



REPENSAR: LATINOAMÉRICA

N.1

UDP Escuela de Historia
Facultad de ciencias sociales e historia

OTOÑO-2022



Francisco Rodríguez

La tradición orientalista
desde el sur

Tomás Reyes

¿Patrón del mal o
santo popular?

Alison Muñoz y
Matías Fuentes
Con la religión
contra la revolución



Nuevas Raíces N.1

OTOÑO-2021

Equipo editorial y dirección

Sebastián Pérez
Camilo Soto
Juan Carlos Avilés
Alison Muñoz
Tomás Reyes
Matías Fuentes
Daniel Ferres
Guillermo Quiroz
Elisa Cuadra
Salvador Ruiz-Tagle
Matías Martínez
Thomas Vera
Thomas Marambio
Carlos Silva

Dirección creativa y diseño editorial

Salvador Ruiz-Tagle



Índice

4	Presentación
	<u>Artículos</u>
6	La tradición orientalista desde el sur: el estallido de la revolución islámica de Irán y el Chile de 1979 Francisco Rodríguez
28	Con la religión y Dios contra la revolución: reacción patriarcal al avance del movimiento estudiantil feminista en la década de 2010 Matías Fuentes Vásquez, Alison Muñoz López
46	¿Patrón del mal o santo popular? Tomás Reyes
66	El Recuerdo de la Violencia: El Conflicto Armado en Colombia Desde el Arte y la Memoria Matias Fuentes
80	¿Son terroristas financiados por extremistas extranjeros! Tomás Reyes
	<u>Reseñas</u>
98	Hilda Sabato. Repúblicas del Nuevo Mundo. <i>El experimento político latinoamericano del siglo XIX.</i> Silvina Sosa
104	Stéphanie Alenda. <i>Anatomía de la derecha chilena: Estado, mercado y valores en tiempos de cambio.</i> Thomas Vera





Presentación

Presentación: Presentamos al público de la Escuela de Historia la Revista Repensar: Latinoamérica, una publicación de estudiantes de licenciatura en historia que recoge las inquietudes investigativas e intelectuales de estudiantes de pre-grado, de la Universidad Diego Portales y también contribuciones de otras universidades. El proceso de este primer número se inició en junio de 2021 con una amplia convocatoria para el envío de trabajos originales a nuestra revista, llegaron cerca de 10 artículos que fueron evaluados por el equipo editorial y por académicos de nuestra Universidad (bajo el sistema de referato ciego). Los manuscritos escogidos fueron sometidos a revisiones por parte de sus autores, y estos son los textos que presentamos en este primer ejemplar.

Esta experiencia de preparar una revista estuvo acompañada de dos prácticas electivas en las que alumnos de los años superiores de la licenciatura en Historia de la UDP participaron confeccionando la convocatoria, los criterios de evaluación, las instrucciones a los autores, la edición de los textos y el diseño de la revista.

Pronto, estaremos publicando la segunda convocatoria al segundo número de nuestra publicación. El ejemplar electrónico de la revista estará postado en la página web del Observatorio de Historia Reciente de nuestra Escuela en historiareciente.udp.cl

Atentamente,
Equipo Editorial Revista Repensar y Observatorio de Historia Reciente de Chile y América Latina



Repensar N.1

OTOÑO-2022





Repensar

La tradición orientalista desde el sur: el estallido de la revolución islámica de Irán y el Chile de 1979

El presente artículo tiene por objetivo analizar las narrativas orientalistas sobre las sociedades árabe-persas en Chile durante la segunda mitad del siglo XX. Para ello, se toma como punto de partida el estallido de la revolución islámica de Irán de 1979.

Por: Francisco Rodríguez Muñoz



“En este sentido, las identidades colectivas que se buscan retratar entorno a la sociedad iraní durante la revolución descansan fundamentalmente sobre la base de ser una sociedad esencialmente violenta. Lo que realiza El Mercurio dentro de este periodo es el homogeneizar a los distintos grupos que participaron dentro de la revolución iraní y reducirlos exclusivamente a un conjunto de mujeres y hombres que únicamente ejercen la violencia per se.”



La tradición orientalista desde el sur: el estallido de la revolución islámica de Irán y el Chile de 1979

Resumen:

El presente artículo tiene por objetivo analizar las narrativas orientalistas sobre las sociedades árabe-persas en Chile durante la segunda mitad del siglo XX. Para ello, se toma como punto de partida el estallido de la revolución islámica de Irán de 1979, evaluando como la prensa chilena se encargó de narrarla. La hipótesis del presente artículo sostiene que con la revolución islámica de Irán se comenzó a reformular las narrativas orientalistas en Chile, abriendo un campo de disputa interpretativo. Dicha disputa a la hora de representar a la revolución islámica de Irán se dio de acuerdo al contexto sociopolítico de finales de los años 70 en Chile. Las narrativas establecidas por la prensa chilena no necesariamente van a obedecer a una tradición orientalista en el sentido más visceral, sino que más bien Chile va a experimentar una abierta disputa entre la tradición orientalista colonial (defendida por los medios de comunicación oficialistas chilenos) y un orientalismo invertido, el cual se va a ver plasmado en medios de comunicación de oposición al régimen de Augusto Pinochet, basado en el análisis de la revista APSI.

Palabras clave: Oriente Medio, América del Sur, control mediático, dictadura, islam, orientalismo

Abstract:

This article proposes to rethink and reconsider how the existence of the orientalist narrative relates to the representations of the Orient in Chile during the second half of the 20th century. We will take the Iranian revolution outbreak of 1979 as a departing point and analyze how it was portrayed within the Chilean media. I hypothesize that the way in which Iran was portrayed during this historical event was disputed because of the context in which those narratives were produced. Therefore, the military dictatorship played a key role as a sociohistorical scenario for the assembling of this narratives. There was a confrontation of the orientalist tradition, in which mainstream Chilean media maintained and enhanced the ethos of orientalism and other unofficial media outlets that articulated unorthodox narratives which stood up to the orientalist narrative of the time, creating what we call an "inverse orientalism" in Chile during the late 20th century.

Key words: Middle East, South America, ethnocentrism, media control, dictatorship, Islam, Orientalism



El estallido la revolución iraní y el Chile de Augusto Pinochet

Desde la especulación de Occidente con relación a Oriente, algo que oriente nunca pudo hacer fue representarse a sí mismo.¹ La evidencia sobre lo que es Oriente fue solamente aceptada en base de los refinados anteojos del orientalista y su trabajo literario, antropológico y artístico.² La importancia de las narrativas con relación a Oriente va a ser su relevancia para justificar las estructuras de poder coloniales del siglo XVII y XIX. Sin embargo, como bien señala el historiador Sebastian Conrad, resulta fundamental comprender que las dinámicas coloniales enfrentaron una evolución durante el siglo XX.³ Dicha evolución significó una estructura de poder más compleja de imperios de características informales, en dónde la ocupación territorial colonialista no ocupará un rol central, pero la producción cultural seguirá teniendo un rol protagónico dentro de esta reformulación del imperialismo durante el siglo XX. Si durante el siglo XIX la literatura y las bellas artes jugaron un rol fundamental como difusores a la hora de construir narrativas entorno a Oriente, ya entrado el siglo XX las narrativas van a encontrar nuevos canales de expansión.

A finales del siglo XX, Chile no se mantuvo distante de todas las coyunturas noticiosas que se estaban dando en el mundo. Pese a estar sumidos en un aislamiento internacional producto de la dictadura militar de Augusto Pinochet, Chile cubrió constantemente los principales acontecimientos que se estaban dando en el panorama internacional a través de la prensa. En este sentido, Oriente estuvo dentro del centro noticioso durante el siglo XX a raíz de todas las coyunturas históricas que atravesó la región. La revolución iraní va a ser una coyuntura histórica a la que la prensa chilena le va a dedicar una amplia cantidad de páginas de análisis. Entendiendo que la prensa construye y disputa la opinión pública, y desentendiéndonos de la falacia de pensar a los medios de comunicación como organizaciones neutrales, el propósito del presente escrito apunta a establecer un estudio frente a las lógicas epistemológicas a partir de las que se construyeron las representaciones de la revolución iraní en la prensa chilena durante el Chile de Pinochet.

Nuestra hipótesis sostiene que las narrativas establecidas por la prensa local oficialista (pro-régimen de Augusto Pinochet) como el periódico El Mercurio se va a ver influenciado por la tradición colonial orientalista, pero esto también va a tener ciertas limitaciones. No es que la tradición orientalista se desplegó en este periódico de forma idéntica a la tradición del Norte Global, sino que, al contrario, estas representaciones se van a ver fuertemente influenciadas por el contexto

¹ Edward W. Said, "Europe and its Others: An Arab Perspective," en *Power, Politics, and Culture: Interviews with Edward W. Said*, ed. Gauri Viswanathan. (New York, New York: Vintage Books, 2002), 385-394.

² *Orientalismo* - lo entendemos como la respuesta de occidente a la hora de entender y definir a Oriente. Como bien señala Edward Said, el orientalismo (como disciplina) se encargó de construir una frontera racial, moral y epistemológica con relación al "Otro". Para Said, el orientalismo es un régimen de saber, el cual ejerce poder sobre los sujetos colonizados a través del saber. Véase: Edward W. Said, "Introducción," en *Orientalismo* (España: Penguin Random House Group Editorial España, 2013), 19-57.

³ Sebastian Conrad, "A Short History of Thinking Globally," en *What Is Global History?* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2017), 17-37.



La tradición orientalista desde el sur: el estallido de la revolución islámica de Irán y el Chile de 1979

local latinoamericano dentro del cual estas van a ser producidas. Para nosotros, las narrativas que revisaremos a continuación se van a ver moldeadas por dos cuestiones fundamentales. Por una parte, las narrativas de la prensa oficialista chilena van a construir una opinión pública de Irán que no va a ser otra cosa que la materialización de la lógica etnocentrista de los estados-nación modernos occidentales, el cual construirá un discurso de distinción y diferenciación a partir de criterios fenotípicos, culturales, lingüísticos, regionales y corporales.^{4,5} Esto, no va a ser otra cosa que la reproducción de aquellas narrativas hegemónicas coloniales articuladas durante el siglo XIX.

Sin embargo, y como segundo punto en consideración, las narrativas chilenas con respecto a Irán van a verse moldeadas a partir de propio escenario sociopolítico que Chile estaba experimentando durante finales de los años 70s y principio de los 80s. Cuestiones como el conservadurismo cristiano latinoamericano (muy propio del régimen de Augusto Pinochet) y el anticomunismo visceral, van a condicionar las representaciones establecidas por el periódico *El Mercurio*. Al mismo tiempo, en Chile, va a existir una disputa con relación a las representaciones de la revolución islámica de Irán. Medios de comunicación como la revista de análisis internacional de la *Agencia de Prensa de Servicios Internacionales (APSI)*, quien fuera la primera revista de oposición al régimen de Augusto Pinochet en Chile fundada en 1976 dentro de las sombras de la clandestinidad, van a disputar los horizontes de sentido del orientalismo clásico y su giro latinoamericano.

La revista de análisis internacional *APSI* va a generar interconexiones con el proceso político que experimentó Irán, incorporando las luchas estructurales que se estaban llevando adelante en Chile, las que las proyectaron a escala global a través de las narrativas entorno a la revolución islámica de Irán. Para la revista *APSI*, el Sah Mohammad Reza Pehlevi va a ser el Pinochet persa. Dicha perspectiva va a disputar los horizontes de sentido con respecto al Otro ofrecidos por los medios tradicionales de comunicación en Chile.⁶ Durante el siglo XX, la tradición orientalista en Chile, va a ser una cuestión disputada, precisamente por el contexto de dictatorial que experimentó Chile, el cual permitió la generación de diversas interpretaciones tanto culturales como políticas de todo aquello que significa Oriente para Chile y América Latina. En este sentido, consideramos que existirá una disputa y un dialogo en torno a paradigmas interpretativos con relación a Irán al interior de Chile.⁷

⁴ Benedict Anderson define *estados-nación* como, "comunidades imaginadas, la cual entiende a la nación como una construcción social." Véase: Benedict Anderson, "Introducción," en *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, 1ª ed. tr. Eduardo L. Suárez. (México D.F., México: Fondo de Cultura Económica, 2011), 22.

⁵ María Emilia Tijoux, *Racismo en Chile. La piel como marca de la inmigración* (Santiago, Chile: Universidad de Chile Editorial Universitaria, 2016), 409.

⁶ Entiendo el *Otro* como Tzvetan Todorov: aquel sujeto construido por el colonizador para conocerse a sí mismo; aquel que está en la periferia de los centros de poder, en América del Sur, África, Oriente Próximo y Lejano Oriente. Véase: Tzvetan Todorov, *La conquista de América: El problema del otro*, 15ª ed. tr. Flora Botton Burla. ed. Martí Soler. (Madrid, España: Siglo XXI de España Editores, S.A., 2007), 13-14.

⁷ Pablo Picatto, "Public sphere in Latin America: a map of the historiography," *Social History*, 35.2, 165-192. (New York, New York: Columbia University, 2010), 165.



El Chile de Pinochet y las primeras narrativas sobre Irán

La revolución iraní de 1979 jugó un papel determinante dentro de la historia contemporánea del país persa. Antes de la revolución, Irán era una nación que se encontraba sumergida en un agudo proceso de *occidentalización*, tanto en términos culturales como políticos.^{8,9} Este proceso denominado como “modernizador” fue llevado adelante por el Sah Mohammad Reza Pahleví, quien fue el primer mandatario de Irán desde su llegada al poder mediante un golpe de estado el 16 de septiembre de 1941 hasta la revolución islámica del 11 de febrero de 1979.

La política modernizadora que buscó implantar el Sah apuntó fundamentalmente a llevar adelante una secularización social y un desarrollo económico. Esta política que buscó “modernizar” a Irán, se dio dentro de un contexto sociopolítico tremendamente represivo, en donde la coacción a los grupos de oposición al régimen del Sah estuvo a la orden del día. Por una parte, la oposición izquierdista más movilizadora el Partido Tudeh de Irán (Partido de las Masas de Irán) fue violentamente desmembrada por el régimen del Sah, lo cual generó una fuerte persecución y represión política en contra de la disidencia al régimen dictatorial.¹⁰ En conjunto a esto, la oposición religiosa -muy fuerte dentro de las áreas rurales de Irán- también buscó ser fuertemente reprimida por el régimen del Sah, a tal punto de sistemáticamente utilizar, “la represión, incluido el encarcelamiento, la tortura y el asesinato (las dos últimas prácticas especialmente en los sesenta),”¹¹ cómo mecanismos represivos, además de la asimilación de los opositores al régimen del Sah mediante la integración de estos al aparato estatal dictatorial.

Fue dentro de este clima de reformismo modernizador ejercido mediante una fuerte represión, patrocinada por los Estados Unidos y el Reino Unido, que la oposición religiosa al Sah va a recobrar una especial relevancia dentro del proceso revolucionario que poco a poco se comenzó a articular. Entre todas las voces que comenzaron a oponerse al régimen del Sah producto de su reformismo modernizador una logró destacar de manera particular: la de Ruhollah Jomeini. Tanto fue el impacto que tuvo la voz crítica de Jomeini frente al régimen del Sah, que este tuvo que partir al exilio a París en 1978.¹²

⁸ *Occidentalización* se refiere al proceso de aculturación de comunidades en específicas no-occidentales, las cuales han asimilado elementos de la cultura occidental gracias a la influencia de procesos históricos tales como la colonización. Véase: Marcello Carmagnani, “La occidentalización,” en *El otro Occidente: América Latina desde la invasión europea hasta la globalización*, 2ª ed. (México D.F., México: Fondo de Cultura Económica, 2011), 274.

