores o propietarios actuales de los lugares señalizados y los actores de la Mesa. Los desajustes entre los objetivos de éstos últimos y el proceder de las autoridades del liceo son el punto de partida de las fricciones: una vez en el lugar, las y los organizadores de la ruta se percatan que la inauguración de memorial no ha sido anunciada ni al personal del liceo ni a la comunidad estudiantil, sino solamente a la dirección del establecimiento. A su vez, según

34. Al igual que la mayoría de los establecimientos públicos del país, el anteriormente llamado Liceo n° 2 de Niñas de Valparaíso, situado en un área comercial y estudiantil del plan de la ciudad, fue usado como lugar de detención el 11 de septiembre de 1973.

lo recuerdan los asistentes a la inauguración, la directiva expresa inquietud por la reputación del establecimiento: “esto igual genera una polémica. Eso está claro. Hay gente que dice ‘no, que nos van a estigmatizar’...”³⁵.

A través de la visibilización pública de la función represiva asignada al recinto, activada por su inclusión en la ruta, éste es reposicionado en la constelación de sitios que testimonian el terrorismo de Estado en la región; por su parte, la dirección percibe la instalación del memorial como una etiqueta desvalorizante atribuida al establecimiento. Mientras que las jerarquías institucionales obligan la mantención del memorial en el sitio previsto – el liceo debe plegarse a lo ya aprobado por la municipalidad, que a su vez avala y promueve la ruta— este micro-conflicto evidencia cómo estas operaciones de memorialización, que distan de ser consensuales, implican también complejas coordinaciones y juegos de poder.

El caso de la instalación del memorial en el Conjunto Buen Pastor de San Felipe (ex cárcel de mujeres durante la dictadura), cuya iglesia y claustro fueron declarados monumentos históricos en 1989, nos muestra otras facetas de lo anterior. Aquí, las organizadoras de la inclusión de este sitio en la ruta, en su mayoría ex prisioneras políticas del recinto, deben aceptar instalar la placa en la ubicación dispuesta por las religiosas de la congregación El Buen Pastor, lo que reduce su exposición pública: “nosotros queríamos colocarla adelante, digamos donde está la casa central de las monjas. Pero ellas no quisieron, dijeron ‘no,’ ‘Además, la entrada de ustedes era por el lado’”³⁶. Esta relativa relegación simbólico-espacial, que recuerda las negociaciones en torno al emplazamiento del memorial del Cuartel Almirante Silva Palma, encuentra también eco en las tensiones mnemónicas en el seno de las mismas agrupaciones comprometidas en torno a este hito. Así lo recuerda una entrevistada, ex prisionera política en el Buen Pastor de Valparaíso, respecto a sus homólogas del Buen Pastor de San Felipe, ambos recintos administrados por dicha congregación, en conjunto con Gendarmería, durante la dictadura:

Ellas agradecían mucho a las monjas cómo las habían tratado, entendiendo que venían todas de centros de tortura, como que para ellas llegar a la cárcel como que fue como un remanso [...] en cambio nosotras, respecto de las monjas, tenemos otra visión, nosotras creemos que las monjas fueron cómplices, fueron cómplices de la dictadura³⁷.

35. Artista creador del memorial, junio de 2018, Valparaíso.

36. Emilia, enero de 2022, Valparaíso.

37. Ana, enero de 2022, Valparaíso.

El clivaje territorial de estas memorias contrastantes, del que da cuenta el relato de nuestra interlocutora, lleva también a recordar que, a diferencia del ex recinto Buen Pastor de Valparaíso y de otros complejos de la congregación en Sudamérica (Sapriza, 2019; Tello Weiss, 2010), el de San Felipe ha sido patrimonializado, restaurado y puesto en valor en tanto recinto religioso-cultural, es decir, resguardando su función original. No obstante su buen estado de conservación, así como su restauración y reapertura al público en 2017, las condiciones de encierro de las prisioneras políticas y el rol del recinto en el entramado espacial de la represión no forman parte de sus narrativas museales ni son señalizadas en sus instalaciones. Se hace así difícil trazar puentes entre el texto explicativo que acompaña el memorial, y que pretende aportar una interpretación en este sentido, y los elementos de contextualización histórica del lugar transmitidos a sus visitantes³⁸. La memorialización de las violencias pasadas, parece en este caso gravitar en los bordes del “discurso patrimonial autorizado” (Smith, 2011), subordinándose a éste, y sin dotarse de una legitimación patrimonial de pleno derecho, como ocurre en los otros hitos de la ruta que han sido reconocidos como monumentos históricos durante los últimos años.

Figura 3

Conjunto patrimonial Buen Pastor, San Felipe (2022).



Fuente: Elaboración propia.