⁹ Cabe destacar que el apoyo prestado por los Estados Unidos y el Reino Unido fue fundamental para contribuir en el derrocamiento del régimen nacionalista de Mosaddeq en agosto de 1953 en un golpe de estado llevado a cabo con el apoyo de ambas potencias. Véase: Nikki R. Keddie, “Reinado dictatorial 1953-1977,” en *Las raíces del Irán moderno* (Barcelona, España: Grupo Editorial Norma S A, 2007), 187.

¹⁰ El partido Tudeh de Irán sostuvo una importancia histórica en Irán durante los años de la guerra fría. Si bien dicho partido tuvo cercanías con el proceso revolucionario de Irán, este se irá diluyendo tras el giro conservador de la revolución. Véase: Keddie, “Reinado dictatorial 1953-1977”, 187.

¹¹ *Ibid.*, 187.

¹² *Ibid.*, 187.



La tradición orientalista desde el sur: el estallido de la revolución islámica de Irán y el Chile de 1979

Cómo bien señala Nikki Keddie, “entre 1977 y 1978 creció la popularidad de Jomeini (...) para los pobres de la ciudad las palabras de Jomeini representaban una guía suprema.”¹³ De ahí que Ruhollah Jomeini va a jugar un papel clave dentro del proceso revolucionario de Irán. En este sentido, cómo bien menciona Nikki Keddie, Ruhollah Jomeini se va a encargar de guiar una revolución que más allá de apelar a cambios políticos estructurales que únicamente se limiten a derrocar al Sah, sino que también apelara a establecer una reestructuración de características culturales.

Durante los meses previos a la revolución islámica, la prensa chilena, se encargó de poner sus ojos sobre los principales acontecimientos que se daban al interior de Irán. El 8 de octubre de 1978 el diario *El Mercurio* publicó una columna titulada, “Indiferencia Cristiana y fanatismo musulmán,” dentro de la cual se plasmaba la indiferencia que había sostenido el occidente cristiano frente a los acontecimientos que se estaban dando al interior de Irán.¹⁴ La columna, dentro de su primera parte, se encarga de realizar una binaria diferenciación entre la religión islámica y la cristiandad, comentando lo siguiente:

Mientras los cristianos de Occidente tiemblan ante la idea de ser calificados de intolerantes y se desentienden de las dificultades por las que atraviesan miembros de su misma fe en otras partes del mundo, el islam exhibe notable vitalidad y un poder de reacción inmediato ante cualquier atropello que sufran los seguidores de Mahoma.¹⁵

La imagen que se intenta proyectar dentro de la primera parte de esta columna con respecto al islam particularmente (muy entrelazado con el contexto de la revolución iraní), es la de una religión esencialmente reaccionaria, la cual según se plantea, logra utilizar la intolerancia cómo vehículo movilizador a la hora de defender a los seguidores de Mahoma. El ejercicio que se realiza dentro de este apartado, a nuestro juicio, no es otra cosa que la esencialización de un grupo religioso, el cual es entendido cómo un grupo sumido en el “fanatismo” y dispuesto a llegar a las últimas consecuencias a la hora de defenderse a ellos mismos. Dicha apreciación cultural de características binarias se presenta como un legado directo del colonialismo latinoamericano.

Por otra parte, la utilización de la palabra “fanatismo” a la hora de referirse a la religión musulmana, es un relato que opera bajo un sesgo y es racializadora con respecto al islam.¹⁶ El fanatismo se constituye por esencia como la negación de los pluralismos, siendo este un concepto que condiciona el sentido de comunidad dentro de la sociedad persa. El uso de la palabra “fanatismo” para referirse al islam, genera

¹³ Ibid., 187.

¹⁴ *El Mercurio*, “Indiferencia Cristiana y fanatismo musulmán,” 8 de octubre de 1978, A10.

¹⁵ Ibid., A10.

¹⁶ Por *racialización*, entendemos la jerarquización de grupos humanos a partir de criterios fenotípicos o culturales. Dicha jerarquización establece un régimen de diferenciación de unos sujetos sobre otros. Véase: Michael Banton y Jonathan Harwood, *The Race Concept* (Newton Abbot, England: David & Charles, 1975), 160.



una racialización, ya que se reduce y simplifica al islam y todas aquellas variables que lo constituyen.¹⁷ A nuestro juicio, lo interesante con respecto a la racialización del islam dentro de esta columna, es que se realiza con la utilización de una sola palabra: fanatismo. En este sentido, y cómo bien veremos más adelante, aquí ya se logra cimentar una opinión pública que va a percibir a la revolución de Irán como un proceso de transformación política fundado en el supuesto "fanatismo" que - según esta columna divulgada por *El Mercurio*- sería sinónimo directo de la religión musulmana.

El Irán previo a la revolución, es representado por *El Mercurio* como una nación que se encuentra en un momento histórico dentro del cual está de pasar de, "la alta Edad Media en que virtualmente aún se encuentra, al moderno siglo XX."¹⁸ En este sentido, la nación iraní durante 1978 se vio representada como un país que se encontraba con un retraso con relación a los otros estados-nación occidentales. El discurso de plantear que Irán se encontraba ad portas de saltar al "moderno siglo XX" (por la obra que el Sah busco impulsar durante su mandato) no es otra cosa que inferiorizar a Irán desde un juicio etnocentrista.¹⁹ Sin embargo, más allá del etnocentrismo latente con relación a esta columna de opinión, aquí se despliega un relato que es idéntico al establecido por la dictadura militar de Augusto Pinochet luego del golpe de Estado de 1973 en Chile. La idea de que de la mano de Augusto Pinochet existiría un salto desde el "retraso" hacia un moderno siglo XX va a ser un discurso enormemente reproducido dentro de los medios de comunicación oficialistas chilenos.²⁰

Lo que hace *El Mercurio* a la hora de cubrir a Irán durante los meses previos a la revolución, no es otra cosa que representar a un país desde una matriz etnocéntrica. Esta matriz etnocéntrica, la cual nace desde las fronteras nacionales como premisa fundante se encargó de construir un discurso de "Otro" que se encuentra retrasado y distanciado de la "modernidad occidental".²¹ En este sentido, en 1978 *El Mercurio* va a construir un discurso con relación a Irán que va a estar cargado de representaciones fundadas en el etnocentrismo como base central a la hora de retratar al Irán de los meses previos a la revolución. Una cuestión fundamental con respecto a este patrón que va a ir configurando *El Mercurio* tiene relación con los principios de la temporalidad que la modernidad occidental se encargó de articular, principios que este medio de comunicación se encargó de reproducir. El andamiaje teórico este medio de comunicación, va a ir al compás de la visión teleológica de la historia.²²

¹⁷ Ibid., 160.

¹⁸ *El Mercurio*, "Los problemas del Sah," 8 de octubre de 1978, A6.

¹⁹ Tzvetan Todorov, *Nosotros y los otros: reflexión sobre la diversidad humana*, 4ª ed. tr. Martí Mur Ubasart. (Madrid, España: Siglo XXI de España Editores, S.A., 2005), 30.

²⁰ Cabe destacar como en 1974 Augusto Pinochet prometía que, "de cada siete chilenos, uno tendrá automóvil; de cada cinco, uno tendrá televisor, y de cada siete, uno dispondrá de teléfono." Véase: C.R.O. Magnon, *Humanos y humanoides* (Santiago, Chile: Editorial Aconcagua, 1988), 63-65.

²¹ Immanuel Wallerstein y Etienne Balibar, "La construcción de los pueblos: nacionalismo, racismo, etnicidad," en *Raza, nación y clase* (Madrid, España: Editorial IEPALA, 1988), 111-135.

²² Una de las mayores críticas que se le puede realizar a la modernidad occidental dice relación con la concepción lineal del tiempo. El entender el tiempo como una narrativa lineal, de características teleológicas ha sido en múltiples ensayos deconstruida. El tiempo entendido como algo una cuestión unidimensional, en donde algunos están más adelante y otros más atrás, va a ser el principio filosófico operante dentro de América Latina desde 1492 con la llegada de Cristóbal Colón a las Américas. Véase: Benjamin Walter, "Sobre el Concepto de Historia," en *Iluminaciones* (España: Editorial Taurus, 2018), 65.



El Mercurio y el orientalismo avant-garde

El periódico chileno de circulación nacional *El Mercurio* fue durante el siglo XX el principal dispositivo para acelerar y potenciar el desarrollo del prejuicio orientalista en Chile. La matriz etnocéntrica de su línea editorial va a consagrarse como el despliegue del prejuicio orientalista moderno en Chile. La asociación entre Oriente y violencia es sin lugar a duda un elemento esclarecedor. Ejemplo de esto es la noticia publicada el 10 de octubre de 1978 titulada, "Patrullas policiales y militares en Teherán," la cual buscaba dar cuenta de la coerción ejercida por el Sah luego de tres días de huelga generalizada de distintos servicios públicos en la capital Teherán y otras ciudades como Amol, Qom e Isfahán.²³ La noticia planteaba lo siguiente:

Fuerzas policiales y militares en vehículos blindados patrullaron hoy las calles de esta capital y de otras en donde ocurrieron graves disturbios, mientras las huelgas paralizaban por tercer día consecutivo las actividades en las universidades, hospitales y oficinas gubernamentales (...) Se informó que tres personas murieron cuando la policía abrió fuego para dispersar a los jóvenes revoltosos en las playas veraniegas de Amol y Babol, sobre el mar Caspio (...) En Behbahan, al sur de Irán, revoltosos apedrearon las oficinas del gobernador general, seis bancos, un restaurante y varios quioscos municipales.²⁴

Cuando se utiliza el rotulo de "jóvenes revoltosos" se da a entender de que se está intentando inferiorizar o disminuir la relevancia que significaron históricamente las revueltas durante el proceso revolucionario iraní. Este rotulo, el cual es muy sutil, puede ser leído como un tipo de racialización, ya que por una parte se busca simplificar el proceso sociopolítico experimentado por Irán y la agencia que tuvieron los jóvenes dentro de este mismo proceso. Simplificar las movilizaciones sociales de 1978 experimentadas al interior de Irán con el rotulo de "jóvenes revoltosos", no es otra cosa que replicar los valores modernos fundados en la dicotomía entre civilización y barbarie. En este sentido, podemos encontrar un relato de un grupo social que carece de cualquier contenido político dentro de su actuar. Lo bárbaro, para *El Mercurio*, es lo "Otro" de la civilización, aquello que no forma parte de la sociedad moderna y no es afín a la hoja de ruta de la modernidad occidental.

Ya desde 1979 en adelante, la forma en cómo *El Mercurio* va a cubrir a la revolución iraní, se le va a añadir la agudización de las perspectivas orientalistas a la hora de representar al "Otro".²⁵ Si durante los meses previos a la revolución se construyeron relatos noticiosos que únicamente reducían lo que acontecía al interior de Irán a una cuestión que respondía meramente a las pulsiones de una sociedad retrasada que no

²³ *El Mercurio*, "Patrullajes policiales en Teherán," 10 de octubre de 1978, A3.

²⁴ *Ibid.*, A3.

²⁵ Edward W. Said, "Conocer lo Oriental," en *Orientalismo* (España: Penguin Random House Group Editorial España, 2013), 19-57.



tenía mayor relevancia, ya durante la revolución, las noticias comenzaron a acumular portadas, en conjunto con largas páginas de análisis. Asimismo, se empezarán a incorporar imágenes, las que giraban bajo dos ejes centrales. Por una parte, las imágenes que se comenzaron a mostrar intentaban exponer la composición social musulmana de Irán, entremezclándola con la violencia (cómo si fuera una cuestión intrínseca).

Ejemplo de esto, es una fotografía publicada en la portada de *El Mercurio* el 2 de diciembre de 1987, en donde se muestra a un grupo de mujeres iraníes vistiendo un chador, siendo una de ellas -la cual sobresale al resto- la que porta un fusil supuestamente de procedencia Soviética. La leyenda de la imagen narra lo siguiente:

Armamento soviético en Irán: una mujer iraní carga un lanzador de cohetes PG-7 hecho en la Unión Soviética, durante las reuniones de movilizaciones del día de la mujer, en el estadio Shiroudi, en Teherán. Miles de mujeres participaron en el entrenamiento con armas soviéticas, con las cuales se hizo una efectiva demostración que incluyó el manejo de sofisticados lanzacohetes.²⁶

El hecho de que se busque asociar al islam con violencia dentro de las columnas periodísticas chilenas va a ser un elemento nuevo que logramos identificar dentro de la forma en cómo se representó a Oriente dentro de Chile. En este sentido, el esquema que va a ocupar la prensa -oficial- chilena dentro de la revolución islámica iraní, va a ser muy similar al que Edward Said propuso dentro de su texto *Cubriendo el islam: Cómo los medios de comunicación y los expertos determinan nuestra visión del resto del mundo*.²⁷ Si bien Edward Said trabajó la forma en cómo se representó al mundo islámico o musulmán dentro de los Estados Unidos (forma que tiene cómo premisa la representación fácil y prejuiciosa), la prensa chilena comenzó a aproximarse a estas lógicas ya entrado en los años 80s. Desde nuestro punto de vista, aquí es donde se marca el inicio de una suerte de orientalismo contemporáneo de vanguardia al interior de Chile.²⁸ Si bien Oriente -como inconsciente- mantuvo presencia en Chile desde el periodo de conquista a través de las asociaciones que los conquistadores españoles realizaban entre los musulmanes y las comunidades indígenas (pensados como "Otro" que se debía combatir), durante el largo siglo XX chileno, se puede encontrar un resurgimiento del giro orientalista tradicional a partir del régimen de Augusto Pinochet. Su tradición pro-hispanista sin duda fue un condicionante para retomar esta tradición colonial.

Continuando con nuestro análisis, el ejercicio de representar a las mujeres iraníes con una disposición natural hacia la violencia (lo cual se busca avalar por el hecho de cargar armas), en conjunto con sumar el factor religioso (lo que se fundamenta a partir

²⁶ *El Mercurio*, "Armamento soviético en Irán," 2 de diciembre de 1987, A7.

²⁷ Edward W. Said, *Cubriendo el islam: Cómo los medios de comunicación y los expertos determinan nuestra visión del resto del mundo* (España: Penguin Random House Group Editorial España, 2011).

²⁸ Said, "Introducción," en *Orientalismo*, 19-57.



La tradición orientalista desde el sur: el estallido de la revolución islámica de Irán y el Chile de 1979

del uso del chador), no es otra cosa que una representación basada en el prejuicio y la distorsión de los acontecimientos. Asimismo, el hecho de que sean mujeres y no hombres, le suma un mayor nivel de impacto, producto de preconcepción patriarcal con respecto a cómo son percibidas las relaciones de género dentro de la sociedad latinoamericana. No obstante, es necesario retomar nuestra hipótesis fundante, y no dejarnos llevar a priori y generalizar, pensando que todas las representaciones realizadas con respecto a la revolución iraní necesariamente van a replicar las mismas dinámicas realizadas por los medios de comunicación estadounidenses. En este sentido, Edward Said es bastante claro al respecto, planteando que los Estados Unidos tenían objetivos concretos con relación a las motivaciones por las que estas representaciones de la prensa eran distorsionadas y en múltiples casos alejadas de la verdad.^{29,30}

Un elemento clave que hemos encontrado con relación a estas representaciones dentro de la oficialidad periodística, tiene que ver con el constante énfasis que la prensa les otorga a los diferentes tipos de violencia ejercida durante los primeros meses luego de la revolución iraní. La forma en cómo *El Mercurio* representa los acontecimientos de violencia ocurridos en Irán, se realiza de una forma cronológica, dándole un especial énfasis al número de ejecutados a manos del naciente gobierno iraní. En la portada del 17 de febrero de 1979 el titular señala, "Ejecuciones en Irán," comentando lo siguiente:

El nuevo régimen islámico del Ayatollah Ruhollah Khomeini, comenzó hoy a ejecutar generales y funcionarios prominentes leales al Sha Mohamed Reza Pahlevi, fusilando hoy a seis de ellos y condenando a muerte a otros 20 (...) otros tres generales fueron muertos en el fin de semana último por los guerrilleros, en circunstancias en que las fuerzas de Khomeini estaban tratando de consolidar su dominio del país. El gobierno informó que los cuatro ajusticiados anoche constituían el primer grupo de traidores convictos por los tribunales revolucionarios. Las ejecuciones fueron anunciadas por la radio estatal al son de música marcial.³¹

No deja de ser provocador los elementos que se utilizan para describir las diversas ejecuciones acometidas por el entonces naciente régimen de Ruhollah Khomeini. Por una parte, el vocablo utilizado, tales como las palabras "guerrilleros", "traidores" o "tribunales revolucionarios" proyectan a priori un contexto cargado por la intimidación, el fanatismo y la inestabilidad política. Si bien es innegable la forma en cómo la naciente nación islámica reprimió y persiguió a una no menor parte de la

²⁹ Cabe destacar la forma dentro de la que los Estados Unidos utilizó el poder mediático para la justificación de invasiones militares a través de la construcción de sentidos comunes. Véase: Said, *Cubriendo el islam (...)*

³⁰ *Ibid.*, 41.

³¹ *El Mercurio*, "Ejecuciones en Irán," 17 de febrero de 1979, A4.



población iraní, la forma en cómo *El Mercurio* buscó retratar este contexto, da a entender cómo si estos acontecimientos de violencia fueran universales dentro de Irán. Es decir, se busca representar a la revolución iraní cómo una coyuntura histórica que es -dentro de su esencia- cómo un proceso histórico que es per se vehemente, violento e intimidante. Esta imagen de un régimen del terror casi total dentro de Irán se va a repetir en más de una ocasión dentro de las columnas periodísticas nacionales. Ejemplo de esto, es que el lunes 19 de febrero de 1979, se va a publicar nuevamente una portada dentro de *El Mercurio* que tendrá el siguiente titulado, "Más ejecuciones en Irán: se anunció que serán fusilados otros 22 altos personeros del régimen por ser 'traidores a la nación.'"³²

La prensa oficial chilena le va a dar un especial hincapié a la violencia dentro del proceso revolucionario iraní. En este sentido, las identidades colectivas que se buscan retratar entorno a la sociedad iraní durante la revolución descansan fundamentalmente sobre la base de ser una sociedad esencialmente violenta. Lo que realiza *El Mercurio* dentro de este periodo es el homogeneizar a los distintos grupos que participaron dentro de la revolución iraní y reducirlos exclusivamente a un conjunto de mujeres y hombres que únicamente ejercen la violencia *per se*. La forma en cómo este periódico oficial concibe la revolución de Irán, descansa precisamente sobre la base epistemológica de percibir a estos procesos revolucionarios cómo acontecimientos que van a ser violencia en sí misma y por sí misma, negándole cualquier significado político. En este sentido, como bien señala el autor Frantz Fanon, la violencia debe ser analizada fuera del marco moral abstracto, para así poder formularla como una cuestión dual en dónde el colonizador le da a entender al colonizado que el único discurso que se comprende es el de la violencia.³³ La violencia nunca es en sí misma, hay un complejo sistema de relaciones de poder detrás, el cual nos permite diagnosticarla.

La opinión pública que se buscó sortear con relación a la revolución islámica de Irán apuntó precisamente a generar una visión que asociara este proceso directamente con violencia como un en sí mismo, como una cuestión intrínseca a la sociedad iraní. La violencia con la cual se le retrata, inclusive después de la misma revolución, va a ser central a la hora de formar una opinión pública hegemónica al interior de la sociedad chilena al momento de pensar en todo aquello que compone a la sociedad iraní de finales del siglo XX. Para el periódico de circulación oficialista, lo más relevante era el mostrar la violencia. En este sentido, lo que hace *El Mercurio* es lo que Héctor Borrat denominó *jerarquización de la información*, la cual se encarga de discriminar lo que se considera más relevante como hecho histórico para el poder mediático.^{34,35} La jerarquización de la información es un ejercicio intencionado, el cual responde a intereses políticos y regímenes de saber concretos, los que van a jugar un rol central a la hora de construir fronteras etno-raciales al interior de la opinión pública chilena con

³² *El Mercurio*, "Más ejecuciones en Irán," 19 de febrero de 1979, A4.

³³ Frantz Fanon, Jean-Paul Sartre y Homi K. Bhabha, "On Violence," en *The Wretched of the Earth*, tr. Richard Philcox. (New York, New York: Grove Press, 2004), 2-62.

³⁴ Héctor Borrat, *El periódico, actor político*, 1ª ed. (Barcelona: España: Editorial Gustavo Gili S.L., 1989).

³⁵ Tasio Camiñas, *Mitos globales y alteridad: Una mirada crítica sobre el poder mediático y el conflicto intercultural*, 1ª ed. (Barcelona, España: Editorial Los Libros de la Frontera, 2008), 30.



La tradición orientalista desde el sur: el estallido de la revolución islámica de Irán y el Chile de 1979

relación a Irán.³⁶

Sin embargo, es importante tener en consideración una cuestión central dentro de la asociación entre violencia–Oriente y el contexto sociopolítico chileno que se encargó de producir esta idea. Durante la dictadura militar chilena, el concepto de violencia pasó a ser monopolizado por el Estado chileno. En este sentido, el aparataje dictatorial de Pinochet se encargó de monopolizar la violencia a partir de la represión política, pero al mismo tiempo se encargó de utilizar la violencia (dentro de su dimensión conceptual) desaprobatorio. La violencia como dispositivo de resistencia política de diferentes grupos antidictadura chilenos tales como el Movimiento de Izquierda Revolucionario o posteriormente el Frente Patriótico Manuel Rodríguez fue castigada por el régimen de Augusto Pinochet a niveles extremos y al mismo tiempo fue representada como violencia en sí misma y para sí misma, quitándole cualquier tipo de contenido político. Conceptos como “revolucionarios” y “fanáticos” fueron utilizados en Chile para definir a los enemigos internos del Estado dictatorial de Augusto Pinochet, y estos mismos rótulos van a ser utilizados para construir representaciones con relación la sociedad iraní y el momento histórico que estaban experimentando.³⁷

La guerra fría cultural en Latinoamérica y el refuerzo de la tradición orientalista en Chile
La guerra fría cultural latinoamericana va a jugar un rol central dentro del desarrollo de la historia durante el largo siglo XX. Para Latinoamérica, la guerra fría no solamente se dio dentro de un marco ideológico entre la confrontación de dos modelos, sino que también se construyó a través de un aparataje cultural interpretativo. En este sentido, diversas estrategias de producción cultural se articularon en el marco de la guerra fría. La tensión política existente en Latinoamérica el marco de la guerra fría va a condicionar las interpretaciones culturales de diferentes procesos históricos a nivel global. La revolución de Irán no va a escapar a esta dinámica existente en América Latina durante el siglo XX.

La revolución iraní en Chile sin duda no va a escapar a este modelo. La revolución iraní era vista como una eventual amenaza frente a la posibilidad de que este proceso se acercase a ser una revolución del tipo socialista bajo la dirección de Ruhollah Jomeini. Tras el asalto a la embajada de los Estados Unidos en Irán ocurrida el 4 de noviembre

³⁶ La opinión pública, como señala Jürgen Habermas, es una cuestión que está sometida a dos cuestiones fundamentales. Por una parte, la opinión pública va a ser una cuestión orgánica que se va a desarrollar en función de la interacción social de las comunidades. En segundo lugar, la opinión pública se va a ver moldeada por el poder político del Estado, el cual va a construir horizontes de sentido con relación al espacio público dentro del cual se delibera. Véase: Jürgen Habermas, “Sobre el concepto de opinión pública,” en *Historia y crítica de la opinión pública: La transformación estructural de la vida privada* (Barcelona, España: Editorial Gustavo Gili S.L., 1981), 261.

³⁷ La idea del enemigo interno propuesta por las dictaduras latinoamericanas va a ser un elemento clave a la hora de perseguir a los grupos de oposición de las dictaduras latinoamericanas - va a ser instrumentalizada para legitimar y generar consenso en la sociedad civil frente a la violencia y ejercida por parte del Estado en contra de conglomerados políticos de oposición a las dictaduras latinoamericanas. Véase: Pilar Calveiro, *Violencias de Estado. La guerra antiterrorista y la guerra contra el crimen como medios de control global*, 1ª ed. (Buenos Aires, Argentina: Editorial Siglo XXI Argentina, 2012).



de 1979, dos días después, la portada de *El Mercurio* va a tener este acontecimiento cómo parte central dentro de este ejemplar. El 6 de ese mismo mes, se publica lo siguiente:

ASALTADA LA EMBAJADA DE EE. UU. EN IRÁN:

Teherán - Guerrilleros enmascarados y con cascos asaltaron hoy a sangre y fuego la embajada de los Estados Unidos, arrumaron en número a los Infantes de Marina de guardia y capturaron al embajador William Sullivan y a otros 70 estadounidenses (...) El gobierno del primer ministro Mehdi Barzagan, envió milicianos y tropas de la fuerza aérea a la embajada al ser informado del asalto, expulsando o apresando a numerosos de los guerrilleros izquierdistas que se habían apoderado de los predios.³⁸

El marco de guerra fría dentro del cual se desenvuelve este acontecimiento hace considerar a *El Mercurio* que los acontecimientos que estaban ocurriendo al interior de Irán se veían enmarcados dentro de un contexto revolucionario que apuntaba hacia una vía izquierdista. El tildar a los iraníes que asaltaron la embajada cómo "guerrilleros izquierdistas" resulta ser una demostración clara del fuerte impacto que tuvo el contexto local a la hora de representar los acontecimientos ocurridos al interior de Irán. En este sentido, que *El Mercurio* asuma a priori que los acontecimientos revolucionarios ocurridos en Irán (tales cómo, por ejemplo, la toma de la embajada de los Estados Unidos) forma parte de un espectro ideológico determinado, es un ejemplo claro de racialización. Esto ya que la prensa nacional buscó encasillar a la revolución iraní al interior de un marco ideológico que ya estaba dado, el cual no necesariamente ser central dentro del proceso histórico de la revolución iraní. La académica Nikki Keddie bien va a señalar que si bien dentro de los inicios del gobierno de Ruhollah Jomeini, hubo un apoyo abierto del partido comunista de Irán (el Tudeh), este apoyo poco a poco se iría diluyendo.³⁹

La historiadora señala que, "los jomeinistas se valieron del apoyo del Tudeh para acabar con sus oponentes y facilitar sus relaciones con Moscú."⁴⁰ Sin embargo, a principios de 1983 el naciente gobierno del Ayatollah va a dar la espalda al Tudeh arrestando a varios miembros del partido, acusándolos de espiar para la Unión Soviética y planear el derrocamiento del gobierno.⁴¹ Así pues, el retratar a la revolución islámica de Irán cómo un proyecto que se enmarcaba cómo precursora de una revolución socialista es una cuestión que no necesariamente va a ser algo exacto, pese a que, si bien hubo una pretensión por parte del Tudeh de ver a la revolución islámica iraní cómo una puerta hacia la revolución socialista, esta cuestión no va a ser lo central. Esto va a ser un

³⁸ *El Mercurio*, "Asaltan embajada de Estados Unidos en Irán," 6 de noviembre de 1979, A2.

³⁹ Nikki R. Keddie, "Política y economía bajo el mandato de Jomeini 1979-1989," en *Las raíces del Irán moderno* (Barcelona, España: Grupo Editorial Norma S A, 2007), 329-330.

⁴⁰ *Ibid.*, 329-330.

⁴¹ *Ibid.*, 329-330.



La tradición orientalista desde el sur: el estallido de la revolución islámica de Irán y el Chile de 1979

elemento clave dentro de la representación que se hace a través de la prensa chilena con respecto a la revolución islámica de Irán, ya que esta va a verse disputada por distintos sectores dentro de la opinión pública chilena, cómo por ejemplo a través de la revista de análisis internacional APSI.

Orientalismo invertido: la revista APSI y la revolución islámica de Irán

La revista *APSI* fue la primera revista de oposición a la dictadura militar chilena en ser publicada (1976) y una de las últimas en desaparecer de circulación (1995). Dentro de sus páginas se podían encontrar tantos análisis políticos, diferentes entrevistas con relación a diversos acontecimientos internacionales. Dicha revista consiguió autorización para realizar boletines quincenales de análisis internacional, pese a que durante los años 80s tuvo que operar con mayor clandestinidad. En términos generales la revista *APSI* formó parte de una generación de revistas de oposición al régimen pinochetista (pese a encontrarse en un contexto adverso con respecto a la libertad de expresión). Dentro de sus análisis internacionales, la revista *APSI*, revisó los principales acontecimientos noticiosos del mundo. La revolución de Irán fue uno de los episodios visitados por esta revista, dentro de la cual se retrataron los meses previos a la revolución bajo el régimen del Sah Mohammad Reza Pahlaví, hasta los días posteriores a la misma revolución. La revista *APSI* va a realizar un ejercicio contrario al realizado por *El Mercurio*, ya que la revolución iraní se va a ver retratada bajo una matriz de análisis opuesto, la que se va a ver fundada en un discurso que en cierta medida va a ver con cierto tono de admiración frente a la coyuntura histórica experimentada al interior de Irán.

Ejemplo de esto es lo publicado el 15 de septiembre de 1978, en dónde la revista *APSI* realiza un reportaje dentro del cual se da cuenta de las condiciones endebles del régimen iraní del Sah, solo algunos meses antes de ser depuesto oficialmente luego del creciente descontento popular. Dentro de este reportaje, el cual lleva por título, "Oposición dobla la mano al Sha," se menciona lo siguiente:

El sueño industrial no se cumplió (...) y sólo se logró el sueño militar de sobreequipar [sic] un ejército que con el apoyo de más de 20.000 asesores norteamericanos a duras penas es capaz de operar el equipo militar más sofisticado de Occidente (...) el modelo político del Sha es su fracaso más evidente. Resignado, ha prometido elecciones parlamentarias para junio de 1979, pero que bajo la égida del partido único de gobierno y la dictadura policial del imperio no conformarán a la oposición tradicionalista (...) Con un 55 por ciento de analfabetismo y una sociedad llena de desigualdades requiere mucho más que autoritarismo y del fabuloso dinero del petróleo.⁴²

⁴² Pedro Valdivieso, "Oposición dobla la mano al Sha," *Revista Agencia de Prensa de Servicios Internacionales: Actualidad Internacional*. 15 de septiembre de 1978. 10.



Dentro de este análisis con respecto a la situación previa a la revolución iraní, podemos reconocer que la revista *APSI* no necesariamente se encarga de inferiorizar racialmente a la sociedad iraní, sino que más bien se encarga de inferiorizar y cuestionar el modelo político que está operando dentro de Irán. En este sentido, el discurso que refleja la revista *APSI* en esta columna, apunta a revelar las problemáticas político-sociales que tiene el régimen del Sah, pero este discurso se ve articulado dentro de un marco de clase más que de raza. Es decir, lo que la revista *APSI* busca desarrollar dentro de este apartado no necesariamente apunta a representar al régimen iraní a partir de una lógica etnocentrista que retrate a Irán como una sociedad bárbara o retrasada, sino más bien será retratada como una sociedad oprimida y cooptada por el capitalismo global.

La representación de la revista *APSI* con respecto al régimen del Sah, sostiene mucha sincronía con las propias problemáticas históricas que estaba enfrentando Chile durante este mismo momento. Así pues, dentro de este apartado podemos establecer que no hay un etnocentrismo que se funde a partir de un "juicio de valor" como plantea Tzvetan Todorov con relación a lo que estaba ocurriendo dentro de Irán, sino que más bien esta representación se articulará a partir de otros matices.⁴³ En términos simples, el Sah va a ser comparado con Augusto Pinochet en múltiples sentidos.