A su vez, estas negociaciones por la marcación simbólica del espacio implican no solo la localización del memorial sino también los textos que lo acompañan. Las colaboraciones necesarias para producirlos pueden constituir un terreno de asperezas que se expresan, por ejemplo, por medio de insatisfacciones de las organizaciones respecto al texto grabado en el soporte material o, en un plano aún más concreto, en una ilegibilidad debido al deterioro físico de dicho soporte, ya sea por daño deliberado o por el efecto de condiciones medioambientales. Esto cobra importancia al tener

38. Observaciones a partir de una visita realizada al recinto en enero de 2022.

en cuenta lo que se espera de estas leyendas: “la gente no entiende mucho lo que es la ‘Enredadera,’ hasta que ve al lado, hasta que lee la placa. Bueno, a lo mejor la placa es lo que le da la pata de derechos humanos que nosotros queríamos”³⁹. Si, por un lado, los textos tienden a paliar la impronta abstracta de “la Enredadera”, explicitando las violencias y crímenes conmemorados en cada lugar, éstos constituyen además un modo de disputar la “ecología gráfica de la ciudad” (Fraenkel, 2018), por lo general a través de la propia “pluma” de las agrupaciones.

Otras fricciones pueden suscitarse ya no en torno al objeto-memorial, sino en relación a los discursos conmemorativos pronunciados durante las ceremonias de inauguración. Así lo ejemplifica el caso de la playa La Ballena (La Ligua), donde fueron hallados los restos de la profesora y militante comunista Marta Ugarte, detenida desaparecida cuyo cuerpo fue devuelto por el mar en 1976⁴⁰. El protagonismo que, durante la inauguración del memorial, toman las declaraciones relativas a la militancia comunista de Marta Ugarte, engendra aquí ciertas contrariedades. Por un lado, los organismos públicos promotores de la ruta velan por que “las actividades que el ministerio está financiando, como cualquier institución pública, no se presten para interpretaciones político-partidistas”⁴¹. Por otra parte, en el universo de las agrupaciones, algunos de los participantes en el evento ven estas retóricas como un gesto de apropiación partidista de la figura de Ugarte, recordando con precisión, a lo largo de las entrevistas, las contra-declaraciones que, durante el acto, reivindican la figura de la profesora como “perteneciente al pueblo de Chile”⁴².

39. Emilia, junio de 2018, Valparaíso.

40. Se trata de un caso emblemático que permite recomponer el destino de las detenidas y detenidos desaparecidos arrojados al mar. El hallazgo del cuerpo de Marta Ugarte es además recordado por el burdo montaje periodístico que, en connivencia con el régimen, lo publicitó como resultado de un “crimen pasional”.

41. Encargada regional, Área de ciudadanía cultural, MINCAP, junio de 2018, Valparaíso.

42. Emilia, junio de 2018, Valparaíso.

Figura 4

a. *Playa La Ballena, La Ligua (2018)*. b. *Detalle del memorial, retrato de Marta Ugarte (2018)*.



a.



b.

Fuente: Elaboración propia.

En este sentido, vemos que en la construcción colectiva de la ruta toman parte identidades políticas y memorias militantes plurales, cuya expresión puede escapar al marco institucional previsto. Sin embargo, las contra-declaraciones que re-enmarcan la figura de Marta Ugarte más allá de su militancia partidista y que tienden a restablecer la “unidad imaginaria del grupo conmemorante” (Candau, 2001, p. 146), dibujan también una frontera entre los discursos aceptados y aquellos que resultan cuestionables para los gestores de la ruta. Las acciones de éstos últimos para restablecer un cierto orden simbólico sobrepasan de hecho la escena misma de la ceremonia, particularmente enviando cartas a las autoridades. Se deja así entrever la dimensión tanto normativa como performativa de estos eventos (Piper-Shafir et al., 2013), donde se negocia el sentido de la ruta entre los distintos actores que la producen.

La ruta ante las encrucijadas del presente: desafíos y expectativas

Estas distintas formas de conflictividad trascienden el momento de la marcación de los lugares, entretejiéndose a la vida social del dispositivo a partir de las coyunturas de un presente particularmente cambiante. Como advierte Jelin (2014), “las marcas conmemorativas se pueden convertir en mobiliario urbano habitual, o pueden cobrar sentidos no previstos. O sea que, además del acto de homenaje, toda marca ligada al pasado tiene inscrita en sí misma un horizonte de futuro” (pp. 227–228). El perfil

lamiento de este "horizonte de expectativa" (Koselleck, 1990) es aquí tributario del contexto polarizado, desde octubre de 2019, por la revuelta social, y, más tarde, por el proceso constituyente.

En abril de 2018, el "Monumento a los detenidos desaparecidos y ejecutados de Valparaíso"⁴³, había sido rayado con la frase "viva Pinochet". La afrenta al principal memorial de la ciudad, constituía ya entonces, a ojos de las personas entrevistadas en el marco de esta investigación, una prueba fehaciente de la fragilidad de los memoriales dispuestos en espacios urbanos concurridos, conllevando cuestionamientos e insatisfacciones respecto a la localización de éstos, y mitigando sus ambiciones respecto a la ruta. En 2022, en tanto, las vandalizaciones aparecen más como una situación sistemática que como una excepción:

Como le ha pasado a prácticamente todos los memoriales, han intentado ser destruidos, es decir hay una derecha activa, que no sabemos si son instituciones de hecho, pero que operan, o son... en la Armada hay grupos de derecha formales y quieren que no haya sitios de memoria, rotundamente⁴⁴.

No es solamente el tema de grafiteros, que vayan pasando y no tengan idea, sino que se expresa por alguna de las leyendas que ponen, que es gente que es totalmente contraria a lo que la placa expresa, o a lo que la placa significa⁴⁵.