Si bien la revista *APSI* en ninguna circunstancia va a realizar una lectura en coincidencia a las realizadas por *El Mercurio*, esto no necesariamente va a significar que estas representaciones nacidas bajo la prensa de oposición vayan a escapar de una racialización a la hora de representar a la sociedad iraní. La representación de lo acontecido al interior de Irán durante la revolución se va a ver fuertemente esencializada por parte de esta revista. Pese a que la revista *APSI* no comprimió a los "Otros" bajo una matriz etnocentrista, de todas formas, esta revista en cierta medida reformula este ejercicio de representación. Esto, ya que el perfil con el que se retratan todos aquellos elementos que componen a la sociedad iraní se ven fuertemente esencializados -lo cual- en cierta medida va a replicar el modelo de etnocentrismo, pero en este caso, bajo una reformulación de esta representación a partir de un marco distinto de articulación de estos discursos: la oposición.

Muestra de esto, es la forma en cómo la revista *APSI* intenta retratar el valor del islam dentro del proceso de la revolución iraní. Según comenta la revista *APSI* el 16 de noviembre de 1978 en su reportaje titulado, "Irán: aclarando mitos," se señala lo siguiente con relación al islam y su relevancia en la región:

⁴³ Tzvetan Todorov, *El miedo a los bárbaros*, 1ª ed. tr. Noemí Sobregués Arias. (Barcelona, España: Galaxia Gutenberg S.L. Círculo de Lectores, 2014), 11-25.



La tradición orientalista desde el sur: el estallido de la revolución islámica de Irán y el Chile de 1979

Los oponentes religiosos del Sha, han sido igualmente mal interpretados. Calificar a los islámicos como reaccionarios o retrógrados es tan injusto como tachar al catolicismo reformista latinoamericano de querer volver a la Inquisición. Las autoridades religiosas de Irán apoyan las demandas políticas del Frente Nacional en materia constitucional y de política exterior (...) los extranjeros ignoran con frecuencia que el islamismo -como el cristianismo- tiene un fuerte contenido de justicia e igualdad. Al gobernar con una pequeña minoría corrupta el Sha ha ofendido la creencia islámica en la igualdad fundamental de los hombres. Lejos de devolver a Irán al medioevo, muchos de los oponentes religiosos desean usar las herramientas del modernismo para lograr sus ideas filosóficas, que incluyen la distribución equitativa de la riqueza petrolera, la eliminación de la pobreza y una sanción a la corrupta minoría gobernante.⁴⁴

La forma en cómo la revista *APSI* representa al islam dentro de este documento, nos hace preguntarnos hasta qué punto efectivamente existe una representación etnocentrista con relación a la religión islámica. Cuando en la columna se cuestiona la idea de calificar a los musulmanes como "retrógrados", lo que se plasma, no solamente es una inversión al modelo etnocentrista que catalogaría a la religión islámica como retrasada, sino que también se escapa al modelo inferiorizador.⁴⁵ En este sentido, lo que realiza la revista *APSI* es lo que Martín Bergel denomina como *orientalismo invertido* el cual plantea que hay posibilidad de pensar al Oriente ya no como una diferencia -una otredad- de la cual, en post de conquistar un camino de progreso, era preciso separarse, sino como un espacio de complicidad con el cual era posible y aún incluso deseable el converger.⁴⁶

El contexto histórico dentro del cual se realizan estas representaciones es precisamente el que permite la realización de un orientalismo invertido, en la medida que la revista *APSI* ve en la revolución iraní una coyuntura dentro de la cual se podían establecer cooperaciones a partir de su carácter emancipatorio y al mismo tiempo se podían articular concordancias políticas. Dichas concordancias, a partir del contexto local, tenían su origen precisamente en la idea implícita de comparar lo experimentado con el derrocamiento del Sah, con un posible derrocamiento de Pinochet a partir de una lucha armada revolucionaria. Con el ejercicio que la revista *APSI* realiza, podemos identificar claramente la cristalización de un pro-tercermundismo el cual va a ser quien defina las representaciones establecidas con relación a la revolución de Irán.⁴⁷

⁴⁴ Ervand Abrahamian, "Irán: aclarando mitos," *Revista Agencia de Prensa de Servicios Internacionales: Actualidad Internacional*, 16 de noviembre de 1978, 6.

⁴⁵ Roger Chartier, *El mundo como representación: Estudios sobre historia cultural*, tr. Claudia Ferrari. (Barcelona, España: GEDISA Editorial, 1999), 163.

⁴⁶ Martín Bergel, *El Oriente desplazado: los intelectuales y los orígenes del tercermundismo en la Argentina* (Bernal, Argentina: Universidad Nacional de Quilmes Editorial, 2015).

⁴⁷ Vijay Prashad, "Bandung," en *The Darker Nations: A People's History of the Third World* (A New Press People's History) (New York, New York: The New Press, 2008), 31-50.



El pro-tercermundismo que se fraguó en América Latina, lo entendemos como un movimiento político por sobre una categoría geográfica ligada al subdesarrollo. Los lineamientos que la revista *APSI* propuso entorno a la revolución iraní se enmarcaron en los principios anticoloniales de los países no alineados, principios que abogaron por la emancipación y autodeterminación de los países fuera del espectro ideológico del primer y segundo mundo dentro del marco de la guerra fría durante el largo siglo XX. Este movimiento de países no alineados, originado en Bandung, Indonesia en 1955, va a sostener un impacto en Chile, el cual se va a poder ver reflejado en las narrativas establecidas por la revista *APSI*.⁴⁸

Los principios anticoloniales propuestos por el movimiento político originado en Bandung en 1955 van a sostener un fuerte impacto dentro de las narrativas establecidas con relación al resto del sur global en el Chile de Pinochet. Ahora bien, resulta interesante analizar el hecho de que la experiencia histórica de Irán con la experiencia histórica de Chile sostiene múltiples similitudes que van a permitir la construcción de una afinidad política que se va a ver reflejada en estas representaciones. El derrocamiento del gobierno de Mohammad Mosaddeq en 1953 perpetuado por la elite local iraní en conjunto con el apoyo de la Agencia Central de Inteligencia va a sostener ciertas similitudes históricas con el proceso chileno vivido en 1973. Mosaddeq buscó impulsar la nacionalización de la industria petrolera, industria que era la piedra angular de la economía iraní, la cual se encontraba a manos de capitales ingleses.^{49,50} Dicha experiencia histórica sostiene similitudes a lo experimentado en Chile con el derrocado presidente Salvador Allende, quien en 1971 nacionalizó las principales empresas mineras en Chile, las cuales también eran propiedad de capitales ingleses. Ambos líderes tuvieron un final similar, siendo estos destituidos por un *coup d'état*. Esta similitud, va a ser algo que la revista *APSI* va a reconocer, y sin duda también va a ser una cuestión definitoria a la hora de establecer narrativas positivas con relación a la revolución iraní.

Pese a que la revista *APSI* no incurrió en la falacia de pensar a la revolución iraní cómo una reivindicación socialista tal y cómo lo realizó *El Mercurio* en 1979, esta revista observó en la revolución iraní un espacio dentro del cual se pueden establecer narrativas de afinidad, la cual se expresó en el establecimiento de lazos comunes entre ambas fronteras, pero al mismo tiempo, se tradujo en una fuerte instrumentalización de los sujetos representados en pro de la emancipación chilena.⁵¹ La que, no fue corrosiva (ya que no creó una visión torcida ni estereotipada), y terminó siendo una constatación que la opinión pública chilena con relación a lo acontecido al interior de Irán durante la revolución de 1979 va a ser una cuestión fuertemente disputada y no van a existir lecturas hegemónicas con relación a Oriente.

⁴⁸ Prashad, *The Darker Nations* (...)

⁴⁹ Prashad, "Tehran," en *The Darker Nations* (...), 75.

⁵⁰ *Ibid.*, 76.

⁵¹ *El Mercurio*, "Armas para Marxistas," 17 de octubre de 1979, A7.



La tradición orientalista desde el sur: el estallido de la revolución islámica de Irán y el Chile de 1979

Orientalismo y América Latina, una cuestión en disputa

Podemos señalar que las representaciones construidas a través de la prensa chilena van a verse indisolublemente relacionadas con el contexto local, el cual va a marcar los lineamientos dentro de los cuales se van a construir los discursos y narrativas desde Chile con respecto a lo que estaba ocurriendo al interior de Irán. Estos difícilmente van a lograr ser uniforme, en la medida que habrá distintas lecturas con relación a lo que estaba ocurriendo del otro lado del atlántico (lo que se puede ver reflejado en la comparativa entre la revista *APSI* y *El Mercurio*).

Pese a que el orientalismo se va a hacer presente en muchos casos, dicho orientalismo va a encontrar ciertos matices y contraposiciones que vale la pena reconocer. El contexto político chileno le va a entregar a estas representaciones diferentes perfiles, en tanto entendemos que habrá espacios que tendrán afinidad, como así también antipatía. Dicha antipatía (traducida en ignorancia en muchos casos) se va a convertir en la piedra fundante de las representaciones del mundo árabe-persa contemporáneo en Chile durante el siglo XX. El *mainstream media* se va a hacer presente en Chile desde 1979 a una escala más avanzada, en dónde el inconsciente colonial se va a hacer presente de forma aún más desbordante que en momentos históricos pasados.

No obstante, dentro de una de las últimas publicaciones de Edward Said, el autor va a señalar que algo estaba dramáticamente ausente dentro de los medios de comunicación dominante con relación a Oriente, y una de sus principales interrogantes era dónde aquellas ausencias con relación a las definiciones y percepciones con relación a oriente se podían encontrar.⁵² Esta ausencia era la voz de América Latina con relación a Oriente. En este sentido, considero que estas ausencias se pueden ser encontradas dentro del mismo sur global, en aquellas resistencias existentes en Chile a la dictadura militar chilena y como buscaron crear afinidad con el resto del sur global. Aquel *mainstream media* se va a ver limitado, y en muchos casos el contexto antidictadura chileno facilitará la consolidación de oposiciones con relación a este arquetipo colonial con respecto a Oriente.

En consecuencia, dichas oposiciones y disputas a este arquetipo colonial van a encontrar una continuidad dentro del tiempo al interior del sur global latinoamericano, lo cual vale la pena resignificar y repensar para el resto de la región. Las prácticas políticas van a ayudar a redefinir el mapa multicultural de América Latina durante el siglo XX, como bien señala Stuart Hall, esto va a permitir que los códigos y las fronteras etno-raciales se vean redefinidas producto de este mismo contexto sociopolítico.⁵³ La dictadura militar chilena y la lucha antidictadura militar van a reformular la forma en como Chile va a definir a la sociedad persa. La tradición orientalista chilena va a ir al compás de la

⁵² Edward W. Said, "American Intellectuals and the Middle East," en *Power, Politics, and Culture: Interviews with Edward W. Said*, ed. Gauri Viswanathan. (New York, New York: Vintage Books, 2002), 323-343.

⁵³ Stuart Hall, "The Multicultural Question," en *Essential Essays, Volume 2: Identity and Diaspora*, ed. David Morley. (Durham, North Carolina: Duke University Press Books, 2019), 95.



Repensar N.1

OTOÑO-2022

dictadura militar chilena, pero al mismo tiempo va a formularse una reestructuración de esta tradición, en la medida que las fuerzas opositoras a la dictadura militar se van a encargar de construir nuevos relatos en torno a lo que significa Oriente para la sociedad chilena.



La tradición orientalista desde el sur: el estallido de la revolución islámica de Irán y el Chile de 1979

BIBLIOGRAFÍA

- Fuentes primarias

Artículos de revistas

- Abrahamian, Ervand. "Irán: aclarando mitos." *Revista Agencia de Prensa de Servicios Internacionales: Actualidad Internacional*, 16 de noviembre de 1978. 6.
- Valdivieso, Pedro. "Oposición dobla la mano al Sha." *Revista Agencia de Prensa de Servicios Internacionales: Actualidad Internacional*, 15 de septiembre de 1978. 10.

Artículos del periódico

- *El Mercurio*, "Armamento Soviético en Irán." 2 de diciembre de 1987. A7.
- *El Mercurio*, "Armas para Marxistas." 17 de octubre de 1979. A7.
- *El Mercurio*, "Asaltan embajada de Estados Unidos en Irán." 6 de noviembre de 1979. A2.
- *El Mercurio*, "Ejecuciones en Irán." 17 de febrero de 1979. A4.
- *El Mercurio*, "Indiferencia Cristiana y fanatismo musulmán." 8 de octubre de 1978. A10.
- *El Mercurio*, "Los problemas del Sah." 8 de octubre de 1978. A6.
- *El Mercurio*, "Más ejecuciones en Irán." 19 de febrero de 1979. A4.
- *El Mercurio*, "Patrullajes policiales en Teherán." 10 de octubre de 1978. A3.

- Fuentes secundarias

- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. 1ª edición. Traducido por Eduardo L. Suárez. México D.F., México: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- Banton, Michael y Jonathan Harwood. *The Race Concept*. Newton Abbot, England: David & Charles, 1975.
- Bergel, Martín. *El Oriente desplazado: los intelectuales y los orígenes del tercermundismo en la Argentina*. Bernal, Argentina: Universidad Nacional de Quilmes Editorial, 2015. 21
- Borrat, Héctor. *El periódico, actor político*. 1ª edición. Barcelona: España: Editorial Gustavo Gili S.L., 1989.
- Calveiro, Pilar. *Violencias de Estado. La guerra antiterrorista y la guerra contra el crimen como medios de control global*. 1ª edición. Buenos Aires, Argentina: Editorial Siglo XXI Argentina, 2012.
- Camiñas, Tasio. *Mitos globales y alteridad: Una mirada crítica sobre el poder mediático y el conflicto intercultural*. 1ª edición. Barcelona, España: Editorial Los Libros de la Frontera, 2008.
- Carmagnani, Marcello. "La occidentalización," en *El otro Occidente: América Latina desde la invasión europea hasta la globalización*. 2ª edición. México D.F., México: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- Chartier, Roger. *El mundo como representación: Estudios sobre historia cultural*. Traducido por Claudia Ferrari. Barcelona, España: GEDISA Editorial, 1999.
- Conrad, Sebastian. *What Is Global History?* Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2017.



- Fanon, Frantz, Jean-Paul Sartre y Homi K. Bhabha. "On Violence," en *The Wretched of the Earth*. Traducido por Richard Philcox. New York, New York: Grove Press, 2004.
- Habermas, Jürgen. *Historia y crítica de la opinión pública: La transformación estructural de la vida privada*. Barcelona, España: Editorial Gustavo Gili S.L., 1981.
- Hall, Stuart. *Essential Essays, Volume 2: Identity and Diaspora*. Editado por David Morley. Durham, North Carolina: Duke University Press Books, 2019.
- Keddie, Nikki R. *Las raíces del Irán moderno*. Barcelona, España: Grupo Editorial Norma S A, 2007.
- Magnon, C.R.O. *Humanos y humanoides*. Santiago, Chile: Editorial Aconcagua, 1988.
- Picatto, Pablo. "Public sphere in Latin America: a map of the historiography," *Social History*, 35.2, 165-192. New York, New York: Columbia University, 2010.
- Prashad, Vijay. *The Darker Nations: A People's History of the Third World (A New Press People's History)*. New York, New York: The New Press, 2008.
- Said, Edward W. *Cubriendo el islam: Cómo los medios de comunicación y los expertos determinan nuestra visión del resto del mundo*. España: Penguin Random House Group Editorial España, 2011.
- Said, Edward W. *Orientalismo*. España: Penguin Random House Group Editorial España, 2013.
- Said, Edward W. *Power, Politics, and Culture: Interviews with Edward W. Said*. Editado por Gauri Viswanathan. New York, New York: Vintage Books, 2002.
- Tijoux, María Emilia. *Racismo en Chile. La piel como marca de la inmigración*. Santiago, Chile: Universidad de Chile Editorial Universitaria, 2016.
- Todorov, Tzvetan. *El miedo a los bárbaros*. 1ª edición. Traducido por Noemí Sobregués Arias. Barcelona, España: Galaxia Gutenberg S.L. Círculo de Lectores, 2014.
- Todorov, Tzvetan. *La conquista de América: El problema del otro*. 15ª edición. Traducido por Flora Botton Burla. Editado por Martí Soler. Madrid, España: Siglo XXI de España Editores, S.A., 2007.
- Todorov, Tzvetan. *Nosotros y los otros: reflexión sobre la diversidad humana*. 4ª edición. Traducido por Martí Mur Ubasart. Madrid, España: Siglo XXI de España Editores, S.A., 2005.
- Wallerstein, Immanuel y Etienne Balibar. "La construcción de los pueblos: nacionalismo, racismo, etnicidad," en *Raza, nación y clase*. Madrid, España: Editorial IEPALA, 1988.
- Walter, Benjamin, "Sobre el Concepto de Historia," en *Iluminaciones*. España: Editorial Taurus, 2018.



Repensar

Con la religión y Dios contra la revolución: reacción patriarcal al avance del movimiento estudiantil feminista en la década de 2010

El presente artículo tiene por objetivo explicar cómo, frente al avance del movimiento estudiantil feminista, emergieron y/o se potenciaron grupos religiosos que buscaron, desde las universidades, disputar, frenar y mermar la inserción de las temáticas de género en la sociedad.

Por: Matías Fuentes Vásquez,
Alison Muñoz López



“Estos enfatizan en la precarización de la vida, así como también en demandas que abarcan desde sanciones hacia la violencia de género, el derecho al aborto libre, seguro y gratuito, hasta el fin de la discriminación por la identidad de género; básicamente llevan a cabo una lucha por la emancipación de los cuerpos.”



Con la religión y Dios contra la revolución

¹Resumen: El presente artículo tiene por objetivo explicar cómo, frente al avance del movimiento estudiantil feminista, emergieron y/o se potenciaron grupos religiosos que buscaron, desde las universidades, disputar, frenar y mermar la inserción de las temáticas de género en la sociedad. Las fuentes analizadas son principalmente prensa y comunicados en los que se hace presente los discursos y acciones de estos grupos, y de autoridades políticas y religiosas. Los resultados de la investigación develaron que la reacción patriarcal — se manifestó a través de patrones discursivos-normativos que buscaban que el orden social, cultural y político hetero(cis)patriarcal.

Palabras clave: Feminismo, género, movimiento estudiantil, reacción patriarcal, religión.

Abstract: The objective of this article is to show how, thanks to the advance of the students' feminist movement, diverse religious groups surface and/or enhance its agency, obstaculizing and decreasing the insertion of these topics in the society. The main resources of this investigation are press and discourses, in which this discussion and actions are present, from political and religious authorities. Finally, the results of this investigation revealed the ways that patriarchal reaction was expressed, through discursive-normative patterns that searched for the social, cultural, and political hetero(cis)patriarchal order.

Keywords: Feminism, gender, students' movement. patriarchal reaction, religion.

¹ Investigación realizada en: Seminario de investigación Chile I, Universidad Diego Portales, 2020.



Introducción: El surgimiento de la "Ola Feminista". Contexto, causas y reacciones

Desde que estalló la *Revolución Pingüina* en el 2006, el movimiento estudiantil se posicionó en la centralidad del plano de las demandas sociales. Esto, a su vez, estuvo acompañado por una constante evolución respecto a las metodologías de lucha, composición interna, proyectos, etc., lo que le ha permitido desbrozar los obstáculos puestos por quienes defienden la neoliberalización de la vida. Sin embargo, hubo temáticas a las que no se les puso suficiente atención, como es el caso de las relaciones de género. Lo anterior, originó que, en mayo de 2018, estallara una revolución de carácter feminista, cuyo objetivo fue situar en la palestra pública y demandar la solución de las problemáticas derivadas de las relaciones de género.

Esta temática ha sido tratada en diversos trabajos que buscan explicar las características del despliegue de los feminismos dentro del movimiento estudiantil, pero no ha sido así con aquellos que reaccionaron negativamente a la revolución aludida. Estos grupos son diversos debido a que la lucha no es concretamente contra la institucionalidad vigente, sino que es contra el sistema sociocultural que permea y dirige el resto de la estructura social. En este sentido, es necesario preguntarse cuáles son algunos de estos grupos, cómo ha sido su manifestación en el escenario sociopolítico y, finalmente, qué consecuencias trajo para los feminismos y el mundo estudiantil. Todo esto para lograr reflejar su incidencia en el devenir histórico de la lucha feminista en contra del patriarcado hetero(cis)normativo.

El presente artículo propone que una de las múltiples reacciones patriarcales —cuyo propósito era (es) menguar la inclusión de las temáticas de género en el espacio estudiantil y, por ende, en la sociedad— se manifestó a través de patrones discursivos-normativos que buscaban que el orden social, cultural y político se mantenga inalterado o, "en el mejor de los casos", fuera reconfigurado en base a la moralidad tradicional del cristianismo. Particularmente, lo anterior se reflejaría en: 1) el refuerzo de la estructura hetero(cis)patriarcal a través de reacciones discursivas y judiciales de las autoridades políticas (rectores, ediles, etc.) en contra de estudiantes movilizadas/os, lo que 2) avaló el accionar de grupos de grupos de derecha o ultraderecha —políticos y religiosos— en las universidades, los cuales operan como agentes de contrapeso al avance de las temáticas de género (sexualidad, aborto, performatividad, violencia, etc.). El desarrollo de esta hipótesis es relevante para comprender cuáles fueron (y son) los obstáculos que han articulado, en parte, la política feminista en el ámbito universitario, asimismo, permite comprender la situación contemporánea de los feminismos. Es importante señalar que, si bien la revolución feminista no se explica ni se debe totalmente a su desarrollo en el movimiento estudiantil, en el mundo educativo, este fue un espacio clave para posicionar las temáticas de género sobre la palestra pública.



En este sentido, cabe señalar que el contexto previo a la revolución feminista devela que los primeros quince años de los gobiernos concertacionistas fueron motivo de críticas por parte de la sociedad, que los percibía, por un lado, como una continuación de las lógicas de lucro en la educación, y, por otro, como agentes pasivos ante las problemáticas en torno a las relaciones de género. Lo anterior, permitió el fortalecimiento de un movimiento que comenzaría a ganar fuerza de la mano con la Revolución Pingüina de 2006 y la elección de Michelle Bachelet como presidenta de Chile. Sobre esto último, sin embargo, es importante afirmar que “el nuevo mandato se inició con un gesto importante: la conformación de un gabinete inicial con paridad de género, que no pudo mantener [...]”², lo que instó al descontento por parte de las mujeres, quienes entendían que Bachelet permitiría el avance en materias de equidad, aspecto que no cumplió expectativas. A partir de estos hechos, las nuevas generaciones (re)posicionaron las problemáticas de relaciones de género en el movimiento estudiantil, al punto de que gran parte de quienes allí participaron, lograron llegar al Congreso para canalizar de mejor forma las propuestas, no sólo educacionales, sino que también de género —ejemplo de esto son Camila Vallejo y Karol Cariola, quienes ejercieron roles de liderazgo en las movilizaciones estudiantiles de 2011. Así, según Silvia Lamadrid y Alexandra Benitt:

“En el caso del feminismo, su reactivación tiene un carácter generacional muy marcado, vinculado a la extensión de los servicios educacionales a sectores cada vez más amplios de jóvenes. El movimiento estudiantil ha tenido un componente femenino mayor que los históricos movimientos reformistas universitarios, tanto en sus bases como, por primera vez, en sus dirigencias”³

De esta forma, el Mayo Feminista de 2018 tiene relación directa con el descontento de la población —sobre todo en los más jóvenes— generado por el devenir transicional iniciado en los noventa; se entiende que, a lo largo de la postdictadura, los avances en temas de género han sido escasos. En ese sentido, Carlos Ruiz Encina y Camila Miranda señalan que “el Mayo Feminista, como se denomina a la reciente irrupción de movilizaciones en Chile, es parte del malestar movilizador de los últimos diez años protagonizado por los conflictos educacionales”⁴, surgidos desde la tensión que las mismas demandas han otorgado al contexto nacional. Así, el fortalecimiento de la lucha feminista encuentra vinculado con los movimientos estudiantiles porque ambos movimientos cuestionan las lógicas neoliberales. En efecto, “las hijas de la modernización neoliberal ven reducidas sus posibilidades de ascenso social como promesas de incorporación a través de la

² Silvia Lamadrid Álvarez y Alexandra Benitt Navarrete, «Cronología del movimiento feminista en Chile 2006-2016». *Revista Estudios Feministas* 27, vol. 3 (2019): 4.

³ Lamadrid Álvarez y Benitt Navarrete. «Cronología del movimiento feminista en...», 10.

⁴ Carlos Ruiz Encina y Camila Miranda Medina. «El neoliberalismo y su promesa incumplida de emancipación: bases del malestar y de la ola feminista», *Anales de la Universidad de Chile*, no. 14, (2018): 191.



educación y del mercado laboral ante unas agudas y privatizadas condiciones de reproducción social⁵, lo cual ha sido incluido en los espacios estudiantiles/feministas que han transformado el escenario sociopolítico de los últimos años. Estos enfatizan en la precarización de la vida, así como también en demandas que abarcan desde sanciones hacia la violencia de género, el derecho al aborto libre, seguro y gratuito, hasta el fin de la discriminación por la identidad de género; básicamente llevan a cabo una lucha por la emancipación de los cuerpos.

En consecuencia, "las particularidades del conflicto en las universidades no sólo ponen en cuestión las insuficiencias protocolares, sino que desnudan las lógicas mismas de los entramados de poder institucionales"⁶, entendiéndose que su constante puesta en disputa ha permitido la modificación de políticas públicas. Eso no quita que, como todo movimiento, tenga detractores, en especial desde esferas conservadoras, las cuales, mediante discursos violentos contra los/as agentes revolucionarios, han obstaculizado con creces el avance de sus demandas. De esta forma, las universidades no son sólo espacios de vanguardias en favor de las políticas de género, sino que también albergan grupos conservadores/reaccionarios. Entre ellos, destacan organizaciones de orientación ultraderechista, tales como el grupo religioso Águilas de Jesús, el cual ve en estas políticas un intento de eliminar el concepto de la familia. Su existencia no es algo nuevo, ya que el espacio para este tipo de grupos fue allanado por el gremialismo, el cual, según Verónica Valdivia, emergió por "la decadencia de la derecha política, de la arremetida del centro católico y una respuesta al peligro, en abstracto, representado por la izquierda marxista en el marco universitario-estudiantil, pero no como una simple respuesta defensiva, sino como contra-proyecto"⁷, estableciendo un marco estudiantil un tanto similar al que en la actualidad impera en las universidades.

Marco teórico

Para analizar la contemporaneidad de lo explicado, los conceptos que utilizaremos en nuestro trabajo serán: Género, Subjetividad Colectiva y Poder. En primer lugar, el uso de Género como concepto relevante, es motivado desde el texto *Género e Historia* de Joan Scott, el cual evidencia la existencia de las problemáticas de transgresión de los órdenes "normales". Particularmente, lo entendemos desde la idea de que "el término género denota unas determinadas 'construcciones culturales', toda la creación social de las ideas acerca de los roles apropiados para las mujeres y para los hombres"⁸. Asimismo, incluimos a Judith Butler, quien define género como una forma de exigencia de comportamiento dirigida a los/as individuos/as en función de "la identidad que se supone que es"⁹; se le exige una

⁵ Encina y Miranda Medina. «El neoliberalismo y su promesa incumplida de emancipación: bases del malestar...», 197.

⁶ Encina, y Miranda Medina. «El neoliberalismo y su promesa incumplida de emancipación: bases del malestar...», 198.

⁷ Verónica Valdivia, «Por la patria, Dios y la Universidad... y la propiedad. El Movimiento Gremial del Universidad Católica», en *Nacionales y gremialistas. El "parto de la nueva derecha política chilena, 1964-1973*, (Santiago: Editorial LOM. 2008), 124.

⁸ Joan Scott, *Género e Historia* (México: Fondo de Cultura Económica-UACM, 2008), 52.

⁹ Judith Butler, «Sujetos de sexo/género/deseo», en *El género en disputa* (Barcelona: Paidós, 2007), 84.



performatividad que, implícitamente, naturaliza los binarismos y determinismos sociales. En este aspecto, se fundamenta y opera la “práctica reguladora que intenta uniformizar la identidad de género mediante una heterosexualidad obligatoria”¹⁰.

Un segundo concepto es Subjetividad Colectiva, el cual proviene desde la lectura del capítulo “De la Revolución Pingüina a la arena de la gratuidad. Balance de 10 años de luchas estudiantiles en Chile (2007-2017)” inserto en el libro *Movimientos sociales, acción colectiva y cambio social en perspectiva*. Según el argumento de que “el principal legado de la movilización estudiantil en el ciclo 2007-2017 ha sido un proceso de subjetivación política que desplegó en el terreno educacional”¹¹, establecemos que la Subjetividad Colectiva son aquellos elementos psicocognitivos —llámese ideas, argumentos, lenguajes y disposiciones— que la sociedad tiene de un relativo tema; en este caso las temáticas de género.

Finalmente, el tercer concepto, igualmente relacionado con los anteriores, es Poder. Lo comprendemos desde el texto *Ser política en Chile: Las feministas y los partidos*, de Julieta Kirwood. Inicialmente nos basamos en la frase “el poder no es, el poder se ejerce. Y se ejerce en actos, en verbo”¹²; pero consideramos que es necesario incorporar una parte de la noción foucaultiana para evidenciar el verbo al cual hace referencia. Desechamos la idea de que el poder produce exclusivamente relaciones de asimetría y subordinación, pero incorporamos la noción de que opera a través de normas, las cuales circulan a través de variados dispositivos. Uno de estos son los discursos, por lo que hacemos énfasis en que los enunciados son capaces “de entrar en un juego de relaciones con otros elementos semejantes a él”¹³ para introducir signos dentro de un orden legible por los sujetos.

Breve estado del arte:

Antes de pasar al trabajo analítico en sí, es necesario dar cuenta del escenario y/o la posición en la que se encuentra nuestro tema con el fin de adelantar las etapas iniciales de nuestra pesquisa. Respecto a la situación de los feminismos en la actualidad, hay que destacar a Luna Follegati, quien plantea que “el feminismo en el campo estudiantil opera como una forma de politización que utiliza sus mecanismos de manifestación tradicionales para exigir el fin a la violencia de género, pero que a través de esa demanda establece la necesidad de un proyecto de transformación de carácter feminista”¹⁴. Su despliegue es heterogéneo porque uno de los puntos más importantes es la fragmentación del sujeto representado y la consolidación de la

¹⁰ Butler. «Sujetos de sexo/género/deseo», 96.

¹¹ Juan Pablo Paredes, «De la Revolución Pingüina a la arena de la gratuidad. Balance de 10 años de luchas estudiantiles en Chile (2007-2017)», en *Movimientos sociales, acción colectiva y cambio social en perspectiva*, eds. Rubén Díaz García y Gomer Betancor Nuez (España: Fundación Betiko, 2019), 143-144.

¹² Julieta Kirkwood, «Tiempo de mujeres», en *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos* (Santiago: LOM, 2010), 175.

¹³ Michel Foucault, «El enunciado y el archivo», en *La arqueología del saber* (Madrid: Siglo XXI, 1997), 133.