Aunque ya se producían desde las primeras inauguraciones, los ataques a los hitos de la ruta se condicen con un incremento de actos de vandalización de marcas memoriales y sitios de memoria, como lo consignan los informes anuales del INDH⁴⁶. Esto puede ponerse en relación con la explosión de memorias antagónicas que se verifica a partir de la revuelta de octubre 2019, reveladora de la persistencia de una "memoria emblemática" que glorifica el golpe de Estado y reivindica los crímenes de la dictadura (Aguilera & Badilla, 2020; Stern, 1998).

43. Se trata del mayor memorial de Valparaíso, inaugurado en 2008.

44. Arturo, enero de 2022, Viña del Mar.

45. Ana, enero de 2022, Valparaíso.

46. Recuperado de <https://derechoshumanos.udp.cl/cms/wp-content/uploads/2021/12/Informe-anual-DDHH-2021-con-portada.pdf> el 03/03/2022.

Figura 5

Degradaciones del memorial (2022). a-b. Ex cárcel El Buen Pastor (Valparaíso). c. Cuartel Almirante Silva Palma.



Fuente: Elaboración propia.

En ese contexto, aunque la ubicación de algunos de los nodos de la ruta en localidades alejadas de los centros urbanos de la región pareciera favorecer su longevidad (limitando consecuentemente su apropiación al círculo de sobrevivientes o familiares), los vecindarios y comunidades locales emergen, a lo largo de los relatos de entrevistas, como agentes de la preservación de los memoriales que componen el circuito. “El del Buen Pastor, que está en calle Van Buren, estuvo harto tiempo sin problemas, porque los mismos trabajadores del local aledaño lo cuidaron, pero como no siempre el lugar está abierto, igualmente al final fue objeto de vandalismo”⁴⁷, “es primordial yo pienso, para la municipalidad, y para el resguardo de lo nuestro, tener a las juntas de vecinos ahí. Es primordial. Porque si esa gente no tuviera el conocimiento de esto [el memorial], esto habría estado... en cualquier lado!”⁴⁸ Pero las interacciones entre la ruta y los barrios en que se materializa dan pie, a su vez, a recalificaciones recíprocas: el memorial mismo participa de la producción social de los lugares (Lefebvre, 2000), en los modos en que éstos son habitados e imaginados.

47. Ana, enero de 2022, Valparaíso.

48. Laura, enero de 2022, Villa Alemana.

Así lo sugieren los usos anhelados en torno al memorial que se ubica donde, hasta 1991, se emplazaba la Base Aeronaval del Belloto (Quilpué), recinto que funcionó como campo de prisioneros bajo el mando de la Armada entre 1973 y 1974, y cuyos terrenos se encuentran hoy extensamente ocupados por las instalaciones de un Mall. El hito de la ruta es aquí el punto de partida para buscar implementar áreas verdes y equipamientos que reemplacen, como destaca una entrevistada, “el peladero que hay ahora”: “lo que nosotros decíamos, pucha, si se hace el área verde por qué no hacer una pequeña placita con juegos de niños, que no cuesta tanto, además que eso es plano, esa parte ahí es plano”⁴⁹. Este horizonte de acción de las agrupaciones locales abre nuevos dilemas. Ante un escenario político nacional y comunal más propicio a los emprendimientos de memoria tras las elecciones municipales de 2021, dados los triunfos de la izquierda en varias comunas de la región, la posible adscripción de la gestión de la ruta a intereses partidistas se erige como un terreno de cuestionamientos en función de las sensibilidades de las agrupaciones vinculadas a cada hito en cuestión. Las disyuntivas que despierta la solicitud de personalidades políticas o consultoras, así como las reticencias ante iniciativas privadas de mejoramiento o reparación de los memoriales, y el modo en que estos gestos son publicitados, constituyen así otro ámbito para investigar los valores en juego en la construcción de un dispositivo cuya “vida social” atraviesa coyunturas cambiantes.

Figura 6

a. Sitio de la desmantelada Base Aeronaval de El Belloto, Quilpué (2022). b. Entorno urbano del memorial: la Avenida Centenario (2022).



a.



b.

Fuente: Elaboración propia.

49. Laura, enero de 2022, Villa Alemana.

Por último, entre las actrices y actores de las agrupaciones, la reflexión en torno al sentido dado a la ruta y a su pertinencia como programa vector de un gesto reparatorio, en la línea de un “Nunca más”, se reconfigura sobre todo ante la magnitud de las violaciones a los derechos humanos perpetradas durante el estallido social. A diferencia de los actos de vandalismo ya mencionados, y que no eran extraños antes de 2019, la masividad de las violencias policiales puede considerarse un punto de inflexión:

Desgraciadamente no basta en este país solamente instalar la placa, porque vino el estallido y todas las consecuencias que trajo también en mayor represión, muertes, torturas y traumas oculares etcétera...Lo cual nos pone nuevamente la voz de alerta respecto de esto de cómo se logra que efectivamente se garantice la no repetición, porque no se logró, hubo tanta impunidad que no se logró que no se volvieran a desencadenar hechos tan terribles contra la gente que se manifestaba...⁵⁰.

En la medida que la represión pone de manifiesto que “no repetición” y memorialización del territorio no van necesariamente de la mano, las y los organizadores de la ruta se interrogan así sobre el alcance limitado de las políticas de la memoria de los últimos gobiernos de la Concertación, y de sus aplicaciones favorecidas por distintos servicios públicos, de las cuales la iniciativa es tributaria. Pero aun considerando la inesperada urgencia que toma la pregunta de “¿para qué sirven las políticas de la memoria?” (Gensburger & Lefranc, 2017), la re-simbolización que los memoriales de la ruta operan en sus distintos terrenos parece funcionar como punto de referencia para interpretar el presente. Una informante, que participa activamente en las movilizaciones de 2019, insiste en que para ella no es coincidencia que el memorial de El Belloto y el epicentro de la revuelta en la ciudad de Quilpué se sitúen en la misma zona urbana, la Avenida Centenario. La continuidad espacial entre las violencias pasadas—los crímenes cometidos en la desaparecida Base aeronaval, pero también la demolición del complejo militar y su reemplazo por un Mall— y las luchas presentes, impregnan así este hito de una carga simbólica imprevisible al momento de concebir la ruta.

Reflexiones finales

La elaboración de las memorias del terrorismo de Estado ha tomado cada vez más presencia en la escena pública chilena, participando, desde una multiplicidad de voces y formatos, no sólo en las luchas por la justicia, los procesos de democratización y la reparación simbólica de los crímenes de la dictadura, sino también de la producción social de ciudades y territorios. A través del análisis de la construcción de una

50. Ana, enero de 2022, Valparaíso.

ruta de la memoria en la región de Valparaíso, el artículo ha buscado indagar en la experiencia de las actrices y actores que impulsan este emprendimiento, explorando las colaboraciones, prácticas y tensiones que acompañan su materialización en distintas localidades de la región.

La investigación argumenta que los “trabajos de la memoria” se articulan a demandas variables según los anclajes territoriales de los grupos que los movilizan. Se ha destacado, en ese sentido, que la acción colectiva que da vida a la ruta, fundada en el afán de denunciar públicamente los crímenes de la dictadura a partir de sus huellas y encuadres espaciales, para elaborar desde allí una memoria “ejemplar” (Todorov, 1998), transmisible a las nuevas generaciones, se encuentra atravesada asimismo por una reivindicación multifacética de “lo regional”.

La referencia a la región deja entrever un sentimiento de injusticia que pone el foco en las dificultades que el contexto local ha históricamente representado para la implementación de emprendimientos memoriales, y que, entre otros aspectos, modela los marcos y “subjetividades territoriales” (Delamaza et al., 2015) desde los cuales se forjan las reclamaciones, justificaciones y valores en torno a la ruta. En ese sentido, los procesos de declaratoria que afectan a algunos de los sitios señalizados, sugieren que la espacialización de la frontera entre las esferas civil y militar (Bianchini, 2016), particularmente candente en Valparaíso, conlleva asimetrías de poder que suponen desventajas para las acciones de memoria, destacándose así el rol catalizador que allí cabe a poderes públicos y agentes institucionales.

Por otra parte, aunque las memorias asociadas a los distintos sitios señalizados pueden adscribirse mayoritariamente al “paradigma de los derechos humanos”, que otorga preeminencia a la figura de las víctimas (Jelin, 2014), la exploración de las fricciones que han puntuado el itinerario de la ruta revela un abanico de representaciones e identidades políticas en juego. Esto nos invita a continuar estudiando, junto a las negociaciones y colaboraciones entre representantes públicos y actores ciudadanos, las maneras en que la interpretación de los pasados violentos se transa en el seno de las comunidades mnemónicas locales.

Finalmente, se ha buscado atender a la dimensión procesual y evolutiva de la ruta. Mapeando las memorias de un pasado doloroso, el dispositivo constituye un crisol de cuestionamientos, compromisos y expectativas. Discontinuos y forjados desde un presente movedizo, éstos no se detienen tras la última inauguración sino que catapultan una serie de otras iniciativas de las organizaciones – que aquí no han sido abordadas—: publicaciones de libros, elaboración de maquetas, recopilación de testimonios, recorridos y visitas en fechas emblemáticas. Al mismo tiempo, en el marco de la convulsión del status quo del sistema neoliberal chileno que representa la revuelta social de 2019, su violenta represión gubernamental, así como las perspectivas transformadoras abiertas por este movimiento, la ruta es cargada de nuevos sentidos que hacen eco tanto del contexto político nacional como de las experiencias situadas de quienes la llevan adelante.

Desde allí, se plantea la necesidad de seguir problematizando la manera en que estos trabajos regionales de la memoria enfrentan el desafío de su visibilización en el espacio público y del alcance de sus apropiaciones sociales.