¹⁴ Luna Follegati, «El feminismo se ha vuelto una necesidad: movimiento estudiantil y organización feminista (2000-2017)», en *Revista Anales*, n°14 (2018): 264.



interseccionalidad como elemento determinante en el quehacer político. Esto se refleja en que “la irrupción de la disidencia sexual en la universidad, particularmente en los/as jóvenes LGBTI, desactiva una visión tradicional del feminismo”¹⁵.

Este texto contribuye a nuestra investigación para comprender cuáles fueron los factores que hicieron que la irrupción feminista contemporánea en las universidades despertara la antipatía de ciertos sectores. Lelya Troncoso reconoce esto y plantea que la “ofensiva antigénero heteropatriarcal es una violenta respuesta a las agendas y luchas tanto feministas como LGBTQ+ en el mundo y en Chile”¹⁶, lo cual se condensa, principalmente, en la movilización de la retórica denunciante de la *ideología de género*. Este tipo de dinámicas destacan porque “el antagonismo hacia el feminismo constituye tanto un elemento clave de su sistema valórico como una estrategia política”¹⁷, es decir, su quehacer político representa un bastión de resistencia a las temáticas de género. En este sentido, y debido a que en la actualidad el Estado de derecho en Chile es, en teoría, laico, han articulado su crítica a través de argumentos que entremezclan la religión y la ciencia con el fin de demostrar secularismo y pragmatismo en sus ideas. En este aspecto, David Jiménez ha estudiado las lógicas (re)accionarias de organizaciones evangélicas en las universidades en la última década, las cuales han pasado de “ser sujetos apolíticos y subordinados a un disciplinamiento social, hacia sujetos empoderados que han permeado distintas esferas de la vida social en general, y del sistema político en particular”¹⁸. Lo anterior, ha derivado en una relación política-universidad-religión en “guerra” contra la revolución feminista.

La hetero(cis)normatividad en práctica: Bases de la reacción patriarcal

Como punto de partida, es necesario comprender cuál era (es) la estructura patriarcal hetero(cis)normativa que impera en la sociedad y favorece los grupos reaccionarios aludidos en este trabajo, por lo que, previo a mencionarlos, abordaremos fuentes que den cuenta de este panorama. Particularmente, nos interesa analizar cómo los discursos han sido una herramienta que ha allanado la agenda antifeminista. Explicado brevemente, entendemos que el discurso es una práctica social, pues se *constituye* desde una relación dialéctica en la que “lo social moldea el discurso pero que este, a su vez, constituye lo social: constituye las situaciones, los objetos de conocimiento, la identidad social de las personas y las relaciones de estas y de los grupos de poder en sí”¹⁹.

En este sentido, el caso del alcalde Pedro Sabat es un ejemplo de los intentos por mantener la normatividad y, en efecto, el poder sobre los cuerpos. Cuando fue

¹⁵ Follegati. «El feminismo se ha vuelto una necesidad...», 274.

¹⁶ Lelya Troncoso, «La agenda heteropatriarcal en Chile: Cruces entre política, moral y religión en la lucha contra la ‘ideología de género’», *Revista Nomadías*, n°28 (diciembre 2019): 10.

¹⁷ Troncoso, Lelya. «La agenda heteropatriarcal en Chile...», 14.

¹⁸ David Jiménez, «Neo-pentecostalismo: Politización en los Jóvenes Cristianos Evangélicos en la última década en Santiago de Chile. El Caso de los estudiantes de la Escuela de Formación Política Martín Luther King 2012-2017» (tesis de licenciatura en Historia, Universidad de Chile, 2018), 7.

¹⁹ Norman Fairclough y Ruth Wodak, «Análisis crítico del discurso», en Teun Van Dijk (comp.). *El discurso como interacción social* (Barcelona: Editorial Gelsa, 2000), 367.



consultado por la realización de una toma, declaró que “el Internado Nacional Femenino era un puterío”²⁰. La emisión de este discurso es una respuesta a la transgresión del estereotipo de la mujer recatada y que no altera el orden, lo cual tiene relación con el planteamiento de Mary Beard al afirmar que “nuestras propias tradiciones de debate y discurso público, sus convenciones y normas, siguen todavía, en gran medida, la estela del mundo clásico”²¹; del mundo Androcéntrico. Las palabras del edil son muestra de la discriminación de la mujer como sujeta pública activa, lo cual responde a que “la agenda ‘pro-familia’ ve como enemigo social cualquier práctica que desligue la sexualidad de la reproducción”²², fortaleciendo los idearios conservadores o de derecha dentro de determinadas sociedades, tal y como lo ha hecho en parte de la situación actual chilena. Asimismo, el uso de la palabra “puterío”, como signo lingüístico con intención de atribuir negatividad a los actos ocurridos en el Instituto Nacional Femenino, constituye un intento por influir en la subjetividad colectiva. Se hace uso de la estigmatización como herramienta para legitimar la represión física, cultural e institucional sobre el movimiento feminista.

Otro ejemplo son las declaraciones del rector de la Pontificia Universidad Católica, Ignacio Sánchez, quien, al ser consultado por una toma de campus oriente, señala: “intentamos un diálogo con las personas; estuvieron encapuchadas todo el día de ayer, hubo manifestaciones de semidesnudo, etc., cosas que son absolutamente fuera de la convivencia universitaria. Así que hicimos el desalojo”²³. Es llamativo como dentro del intento por deslegitimar la movilización se señale al semidesnudo como un punto de crítica. Esto se explica en la predominancia de una moralidad cristiana y la exigencia de un «deber ser», que resguarda, al mismo tiempo, las bases del conservadurismo. En otras palabras, el discurso del rector constituye un intento de apropiación del cuerpo femenino llevado a cabo con la intención de mantener a la mujer dentro de los cánones «correctos» según la orientación expuesta; se objetualiza al cuerpo femenino para despojarle del simbolismo de protesta y así mantener la subjetividad colectiva en aras del pensamiento patriarcal imperante.

Desde esta perspectiva, se hace imperativo establecer que la lucha feminista no solo se realiza desde las manifestaciones institucionales, sino que también desde los cuerpos, convirtiéndose en un campo de reivindicación que los sectores conservadores no han dejado pasar, en especial desde las esferas religiosas. Estas últimas, además de cuestionar a los feminismos y su injerencia en la sociedad, también han aprovechado la oportunidad para mostrarse en contra de las disidencias sexuales y el aborto; temáticas que han incentivado la discusión en la comunidad católica. En ese sentido, la declaración del rector converge con los mismos

²⁰ El mostrador, «Alcalde Pedro Sabat: «El Internado Nacional Femenino era un puterío», *El Mostrador*, 11 de enero de 2012, sección El día.

²¹ Mary Beard, «La voz pública de las mujeres», en *Mujeres y poder. Un nuevo manifiesto*. (Barcelona: Crítica, 2018), 30.

²² Troncoso. «La agenda heteropatriarcal en Chile...», 23.

²³ El Dínamo, «Ignacio Sánchez explicó desalojo de toma feminista: ‘Hubo manifestaciones de semidesnudo’», *El Dínamo*, 28 de marzo de 2019, sección educación.



cuestionamientos que la Iglesia Católica, en tanto entidad religiosa, afirma mediante sus declaraciones y encíclicas. Estos mecanismos permiten evidenciar que “las jerarquías de las iglesias que representan estas religiones, ante la amenaza que constituyen las conquistas feministas y por la diversidad sexual para el orden sexual defendido por ellas, han reactivado la defensa de un modelo tradicional de familia y sexualidad”²⁴. La discusión ha llevado a eclesiásticos a declarar discusiones en torno al aborto, quién señaló que “la pedofilia no mata a nadie y el aborto sí”²⁵, demostrando claramente la posición que estas esferas religiosas han intentado instaurar en la opinión pública.

Esta justificación encierra una cuestión más profunda que se da a nivel eclesiástico, y que ha acompañado históricamente el pensamiento papal. A partir de estas esferas culturales y religiosas, los derechos de la mujer y las reivindicaciones de las disidencias sexuales se han visto mermadas desde diversas perspectivas, tomando el adoctrinamiento como herramienta principal de la expresión de sus posturas, derivando en la incorporación de “nuevas facetas a su mensaje religioso-doctrinario, entre la cuales se resaltan el valor de la ciencia médica y jurídica, y el encuadramiento de la ‘defensa de la vida por nacer’ en una retórica de los derechos humanos”²⁶. En este pensamiento se encuentran las bases argumentales con que los sectores de derecha y ultraderecha, mimetizados con el pensamiento religioso, han intentado eliminar la discusión de, por ejemplo, el aborto libre y el matrimonio igualitario²⁷.

Una lógica similar opera al analizar la situación normativa para las disidencias sexuales, ya que el control sobre los cuerpos no se da sólo en el ámbito cultural, sino que lo “natural” opera como un aparato jurídico de control que permite mantener el orden de reproducción imperante. En este sentido, es necesario contemplar que, dentro de las corrientes feministas desplegadas en Chile, se encuentra el Feminismo sin mujeres, el cual desecha la idea de un sujeto representado y aboga por la experiencia de los individuos y sus cuerpos, lo cual ha nutrido la lucha para acabar con la discriminación hacia la comunidad LGBT+ producida por los discursos hetero(cis)normativos que imperan en la sociedad chilena. Lo anterior, ha sido sumamente resistido por los grupos conservadores, y ha sido avalado por la sociedad civil e instituciones autodeclaradas “no politizadas”. Un ejemplo de aquello es el caso de una madre que denunció discriminación hacia su hijo transgénero²⁸ en un colegio de Coquimbo. Una de las

²⁴ José Manuel Morán Faúndes, «El activismo católico conservador y los discursos científicos sobre sexualidad: cartografía de una ciencia heterosexual», *Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur* 37, vol. XXII (2012): 169.

²⁵ CNN, Sacerdote católico: «La pedofilia no mata a nadie y el aborto sí», CNN, 12 de febrero de 2020, sección mundo.

²⁶ Pablo Gudiño Bessone, «Iglesia Católica y activismo pro-vida. Discursos científico-religiosos e intervenciones público-colectivas en torno al aborto». *Estudios Interdisciplinario sobre Mujeres*, Año XXII, Nº 23 (2014): 95.

²⁷ José Manuel Morán Faúndes, «El activismo católico conservador y los discursos científicos sobre sexualidad: cartografía de una ciencia heterosexual». *Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur* 37, vol. XXII, (2012): 172.

²⁸ El Día, Madre denuncia discriminación hacia su hijo transgénero en colegio, El Día, 26 de julio de 2017.



múltiples situaciones que tuvo que vivir el joven fue que, en un día del alumno, profesores y compañeros le impidieron que "imitara a un cantante hombre, en el marco de una actividad fono mímica, y le exigieron que doblara a una artista mujer"²⁹, es decir, se le exigió una coherencia –impuesta– entre su cuerpo sexuado y su expresión de género.

En este contexto, la performatividad y el sistema heteropatriarcal juegan un rol fundamental a la hora de analizar y comprender esta situación, entendiendo que, bajo lo establecido por Judith Butler, "el Género resulta ser performativo, es decir, que conforma la identidad que se supone que es. En este sentido, el género siempre es un hacer"³⁰, aspecto que, en la sociedad actual, no es posible de evidenciar, puesto que lo patriarcal siempre se ha impuesto, causando un detrimento sobre todo en las mujeres y disidencias sexuales en general. Así, "la «unidad» del género es la consecuencia de una práctica reguladora que intenta uniformizar la identidad de género mediante una heterosexualidad obligatoria"³¹, dejando entrever que la influencia heteropatriarcal en la sociedad impone espectros que no necesariamente conciben con la realidad de la sociedad, en este caso chilena, aumentando, por lo tanto, la supremacía del patriarcado en lógicas conservadoras.

Alianzas conservadoras

Una vez comprendida la realidad sociocultural, se pueden entender la reconfiguración de "las alianzas de las ultraderechas conservadoras, amparadas en retóricas de pánicos morales, sexuales e implementación de políticas securitarias y punitivistas"³² que se mueven en las universidades. El principal argumento y/o motor de su accionar radica en la lucha contra la "ideología de género", la cual es vista como "una cosmovisión, elaborada por académicas lesbianas y feministas radicales, que sostiene que el género no tiene nada que ver con las diferencias biológicas entre hombres y mujeres, y que puede ser elegido a voluntad. La caracterizan como una peligrosa línea de pensamiento que amenaza con infectar a los niños y destruir la democracia"³³.

La entrevista realizada a Álvaro Ferrer³⁴, profesor de la Pontificia Universidad Católica, da cuenta de cómo esta idea se encuentra presente, incluso, en la planta docente. En ella caracteriza la "ideología de género" según su visión, además de opinar de su avance en materia política. Sus respuestas no dan cabida para ninguna actitud salvo la renuencia, pues asegura que la inserción de las temáticas de género en la subjetividad colectiva está generando que "el país se está cayendo a pedazos en materias graves y la mayoría no tiene idea", pero, lo que realmente crítica es la pérdida de la moral cristiana tradicional y, en efecto, el hipostasiado pensamiento de

²⁹ El Día, Madre denuncia discriminación hacia su hijo transgénero en colegio, El Día, 26 de julio de 2017.

³⁰ Butler. «Sujetos de sexo/género/deseo», en *El género en...*, 84.

³¹ Butler. «Sujetos de sexo/género/deseo», en *El género en...*, 96

³² Troncoso. «La agenda heteropatriarcal en Chile: Cruces entre política, moral y religión...», 9.

³³ Ana Campoy, «La extrema derecha quiere venderte una teoría sobre el sexo y el género que no existe», *Quartz*, 17 de noviembre de 2017.

³⁴ Facultad de Derecho UC, «Profesor Álvaro Ferrer y la ideología de género: Chile 'se está cayendo a pedazos'», Noticias UC, Link entrevista.



“una concepción de la naturaleza como sustrato inmodificable creado por Dios, a priori binaria y heterosexual”³⁵. Para lograr demonizar las temáticas de género, recurre al vacío semántico del discurso anti “ideología de género”, el cual le permite adaptarse a los contextos locales y, así, persuadir y movilizar más personas en torno a sus políticas e ideales; en este caso hay referencias al antimarxistas, propias de gran parte de la sociedad chilena post 1973 —e incluso antes—. Este tipo de ideas han permitido la perduración, masificación y movilización de grupos como el histórico gremialismo. Por otro lado, el hecho de que sea un abogado quien emita reproduzca este discurso representa la presencia de “retóricas seculares de la ciencia y el derecho para incidir en el espacio mediático, parlamentario y judicial dentro de los límites democráticos, bajo lo que él denomina ‘secularismo estratégico’”³⁶.

Despliegue conservador en las universidades:

A raíz de esta desmoralización y “desviación a la anarquía” provocada por el avance de la “Ideología de género” es que se activa la lógica de acción evangélica que busca llevar la palabra de Dios a diversos espacios, en este caso, la universidad. Un ejemplo de esto es el Grupo Bíblico universitario, el cual, se ha manifestado como una organización no política, pero que, indiscutiblemente, representa un factor importante para la masificación de la moralidad cristiana y la restauración del orden jerárquico de género. Su vasta presencia en las universidades chilenas da cuenta de cómo en los últimos años ha aumentado la preponderancia de las ideas conservadoras; algunos de las casas de estudio donde se encuentra son: UC, UCH, ULL, USS, USH, UTEM, UNAB, UV, UST, UM, UDP, INACAP, IP Chile, UBO, UAH, UA, UFT, DUOC, U Andes, U de Talca, Escuela moderna.