Referencias

- Aguilera, C. (2015). Memories and silences of a segregated city: Monuments and political violence in Santiago, Chile, 1970–1991. *Memory Studies*, 8 (1), 102-114. <https://doi.org/10.1177/1750698014552413>.
- Aguilera, C. (2017). Londres 38 y Patio 29: vacíos llenos de recuerdos. La configuración de espacios de memoria a 40 años del golpe militar en Chile. *Revista de Geografía Espacios*, 3(6), 98-116. <https://doi.org/10.25074/07197209.6.355>.
- Aguilera, C. (2019). Conmemoraciones a los caídos en dictadura en lugares marginales de la ciudad. Larga duración y translocación en el monumento de la población La Legua, Chile. Kamchatka. *Revista de Análisis Cultural*, 13, 437-463. <https://doi.org/10.7203/KAM.13.12417>.
- Aguilera, C., y Badilla, M. (2020). Una década de memorias en conflicto: la irrupción de nuevas temporalidades. En A. Joignant, N. Somma, M. Garretón, y T. Campos (eds.), *Informe anual Observatorio de Conflictos* (pp. 75-81). Centro de Estudios de Conflicto y Cohesión Social - COES.
- Berliner, D. (2005). The abuses of memory: Reflections on the memory boom in anthropology. *Anthropological Quarterly*, 78(1), 197-211. <https://doi.org/10.1353/anq.2005.0001>.
- Bianchini, M. C. (2016). Patrimonios disonantes y memorias democráticas: una comparación entre Chile y España. Kamchatka. *Revista de Análisis Cultural*, 8, 303-322. <https://doi.org/10.7203/KAM>.
- Bustamante Danilo, J. (2016). Procesos de activación y patrimonialización de sitios de memoria en Chile. 1990 al presente. *Aletheia*, 7(13), 1-16. <https://www.aletheia.fahce.unlp.edu.ar/article/view/ATHv7n13a04>.
- Bustamante Danilo, J., y González Correa, D. (2020). Tramas patrimoniales y políticas de memoria en Chile. Apuntes etnográficos de los monumentos Patio 29 y Villa San Luis de la ciudad de Santiago. Clepsidra. *Revista Interdisciplinaria de Estudios Sobre Memoria*, 7(13), 32-53.
- Cáceres, G. (2012). La construcción del memorial en la ciudad : inscripciones sobre los derechos humanos en el Santiago (pos) dictatorial. *Persona y Sociedad*, 26(3), 53-66. <https://doi.org/10.53689/pys.v26i3.25>.
- Candau, J. (2001). *Memoria e identidad*. Ediciones del sol.
- Candau, J. (2005). *Anthropologie de la mémoire*. Armand Colin.

- Castañeda Meneses, P., Cazorla Becerra, K., y Cuevas Lang, K. (2020). Polis en conflicto: memoria urbana del Golpe de Estado de septiembre de 1973 en Valparaíso, Chile. *Estudios Socioterritoriales. Revista de Geografía*, 27(47), 1-12. <https://doi.org/10.37838/unicen/est.27-047>.
- Chevalier, D. (2016). Patrimonialisation des mémoires douloureuses : ancrages et mobilités, racines et rhizomes. *Autrepart*, 78-79(2), 235-255. <https://doi.org/10.3917/autr.078.0235>.
- Collins, C. (2011). The moral economy of memory. Public and private commemorative space in post-Pinochet Chile. En B. Ksenija y L. Payne (eds.), *Accounting for violence. Marketing memory in Latin America* (pp. 235-263). Durham, NC : Duke University Press.
- Collins, C. (2013). Chile a más de dos décadas de justicia de transición. *Política/Revista de Ciencia Política*, 51(2), 79-113. <https://doi.org/10.5354/0716-1077.2013.30160>.
- Colombo, P. (2017). *Espacios de desaparición. Vivir e imaginar los lugares de la violencia estatal (Tucumán, 1975-1983)*. Miño y Dávila.
- Comisión Nacional sobre Política y Tortura. (2004). *Informe Comisión Valech*. Santiago: Gobierno de Chile.
- Connerton, P. (1999). *How societies remember*. Cambridge University Press.
- Cuadros Garland, D. (2003). Formation et reformulation d'une cause. Le cas des droits de l'homme au Chili, de la dictature à la politique de réconciliation nationale. *Politix*, 16(62), 156-172. <https://doi.org/10.3406/polix.2003.1281>.
- Davallon, J. (2006). *Le don du patrimoine. Une approche communicationnelle de la patrimonialisation*. Lavoisier.
- Dávila, M., Aguilera, C., y Cook, M. (2007). *Memoriales de derechos humanos en Chile: homenajes a las víctimas de violaciones a los derechos humanos entre 1973 y 1990*. FLACSO-Chile.
- De Certeau, M. (2010). *L'invention du quotidien 1. Arts de faire*. Gallimard.
- Debarbieux, B. (1995). Le lieu, le territoire et trois figures de rhétorique. *L'Espace Géographique*, 24, 97-112. <https://doi.org/10.3406/spgeo.1995.3363>.
- Delamaza, G., Thayer Correa, L. E., y Gaete, J. M. (2015). Diferencias territoriales en las percepciones políticas en Chile: Una aproximación operacional a la escala nacional y regional. *Si Somos Americanos*, 15(1), 15-48. <https://doi.org/10.4067/s0719-09482015000100002>.
- Elgueta Pinto, G. (2018). Institucionalización y patrimonialización de sitios de memoria en Chile. Una lectura desde la experiencia de Londres 38. *Aletheia*, 8(16). <https://www.aletheia.fahce.unlp.edu.ar/article/view/ATHv8n16a11>.