La razón de la explosión religiosa en las universidades se explica en que esta es un espacio de disputa por la hegemonía de la subjetividad colectiva, pues, sobre todo en el presente siglo, los proyectos vanguardistas de transformación estructural se han gestado aquí para ser llevados a la palestra pública. De igual forma, la nueva generación política que ha ganado plazas importantes en, por ejemplo, el congreso, iniciaron sus carreras como dirigentes estudiantiles, lo que permite entender que el control sobre este espacio es, a la vez, un control sobre los individuos e ideas que nutrirán la política nacional. Asimismo, y relacionado con los intentos de control de la subjetividad colectiva, la presencia de estos grupos es importante, dado que hay un contacto directo con una parte de la sociedad civil que, finalmente, decide en las urnas quienes llegan al poder; si cooptan las ideas no votaran por políticos que promueven agendas de género.

Ahora bien, existen grupos más radicales como el Movimiento evangélico “Las Águilas de Jesús”³⁷, el cual refleja la materialización más concreta y extrema de las

³⁵ Troncoso. «La agenda heteropatriarcal en Chile: Cruces entre política, moral y religión en la lucha contra la ‘ideología de género’», 14.

³⁶ Troncoso. «La agenda heteropatriarcal en Chile...», 16.

³⁷ Christopher Jerez, «El vuelo de las Águilas de Jesús: Cómo se organiza el movimiento evangélico de extrema derecha que aterriza en las universidades», *El Desconcierto*, 4 de marzo de 2019, sección país.



reacciones patriarcales que se encuentra en los movimientos universitarios evangélicos. Estos agudizan las dinámicas y discursos de los sectores conservadores tradicionales, de los cuales hemos hecho algunas referencias, bajo el Neopentecostalismo; una variante evangélica, en su mayoría, movilizada por las nuevas generaciones que se diferencia de su versión original por "aspectos organizacionales, características cúltricas, liderazgo, identidad religiosa, metodologías de evangelización, concepciones políticas, sociales y culturales"³⁸, pero que, en suma, sigue presentando la moralidad cristiana, el sentido de la familia reproductiva y la concepción humana como una creación natural de Dios, por ende, inmutable. Su despliegue en el escenario político social se destaca porque, además de la evangelización, "el propósito de los jóvenes que participan en las organizaciones sociales es integrar su discurso en la sociedad chilena"³⁹, en efecto, movilizándolo la crítica a la "ideología de género"; existencia de un posicionamiento evangélico desde el ser ciudadano. La radicalidad de su pensamiento los ha llevado a que, "en mayo de 2017, la organización generó polémica al protagonizar una funa homofóbica hacia un grupo de personas que izaba la bandera de la diversidad sexual en el Hospital de Temuco durante el Día Internacional contra la Homofobia, Transfobia y Lesbofobia"⁴⁰, lo que da cuenta de su intolerancia hacia los grupos disidentes. Su objetivo no es netamente evangelizar en función de la libertad de conciencia, sino que ven como misión reestructurar la sociedad en base a su moral, por lo que se atribuyen el poder para disciplinar los cuerpos; propio de los grupos de ultraderecha que rechazan las lógicas de la democracia liberal.

De la mano con los objetivos mencionados, el paso de los años en la última década muestra un progresivo aumento de victorias en las elecciones de Federaciones de las distintas universidades del país, es decir, también se insertan en la política contemporánea para contrarrestar políticamente lo conseguido por el movimiento estudiantil-feminista en los últimos años. En este sentido, las Águilas de Jesús no son los únicos que han puesto su atención en la política universitaria, ya que, por ejemplo, el 2012 se creó la Escuela de Formación Política Martin Luther King —de carácter evangélico— en la Universidad SEK, lo que confirma que lo universitario como un "un nuevo espacio de politización para la juventud evangélica, de modo que se va perfilando —también— como un actor político"⁴¹. La muestra del alcance de estos movimientos reaccionarios es que muchos de sus miembros/as han obtenido cargos en cargos políticos como concejales, en el INJUV, SEGPRES, etc. En la actualidad Francesca Muñoz y Héctor Muñoz, ambos miembros fundadores de las Águilas de Jesús, son diputada y seremi de salud del Bio-Bio respectivamente, lo que demuestra que la formación universitaria ha dado frutos, logrando trasladar las ideas conservadoras al plano político.

³⁸ Miguel Angel Mansilla, «El Neopentecostalismo en Chile», en *Revista Ciencias Sociales* n° 18 (2007): 89.

³⁹ Anita Gallardo y Rubén Figueroa, «Evangélicos-protestantes y participación social: Una mirada desde los jóvenes universitarios de organizaciones cristianas» (tesis de licenciatura en Sociología y Título de Sociólogo, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2014), 29.

⁴⁰ Christopher Jerez, «El vuelo de las Águilas de Jesús: Cómo se organiza el movimiento evangélico de extrema derecha que aterriza en las universidades», *El Desconcierto*, 4 de marzo de 2019, sección país.

⁴¹ Jiménez. «Neo-pentecostalismo: Politización en los Jóvenes Cristianos Evangélicos en la última década en Santiago de Chile. El Caso de los estudiantes de la Escuela...», 4.



Sin duda, la transición de Acción Republicana a partido político, gracias al apoyo de grupos como las Águilas de Jesús, evidencia el alcance de los grupos aludidos. El proyecto del partido, comandado por José Antonio Kast, coopta el discurso anti "ideología de género", lo cual se refleja en el documento *Contra las tomas feministas de la Ola de 2018*⁴². Este devela el interés por mantener el sistema hetero(cis)patriarcal, justificándose y apoyando la crítica bajo el supuesto ideológico detrás de las tomas, pues, a su juicio, el contenido detrás de está "cuenta expresiones que vulneran principios básicos de nuestra sociedad"⁴³, entre ellos, la libertad de cátedra. Este punto es resaltado debido a que ven que las demandas por una educación no sexista son nocivas para la mantención de la estructura social imperante, debido a que, entendiendo el aula como un espacio de formación de pensamiento, transformar los planes educacionales implica un cambio en la subjetividad colectiva, por lo que la economía moral de la sociedad no seguiría normalizando y justificación la opresión patriarcal.

En definitiva, lo expuesto hasta el momento permite comprender cómo "los principios bíblicos disputan con otra clase de ideologías en los distintos espacios donde se tensionan estas posturas"⁴⁴. El auge de esto se da en su involucración dentro de los parámetros de ultraderecha, e incentivando a ser utilizado como herramienta política en el mismo ideario político que estos sectores persiguen. Asimismo, la creación del Partido Conservador Cristiano⁴⁵ confirma el éxito y alcances de la masificación de estas ideas. Es atingente a la problemática actual, ya que su líder es el, antes mencionado, fundador de las Águilas de Jesús, Héctor Muñoz.

Después de lo expuesto, es válido preguntarse qué explica el éxito de estas alianzas en tan poco tiempo. Tenemos que señalar que, más allá de la distinción catolicismo-evangelismo, la cristiandad históricamente ha sido parte importante de la cultura y la identidad chilena. De manera hegemónica la Iglesia católica ostentó hasta la primera década del siglo XXI una autoridad moral "por su rol social desempeñado a lo largo del siglo XX, y en especial durante el período autoritario, y el rol otorgado a la misma en la búsqueda del consenso político y la estabilidad democrática durante los noventa"⁴⁶, lo que le permitió oponerse a políticas como las JOCAS (1996), el divorcio (2004), la "pastilla del día después", etc. Si bien en algunas no lograron detener su avance, representaron un contrapeso importante para su materialización favoreciendo, en efecto, la mantención del orden hetero(cis)patriarcal. Sin embargo, con el paso de los años, y particularmente con la acción a la par del movimiento estudiantil, la crítica feminista adoptó otras estrategias, puntos de vista y demandas que pusieron a la religión en el centro de las denuncias; se les acusó de fundamentar y efectuar el control sobre los cuerpos de forma ilegítima —una de las que dañó más su imagen fueron las relativas a la pedofilia—. Esto hizo que la hegemonía y opinión pública hacía,

⁴²Acción Republicana, *TOMAS FEMINISTAS*, 2018. Consultado el 25 de junio de 2020.

⁴³Acción Republicana, *TOMAS FEMINISTAS*, 2018. Consultado el 25 de junio de 2020.

⁴⁴Jiménez. «Neo-pentecostalismo: Politización en los Jóvenes Cristianos Evangélicos en la última década en Santiago de Chile. El Caso de los estudiantes de la Escuela...», 40.

⁴⁵Maximiliano Alarcón, «Nace el Partido Conservador Cristiano, vinculado al seremi de Salud del Bío-Bío», en *Interferencia*, 13 de mayo de 2020, sección noticias.

⁴⁶José Morán, «Feminismo, Iglesia Católica y derechos sexuales y reproductivos en el Chile post-dictatorial», en *Estudios Feministas, Florianópolis*, n° 21 (mayo-agosto, 2013): 491.



particularmente, la Iglesia católica, se diluyera, lo que produjo un cambio en la subjetividad colectiva en favor de las temáticas de género y la emancipación de los cuerpos.

En este sentido, los grupos evangélicos emergen como el bastión más resistente de la moralidad cristiana, pues, ante la decadencia del catolicismo, estos toman la tarea de mantener el supuesto orden natural sobre el que se fundamenta la existencia humana. Entonces, una sociedad culturalmente religiosa-conservadora, que ya no confía en la institución tradicionalmente hegemónica, ve en el neopentecostalismo "establecerse en grupos que los estimulan como cristianos y como futuros ciudadanos"⁴⁷ capaces de revertir el avance de la revolución feminista. Ahora bien, esto no quiere decir que haya una indisociabilidad entre el catolicismo y el evangelismo, al contrario, cuando se trata de luchar contra la agenda de género funcionan a la par. La única diferencia es que los evangélicos, por lo general, se han decantado por los grupos de ultraderecha y personajes como José Antonio Kast y/o Jair Bolsonaro en Brasil, debido a sus proyectos contrarios a la democracia liberal, la cual permite el avance feminista que, a su juicio, destruirá el orden moral y la estabilidad; la ultraderecha les da el espacio para ostentar el poder sobre los cuerpos de manera institucional.

Conclusión

A modo de cierre, la manifestación de grupos del movimiento feminista-estudiantil ha impactado de tal forma en la sociedad chilena y su subjetividad que ha puesto en tensión el sistema patriarcal imperante en el país. Asimismo, ha transformado poco a poco estos espacios de forma tal que se conviertan en lugares seguros tanto para el desarrollo pleno de mujeres y disidencias sexuales. Estos avances no dejaron indiferente a los sectores conservadores que velan por las lógicas heteronormativas/religiosas propias del siglo XX, las cuales buscan preservar el control de las estructuras patriarcales de poder sobre los cuerpos. Estos pensamientos han sido movilizados por grupos cristianos, particularmente evangélicos, que se han desplegado en las universidades con una lógica político-misionera. Sus demandas han sido albergadas por los sectores de ultraderecha en nuestro país, como lo es el Partido Republicano, y dentro de las esferas católicas, en especial desde la Iglesia, mediante encíclicas y discursos que han atentado contra los movimientos feministas, los derechos de las mujeres y las disidencias sexuales.

Estos últimos aspectos han llegado también a diversos sectores de la sociedad, particularmente en las universidades, mediante el discurso anti-ideología de género

⁴⁷ Gallardo y Figueroa. «Evangélicos-protestantes y participación social...», 23.



Repensar N.1

OTOÑO-2022

como justificación principal de su descontento. En vista de este escenario, los movimientos feministas han sabido rearticularse a partir de este surgimiento conservador universitario, instaurando con fuerza la defensa de los derechos reproductivos de la mujer y de las disidencias sexuales a través de la formación de Vocalías y Secretarías de Género dentro de las universidades, así como también maneras más radicales de hacer escuchar las demandas feministas, como lo han sido las tomas de instituciones de educación superior durante los últimos años, las cuales han facilitado la consolidación de la lucha feminista desde el mundo estudiantil. Frente a lo expuesto, consideramos interesante ampliar el estudio de los temas tratados y preguntarse cómo opera la lógica evangélica en los grupos de izquierda, o bien, de las variantes feministas, qué rol ha adquirido el feminismo cristiano estos últimos años.



BIBLIOGRAFÍA

- Fuentes primarias

- Acción Republicana, TOMAS FEMINISTAS, 2018. Consultado el 25 de junio de 2020.
- Ana Campoy, «La extrema derecha quiere venderte una teoría sobre el sexo y el género que no existe». *Quartz*, 17 de noviembre de 2017.
- Christopher Jerez, «El vuelo de las Águilas de Jesús: Cómo se organiza el movimiento evangélico de extrema derecha que aterriza en las universidades» *El Desconcierto*, 4 de marzo de 2019, sección país.
- CNN, Sacerdote católico: «La pedofilia no mata a nadie y el aborto sí», *CNN*, 12 de febrero de 2020, sección mundo.
- Facultad de Derecho UC, «Profesor Álvaro Ferrer y la ideología de género: Chile 'se está cayendo a pedazos'», *Noticias UC*, Link entrevista.
- El Día, «Madre denuncia discriminación hacia su hijo transgénero en colegio», *El Día*, 26 de julio de 2017.
- El Dínamo, Ignacio Sánchez explicó desalojo de toma feminista: «Hubo manifestaciones de semidesnudo», *El Dínamo*, 28 de marzo de 2019, sección educación.
- El Mostrador, «Alcalde Pedro Sabat: 'El Internado Nacional Femenino era un puterío'», *El Mostrador*, 11 de enero de 2012, sección El día.
- Maximiliano Alarcón, «Nace el Partido Conservador Cristiano, vinculado al seremi de Salud del Bío-Bío», en *Interferencia*, 13 de mayo de 2020, sección noticias.

- Fuentes secundarias:

- Beard, Mary. «La voz pública de las mujeres». En *Mujeres y poder. Un nuevo manifiesto*. Barcelona: Crítica, 2018.
- Follegati, Luna. 2018. «El feminismo se ha vuelto una necesidad: movimiento estudiantil y organización feminista (2000-2017)». *Revista Anales*, n°14: 262-291.
- Foucault, Michel. «El enunciado y el archivo». En *La arqueología del saber*. Madrid: Siglo XXI, 1997.
- Gallardo, Anita y Rubén Figueroa. «Evangélicos-protestantes y participación social: Una mirada desde los jóvenes universitarios de organizaciones cristianas». Tesis de licenciatura en Sociología y Título de Sociólogo. Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2014.
- Gudiño Bessone, Pablo. 2014. «Iglesia Católica y activismo pro-vida. Discursos científico-religiosos e intervenciones público-colectivas en torno al aborto». *Estudios Interdisciplinario sobre Mujeres XXII*, n° 23: 93-104



- Jiménez, David. «Neo-pentecostalismo: Politización en los Jóvenes Cristianos Evangélicos en la última década en Santiago de Chile. El Caso de los estudiantes de la Escuela de Formación Política Martín Luther King 2012-2017». Tesis de licenciatura en Historia. Universidad de Chile, 2018.
- Kirkwood, Julieta. «Tiempo de mujeres». En *Ser política en Chile*. Las feministas y los partidos. Santiago: LOM, 2010.
- Lamadrid Álvarez, Silvia y Alexandra Benitt Navarrete. 2019. «Cronología del movimiento feminista en Chile 2006-2016». *Revista Estudios Feministas* 27, n°3: 1-15.
- Mansilla, Miguel Ángel. 2007. «El Neopentecostalismo en Chile». *Revista Ciencias Sociales*, n° 18: 87-102.
- Morán Faúndes, José Manuel. 2012. «El activismo católico conservador y los discursos científicos sobre sexualidad: cartografía de una ciencia heterosexual». *Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur* 37, vol. XXII: 159-185.
- Morán, José. 2013. «Feminismo, Iglesia Católica y derechos sexuales y reproductivos en el Chile post-dictatorial». *Estudios Feministas*, n°21: 485-508.
- Paredes, Juan Pablo. «De la Revolución Pingüina a la arena de la gratuidad. Balance de 10 años de luchas estudiantiles en Chile (2007-2017)». En *Movimientos sociales, acción colectiva y cambio social en perspectiva*, eds. Rubén Díaz García y Gomer Betancor Nuez España: Fundación Betiko, 2019.
- Ruiz Encina, Carlos y Camila Miranda Medina. 2018. «El neoliberalismo y su promesa incumplida de emancipación: bases del malestar y de la ola feminista». *Anales de la Universidad de Chile*, n°14: 189-201.
- Scott, Joan. *Género e Historia*. México: Fondo de Cultura Económica-UACM, 2008.
- Troncoso, Lelya. 2019. «La agenda heteropatriarcal en Chile: Cruces entre política, moral y religión en la lucha contra la 'ideología de género'». *Revista Nomadías*, n°28: 9-41.
- Valdivia, Verónica. «Por la patria, Dios y la Universidad... y la propiedad. El Movimiento Gremial del Universidad Católica». En *Nacionales y gremialistas. El "parto de la nueva derecha política chilena, 1964-1973*, Santiago: Editorial LOM. 2008.