- Fraenkel, B. (2018). La notion d'événement d'écriture. *Communication & Langages*, 197(3), 35-52. <https://doi.org/10.3917/comla1.197.0035>
- Galeas, M., Sepúlveda, A., Piper, I., y Troncoso, L. (2015). Lugares de memoria y agenciamientos generacionales: lugar, espacio y experiencia. *Última Década*, 42, 93-113. <https://doi.org/10.4067/S0718-22362015000100005>.
- García Canclini, N. (1999). Los usos sociales del patrimonio cultural. Patrimonio Etnológico. En E. Aguilar Criado (ed.), *Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio* (pp.16-33). Sevilla: Consejería de Cultura/Junta de Andalucía.
- Garretón, M. A. (1991). Política, cultura y sociedad en la transición democrática. *Nueva Sociedad*, 114, 43-49.
- Gensburger, S., y Lefranc, S. (2017). *A quoi servent les politiques de mémoire?* Presses de Sciences Po.
- Gómez-Barris, M. (2010). Witness Citizenship: The Place of Villa Grimaldi in Chilean Memory. *Sociological Forum*, 25(1), 27-46. <https://doi.org/10.1111/j.1573-7861.2009.01155.x>.
- Guglielmucci, A., y López, L. (2019). Restituir lo político: los lugares de memoria en Argentina, Chile y Colombia. Kamchatka. *Revista de Análisis Cultural*, 13, 31-57. <https://doi.org/10.7203/KAM.13.12409>.
- Halbwachs, M. (1994). *Les cadres sociaux de la mémoire*. Albin Michel.
- Halbwachs, M. (1997). *La mémoire collective*. Presses Universitaires de France.
- Hidalgo, R., Borsdorf, A., y San Martín, G. (2014). Socio-spatial change in the world heritage site Valparaíso. *Die Erde, Journal of the Geographical Society of Berlin*, 145(4), 228-240. <https://doi.org/10.12854/erde-145-20>.
- Hite, K., y Collins, C. (2009). Memorial fragments, monumental silences and reawakenings in 21st-century Chile. *Millenium: Journal of International Studies*, 379-400. <https://doi.org/10.1177/0305829809347537>.
- Huysen, A. (2002). *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. Fondo de cultura económica.
- Jelin, E. (2007). Víctimas, familiares y ciudadanos/as: las luchas por la legitimidad de la palabra. *Cadernos Pagu*, 29, 37-60. <https://doi.org/10.1590/S0104-83332007000200003>.
- Jelin, E. (2012). *Los trabajos de la memoria*. IEP, Instituto de estudios peruanos.
- Jelin, E. (2014). Memoria y democracia. Una relación incierta. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 221, 225-241. [https://doi.org/10.1016/S0185-1918\(14\)70822-0](https://doi.org/10.1016/S0185-1918(14)70822-0).

- Koselleck, R. (1990). *Le futur passé: contribution à la sémantique des temps historiques*. Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.
- Lazzara, M. (2003). Tres recorridos de Villa Grimaldi. En E. Jelin y V. Langland (eds.), *Monumentos, memoriales y marcas territoriales* (pp. 127-146). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lazzara, M. (2011). Dos propuestas de conmemoración pública: Londres 38 y el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos (Santiago de Chile). A Contracorriente. *Revista de Historia Social y Literatura de América Latina*, 8(3), 55-90. <https://acontracorriente.chass.ncsu.edu/index.php/acontracorriente/article/view/6/34>.
- Lechner, N. (2006). *Obras escogidas I*. LOM Ediciones.
- Lefebvre, H. (2000). *La production de l'espace*. Anthropos.
- Lira, E., y Loveman, B. (2002). Derechos humanos en la transición "Modelo": Chile 1988-1999. En P. Drake e I. Jaksic (eds.), *El modelo chileno. Democracia y desarrollo en los noventa* (pp. 339-374). Santiago: LOM Ediciones.
- Macdonald, S. (2009). *Difficult Heritage. Negotiating the Nazi Past in Nuremberg and Beyond*. Routledge.
- Magasich-Airola, J. (2008). *Los que dijeron "No": historia del movimiento de los marinos antigolpistas de 1973*. LOM Ediciones.
- Márquez, F. (2019). Introducción. En F. Márquez (ed.), *Patrimonio: contranarrativas urbanas* (pp. 11-33). Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Martinic, I. y Silva, M. (2022) Armada opta por no apelar ante la Suprema y retira monumento al almirante Merino. *El Mercurio*, 24/06/2022.
- Massey, D. (2013). Espacio, lugar y política en la coyuntura actual. *Urban*, 4, 7-12.
- Moulian, T. (1997). *Chile actual. Anatomía de un mito*. LOM- Arcis.
- Musset, A., Gervais-Lambony, P., y Guinard, P. (2014). La réparation des injustices du passé: une approche territoriale. En P. Gervais-Lambony, C. Bénit-Gbaffou, J.-L. Piermay, A. Musset y S. Planel (eds.), *La justice spatiale et la ville: regards du Sud* (pp. 149-164). Paris: Karthala.
- Nora, P. (1989). Between Memory and History: Les lieux de mémoire. *Representations*, 26, 7-24.
- Paredes, J. P. (2011). Ciudadanía, Participación y Democracia. *Polis*, 10(28), 473-499. <http://journals.openedition.org/polis/1367>.
- Piper-Shafir, I., Fernández-Droguett, R., y Iñiguez-Rueda, L. (2013). Psicología social de la memoria: espacios y políticas del recuerdo. *Psyke*, 22(2), 19-31. <https://doi.org/10.7764/psyke.22.2.574>.

- Pollak, M. (1993). *Une identité blessée. Études de sociologie et d'histoire*. Éditions Métailié.
- Prats, L. (2005). Concepto y gestión del patrimonio local. *Cuadernos de Antropología Social*, 21, 17-35. <https://www.significados.com/gestion/>
- Raposo Quintana, G. (2012). Territorios de la memoria: La retórica de la calle en Villa Francia. *Polis*, 11(31), 203-222. <https://doi.org/10.4067/S0718-65682012000100012>.
- Renahy, N. (2010). Classes populaires et capital d'autochtonie. *Regards Sociologiques*, 40, 9-26.
- Ruderer, S. (2013). La "eternización" de una memoria traumática. El Patio 29 y la política del pasado en Chile. *Iberoamericana*, 13(51), 105-117. <https://doi.org/10.18441/ibam.13.2013.51.105-117>.
- Ruderer, S., y Bustamante, J. (2009). *Patio 29. Tras la cruz de fierro*. Ocho libros.
- Sapriza, G. (2019). Las ineludibles monjas del Buen Pastor en la cárcel de mujeres (Uruguay-1898-1989). *Descentrada*, 3(2). <https://doi.org/10.24215/25457284e085>.
- Schindel, E. (2009). Inscribir el pasado en el presente: memoria y espacio urbano. *Política y Cultura*, 31, 65-87.
- Seguel, P. (2018). Las políticas de protección patrimonial de Sitios de Memoria en Chile, 1996-2018. Aproximaciones desde un campo en construcción. *Persona y Sociedad*, 32(1), 63-97. <https://doi.org/10.53689/pys.v32i1.132>.
- Shapiro, R. (2012). Avant-propos. En N. Heinich R. Shapiro (eds.), *De l'artification. Enquêtes sur le passage à l'art* (pp. 15-26). Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.
- Smith, L. (2011). El "espejo patrimonial": ¿Ilusión narcisista o reflexiones múltiples? *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 12, 39-63. <https://doi.org/10.7440/antipoda12.2011.04>.
- Somma, N., Bargsted, M., Disi Pavlic, R., y Medel, R. (2021). No water in the oasis: the Chilean Spring of 2019-2020. *Social Movement Studies*, 20(4), 495-502. <https://doi.org/10.1080/14742837.2020.1727737>.
- Stern, S. J. (1998). De la memoria suelta a la memoria emblemática: Hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico (Chile, 1973-1998). En E. Jelin (ed.), *Las conmemoraciones: Las disputas en las fechas "in-felices"* (pp. 11-33). Siglo XXI.
- Tello Weiss, M. (2010). La ex cárcel del Buen Pastor en Córdoba: un territorio de memorias en disputa. *Iberoamericana*, 10(40), 145-165. <https://doi.org/10.18441/ibam.10.2010.40.145-165>.


Tesche Roa, P., Mera Lemp, M. J., Villagrán Caamaño, G., y Garrido Leiva, A. (2018). Memoria histórica y derechos humanos en Concepción-Chile: lugares e imaginarios locales vividos. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 9(2), 383-402. <https://doi.org/10.21501/22161201.2522>

Todorov, T. (1998). *Les abus de la mémoire*. Arléa.

Tunbridge, G., y Ashworth, J. (1996). *Dissonant heritage: the management of the past as a resource in conflict*. Wiley.

van Diest, C. (2019). La fabrique des nouvelles routes de la mémoire au Chili. *Cahiers du CAP*, 7, 69-99. <https://doi.org/10.4000/books.psorbonne.38200>.

Sobre la autora

CAMILA VAN DIEST es Doctora en Sociología de la Universidad Sorbonne Nouvelle, Magíster en Ciencias Sociales de la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS, Francia), y Socióloga de la Pontificia Universidad Católica de Chile. En 2018 fue investigadora de post-doctorado en el laboratorio Creación, artes, patrimonios (Universidad Panthéon-Sorbonne/EHESS). Actualmente se desempeña como docente-investigadora en la Facultad de ciencias sociales y en el laboratorio SAGE - Sociedades, Actores, Gobierno en Europa - de la Universidad de Estrasburgo. Correo Electrónico: vandiest@unistra.fr  <https://orcid.org/0000-0002-5009-6245>

RESEÑA

**Ruralidades y extractivismo en Chile. Grupo de
Investigación en Ciencias Sociales y Economía
(Coord.)**

RESEÑADO POR

DASTEN JULIÁN-VEJAR¹

 <https://orcid.org/0000-0003-2726-8552>

La sociedad chilena ha tendido a forjarse una idea de sí misma centrada en la tecnología, el crecimiento, la urbanización, el consumo, la seguridad y las metrópolis. Esta imagen de sí misma es parte de la religiosidad del centralismo y de una persistente carga modernista que acompaña el crecimiento explosivo y expansivo de las ciudades. Santiago es el eje de gravitación del país, tras el cual se asume la identidad, la urgencia, la desigualdad y la agenda de miserias, problemas y precariedades que aquejan al conjunto de “la nación”. En la vereda de al frente de este relato, en su contraportada, en los límites y bordes de la gran ciudad, emerge el presente libro.

Como una respuesta multifocal de las transformaciones y consecuencias del capitalismo en las zonas rurales, *Ruralidades y extractivismo en Chile* representa una agenda integrada de estudios que ahonda en una perspectiva territorial, ecológica



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

1. Dr. por la FSU-Jena (Alemania) Investigador del Instituto de estudios culturales y territoriales de la Universidad Arturo Prat, sede Victoria. Sus líneas de investigación son los estudios del trabajo, extractivismo y sur global. Correo Electrónico: dasten@gmail.com.

y crítica de la sociedad chilena. Este libro ilumina las cadenas de alimentación, la provisión de recursos, de energía, de papel, de “lo básico”, de todo lo que sigue abaratándose en base a la explotación intensiva del trabajo, la vida y la naturaleza, pero que a la vez contrasta con una inflación disparada, el incremento de los precios de la canasta básica y los circuitos de exportación en las economías de la periferia capitalista.

A partir de un recorrido histórico, antropológico, económico, demográfico y sociológico, el Grupo de Investigación en Ciencias Sociales y Economía nos invita a visitar diversas latitudes del país, a encontrarnos con su gente, sus pueblos, con los problemas que amenazan sus vidas, los cambios que han debido presenciar, los conflictos que se han multiplicado a través del país y los nuevos escenarios que envuelven la multiplicación de las formas que cobra la ruralidad. El telón de fondo es el extractivismo que se enraíza en los paisajes y territorios, con lugares abandonados por el estado, ocupados por el capital y disputados por las comunidades.

Para los y las autoras de este libro la dimensión de los despojos cobra vital relevancia. Cada capítulo se vehiculiza exhibiendo los intersticios, la densidad y márgenes de un proceso desigual, contradictorio y crudo de las estrategias y modelos de desarrollo forjados en base a la depredación, la concentración y la acumulación de tres elementos centrales: tierra, agua y trabajo.

A través de sus 8 capítulos, los y las autoras: i) exponen el ejercicio del neoliberalismo, su aparato institucional, normativo y legal; ii) descomponen el relato del capitalismo como agente modernizador y creador de bienestar; y iii) visibilizan la red de actores empresariales, latifundistas y transnacionales que se congregan en la captura de los ecosistemas. Su lectura es un pasaje para viajar sin moverse, en una ruta que va desde el Oasis de Calama hasta la localidad de Pureo en Chiloé. En este sentido, este libro es una travesía y una búsqueda medular en recomponer la nueva loca geografía de Chile: extraída, despojada y precarizada.

Junto con un gran despliegue de estrategias y técnicas de investigación, revisión y análisis de fuentes, etnografías, entrevistas, relatos, mapas y memorias, el libro va envolviendo una síntesis entre dos debates que parecían ser excluyentes o aún dicotómicos en las ciencias sociales: el extractivismo y la ruralidad. Esta articulación sugerida por el libro hace que la frescura e innovación metodológica se imponga como ejercicio político de reflexión pública sobre la realidad de los territorios rurales, incentivando el debate sobre las consecuencias socioecológicas del capitalismo y de las precarias regulaciones e instrumentos existentes para contenerlo.

Por ello, este texto es una invitación a repensar la profundidad de los procesos de extracción y la complejidad de las transformaciones y afectaciones que están experimentando los territorios, por medio de los monocultivos, granjas marinas,

megaproyectos energéticos y sequías. A la vez, su ejercicio también marca una estrategia metodológica y política fundada en desarrollar investigación con las comunidades, lo cual anima a visitar prácticas de conocimiento colaborativas orientadas a la superación de la realidad que pretende fijar el capital como futuro y la metrópolis como destino.

CUHSO

Fundada en 1984, la revista CUHSO es una de las publicaciones periódicas más antiguas en ciencias sociales y humanidades del sur de Chile. Con una periodicidad semestral, recibe todo el año trabajos inéditos de las distintas disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades especializadas en el estudio y comprensión de la diversidad sociocultural, especialmente de las sociedades latinoamericanas y sus tensiones producto de la herencia colonial, la modernidad y la globalización. En este sentido, la revista valora tanto el rigor como la pluralidad teórica, epistemológica y metodológica de los trabajos.

EDITOR

Matthias Gloël

COORDINADORA EDITORIAL

Fabiola Cerda Hernández

CORRECTOR DE ESTILO Y DISEÑADOR

Ediciones Silsag

TRADUCTOR, CORRECTOR LENGUA INGLESA

Aurora Sambolin Santiago

SITIO WEB

cuhso.uct.cl

E-MAIL

cuhso@uct.cl

LICENCIA DE ESTE ARTÍCULO

Creative Commons Atribución Compartir Igual 4.0 Internacional