Repensar

¿PATRÓN DEL MAL O SANTO POPULAR?

Pablo Escobar desde la política,
el arte y la memoria

El presente artículo gira en torno a la figura de Pablo Escobar Gaviria, quien, sin lugar a duda, fue una de las más reconocidas dentro del imaginario cultural latinoamericano.

Por: Tomas Reyes Sepúlveda



“De esta forma, según el mismo autor, los tiempos en que Macondo y el realismo mágico pretendían definir la identidad colombiana, comenzaron a ser reemplazados por una narcocultura que, en sus inicios, provenía de la mano de clases y sectores emergentes, pero que con el paso del tiempo se terminó filtrando hacia el conjunto de la sociedad.”



¿Patrón del mal o santo popular? Pablo Escobar desde la política, el arte y la memoria

Resumen:

El presente artículo gira en torno a la figura de Pablo Escobar Gaviria, quien, sin lugar a duda, fue una de las más reconocidas dentro del imaginario cultural latinoamericano. En efecto, se consideró pertinente analizar la imagen que se ha construido en torno a Escobar, tanto desde sus adeptos, quienes lo veneran como un verdadero *Santo Popular*, como desde sus detractores, quienes lo consideran como el verdadero *Patrón del Mal*. Por ello, se buscó conocer cómo se configuró esta imagen tan bipolar y simplista en torno a la vida y obra de Escobar, afirmando que ambas afirmaciones no son del todo excluyentes. Por ende, se sostiene que es necesario analizar la figura de Pablo Escobar como un personaje inherentemente mafioso, lo cual permite comprender tanto sus actos criminales como su accionar en los barrios a fin de construir una base social que lo apoye. De igual forma, se configura una tercera imagen que tensiona esta visión dicotómica sobre Escobar, la cual sitúa a este último como símbolo de la cultura mafiosa colombiana y latinoamericana, a partir de la imagen que Escobar elaboró para sí y el legado que éste dejó dentro de las urbes de la región.

Palabras clave: Pablo Escobar, mafia, narcotráfico, imagen, memoria, memorización, figura.

Introducción

Uno de los aspectos identitarios que más se destaca en la segunda mitad del siglo XX colombiano es, lamentablemente, la violencia. Solamente al referirse al siglo XX, es posible mencionar la existencia de una violencia partidista (entre la década de los veinte y de los cincuenta), de una violencia guerrillera (a partir de la década de los sesenta), de una violencia mafiosa impulsada por el negocio del narcotráfico (desde la década de los ochenta), y de una creciente violencia desorganizada (riñas, delincuencia común), entre otras². Así pues, para Jenner Tobar, desde los ochenta hasta la actualidad hay tres fenómenos sociales que han hecho de la violencia organizada un aspecto clave del día a día: los grupos guerrilleros, el surgimiento y posterior desarrollo de grupos paramilitares, y el auge del narcotráfico; a estos el autor agrega el rol del Estado como "actor activo dentro del conflicto, de cuyas dinámicas y tensiones respecto a los demás actores se deriva la violencia de Estado como fenómeno plenamente identificable"³.

Evidentemente, el narcotráfico jugó un rol fundamental en la mantención y consolidación de la violencia. En el caso colombiano, es posible hallar el origen de este fenómeno a comienzos de la segunda mitad del siglo XX como consecuencia de -al menos- cinco factores, a saber: "las crisis de producción agrícola, la crisis de producción textil, el desarrollo de la actividad de contrabando, la violencia política, y

¹ Investigación realizada en el marco del desarrollo del Seminario de Investigación América II, 2020.

² Jenner Tobar, «Violencia política y guerra sucia en Colombia. Memoria de una víctima del conflicto colombiano a propósito de las negociaciones de La Habana», *Memoria social* 19, n° 38 (enero-junio 2015): 10.

³ Tobar, «Violencia política y guerra sucia en Colombia. Memoria de una víctima del conflicto colombiano a propósito de las negociaciones de La Habana», 10.



la lógica de demanda-prohibición-adicción-consumo”⁴. Sin embargo, el elemento fundamental para comprender el surgimiento del narcotráfico, como fenómeno social y como una economía boyante, “es la declaración de la ilegalidad del consumo de narcóticos”⁵. En este sentido, se generaron condiciones idóneas para el desarrollo del narcotráfico, sobre todo, si se vincula al contrabando de los 60’s y 70’s y al denominado ciclo de la marihuana, el cual, a la larga, sentó “las bases de la mafia nacional y las redes de producción y comercialización de droga en el país”⁶. Posteriormente, durante el apodado ciclo de la coca en Colombia (1978-1998), los carteles lograron consolidarse como los grandes actores del narcotráfico, no sólo dentro del país, sino que también fuera del mismo mediante la construcción de redes internacionales dirigidas, principalmente, hacia Estados Unidos, en donde el incremento significativo del consumo de cocaína en los 80’s hizo disparar el negocio del narcotráfico⁷.

Por otra parte, a partir de este auge del narcotráfico comenzó a configurarse -y consolidarle paulatina pero notoriamente- una cultura mafiosa dentro de Colombia en tanto fenómeno inocultable para la sociedad colombiana, cuyo principal punto de inflexión se halla en el asesinato de Luis Carlos Galán a manos del cartel de Medellín (liderado por Pablo Escobar) y, tomando en cuenta los últimos antecedentes en la materia, con complicidad de ciertos sectores políticos comprometidos con el narcotráfico⁸. Esta cultura mafiosa se basa en una cultura política tradicional y carismática predominante en el país; al ser esta última predominante en el país, hace de la mafiosa una parte constitutiva de la identidad nacional colombiana⁹. A su vez, para Óscar Mejía Quintana, esta cultura mafiosa está articulada inherentemente con la cultura de la ostentación, de los bienes suntuarios, de las mujeres plásticas, del dinero fácil, cuya base se hace parte de la cotidianidad colombiana y empieza a ser aceptada por sus élites dirigentes como una especie de mal necesario, asumiendo -paradójicamente- muchos de estos (des)valores como propios¹⁰. De esta forma, según el mismo autor, los tiempos en que Macondo y el realismo mágico pretendían definir la identidad colombiana, comenzaron a ser reemplazados por una narcocultura que, en sus inicios, provenía de la mano de clases y sectores emergentes, pero que con el paso del tiempo se terminó filtrando hacia el conjunto de la sociedad¹¹.

Así pues, es en este contexto que surge Pablo Escobar. Su figura es, sin lugar a duda, una de las figuras más reconocidas dentro del imaginario cultural latinoamericano. Inició su carrera delictiva como ladrón de autos, asaltante de bancos y contrabandeando cigarrillos, hasta llegar a liderar el Cartel de Medellín,

⁴ Carlos Medina, «Mafia y narcotráfico en Colombia. Elementos para un estudio comparado», en *El prisma de las seguridades en América Latina. Escenarios regionales y locales*, coord. por Alejo Vargas Velásquez (Buenos Aires: CLACSO, 2013), 146.

⁵ Medina, «Mafia y narcotráfico en Colombia. Elementos para un estudio comparado», 146.

⁶ Medina, «Mafia y narcotráfico en Colombia. Elementos para un estudio comparado», 148.

⁷ Medina, «Mafia y narcotráfico en Colombia. Elementos para un estudio comparado», 152.

⁸ Óscar Mejía Quintana, «Cultura política mafiosa en Colombia», *Revista Ciencia Política*, n° 10 (2010): 24.

⁹ Mejía Quintana, «Cultura política mafiosa en Colombia», 23.

¹⁰ Mejía Quintana, «Cultura política mafiosa en Colombia», 24.

¹¹ Mejía Quintana, «Cultura política mafiosa en Colombia», 24.



¿Patrón del mal o santo popular? Pablo Escobar desde la política, el arte y la memoria

convirtiéndose en el más conocido de los capos colombianos¹². Su imperio construido en función de grandes redes de narcotráfico, lo convirtió en el hombre más poderoso de la mafia colombiana y uno de los más poderosos del mundo en este ámbito. Sin embargo, como cualquier imperio, no sólo necesitó de un poderío económico para dominar, sino que también utilizó la violencia criminal para la consecución de sus fines. Decidió inmiscuirse en la política, incluso llegando a ser congresista, cuya carrera terminó con una acusación del ministro de justicia (quien fue posteriormente mandado a matar por Escobar), pero ¿por qué decidió ingresar a la política? Se pueden plantear dos versiones al respecto, aunque se tensionarán a lo largo del trabajo. Por una parte, se puede argumentar que Escobar ingresó a la política como producto de un sentimiento de justicia y de preocupación por los más desvalidos del sistema (*El Santo Popular*); y por otra parte, se puede justificar su ingreso debido un proyecto personal que tenía como propósito limpiar su imagen y desarrollar proselitismo político (*El Patrón del Mal*).

Asimismo, realizó obras de caridad para los más abandonados por el sistema, mandando a construir casas, canchas y casi un barrio entero, el que no ve con malos ojos la figura de Escobar. Sin ir más lejos, este barrio -el barrio Moravia- se autodenomina como el *Barrio Pablo Escobar*, debido a la obra de éste y la influencia que tuvo el mismo a la hora de construir el barrio. En este sentido, para los pobladores del *Barrio Pablo Escobar*, éste es una especie de héroe que les dio un techo en el cual poder descansar, que les permitió salir de la calle y -hasta cierto punto- de la pobreza. Para ellos, entonces, Escobar no es el narcotraficante más grande de Colombia ni el criminal más buscado del país en los 80's, de hecho, es *Pablito*: una figura icónica para la cultura popular, no tan sólo del barrio, sino que también de Medellín y toda Colombia. No es coincidencia, entonces, la autodenominación de una urbanización con el nombre de Pablo Escobar, lugar en donde se le venera y se le respeta como símbolo de paz y de cumplimiento de sueños propios de los abandonados por el sistema, el de simplemente tener un techo donde dormir. Si se toma en cuenta todo lo mencionado anteriormente, ¿hubo realmente alguna doble intención en esta ayuda hacia el mundo popular?, ¿pretendió Escobar, en algún momento, construir un legado de tal magnitud, al punto de definirse casi como un *ícono pop*?, ¿cómo se desarrolló la imagen del santo popular en torno a la figura de Pablo Escobar?, ¿de qué forma se desarrolló la figura demoníaca de Pablo Escobar para las élites políticas-jurídicas y una parte de la sociedad civil?

El problema que identifiqué reside en el planteamiento dicotómico que existe en el imaginario social, a saber: es un héroe/santo popular o el Patrón del Mal, capaz de hacer explotar un avión repleto de pasajeros con tal de lograr sus propósitos. Desde mi perspectiva, me parece necesario tensionar este planteamiento dicotómico, que

¹² Adolfo Atehortúa y Diana Rojas, «El narcotráfico en Colombia. Pioneros y capos», *Historia y Espacio* 4, n° 31 (2008): 8.



polariza demasiado la imagen de Pablo Escobar, sosteniendo que ambas afirmaciones no son del todo excluyentes. En otras palabras, puede ser tanto el *Santo Popular* para el barrio que construyó y para una porción no menor de los demás barrios populares de Colombia, como también puede ser el gran *Patrón del Mal* capaz de hacer todo lo que esté a su alcance para consolidar su imperio criminal. Sin embargo, modelar a Escobar tan sólo alrededor de estos dos aspectos, simplifica el debate en torno a su imagen y su 'legado' en tanto deja muchas interrogantes sin respuestas claras, a saber, ¿qué rol cumplen los murales y las canciones que lo honran?, ¿cómo disputan esta narrativa los testimonios negativos en torno a la figura de Escobar?, y por sobre todo, ¿cómo logró Escobar hacer de él una figura tan dual?

Así pues, es menester analizar la figura de Pablo Escobar comprendiéndolo como un personaje inherentemente mafioso, es decir, inscrito en relaciones de poder específicas, por un lado, articuladas en torno a "intereses de amplios grupos sociales dentro de su oferta de protección"¹³, y por otro lado, basadas en un modelo de construcción y acumulación de poder económico y social, el que se expresa por medio de favores, influencias y regalos, aunque también trayendo consigo la contraparte propia del capital: deudas. Esto permite entender -mas no legitimar o avalar- los actos inhumanos y criminales hechos por Escobar, a la vez que permite entender su accionar en los barrios más invisibilizados por el Estado, pues le resultaba necesario tener una base social que lo respalde, sin por ello dejar de lado cierto 'compromiso social' con estos sectores, de forma tal que fuese posible ayudar a las clases más desfavorecidas de la sociedad, pero también hacer proselitismo político.

En este sentido, sostengo -a modo de hipótesis central de este escrito- la necesidad de distanciarnos de este planteamiento dicotómico de Escobar, y por ende, dar cuenta de un tercer imaginario: Escobar como una especie de *underdog* símbolo de la cultura mafiosa colombiana y cuyo legado terminó extendiéndose a lo largo y ancha de nuestra región, por sobre todo, dentro de las generaciones más jóvenes post-Escobar. Esta tercera imagen sobre el capo se aleja de las relaciones entre víctimas y beneficiarios, por tanto, surge de sectores mucho más lejanos al epicentro del conflicto de la violencia (en cuya discursividad Pablo Escobar figura como un tipo de chivo expiatorio), e incluso, de la propia Colombia, debido -en parte- a la serie *Escobar. El Patrón del Mal*. En efecto, este tercer planteamiento matiza las dos variantes anteriormente expuestas y trata, principalmente, sobre la relación de Escobar y la consolidación de una cultura mafiosa colombiana, cuyas consecuencias se han extendido por nuestra región. Así pues, esta tercera imagen se basa, por un lado, en la auto-imagen que elaboró Escobar en torno a su legado, enfatizando su origen humilde y popular, su relación familiar y su forma de ascender socialmente, y por otro lado, en la forma en que

¹³ Gustavo Duncan, «Una lectura política de Pablo Escobar», *Co-herencia* 10, n° 19 (julio-diciembre del 2013): 235.



¿Patrón del mal o santo popular? Pablo Escobar desde la política, el arte y la memoria

este legado se construyó memorísticamente, ya sea por medio de canciones, fotografías, pinturas o series.

Para el desarrollo de este trabajo, es necesario dar cuenta de tres conceptos que permitirán una mayor comprensión de este. Estos son mafia, narcotráfico y narcopolítica. Los términos se definirán a partir de un variado bagaje teórico expuesto por diversos autores. Con respecto al primero, se definirá como un modelo de acumulación capitalista criminal, basado en la articulación de los intereses de amplios sectores de la sociedad, el cual tiene profundos efectos en el orden social y político, y logra desplazarse en una franja en la que convergen lo legal y lo ilegal¹⁴; aunque también a esta acepción hay que agregar que la mafia es, a la vez, un modelo de construcción y acumulación de poder, ya sea económico como social, el que se expresa mediante la realización de favores, el otorgamiento de regalías, la influencia social que ésta permite y, como corolario, también trae consigo deudas que dentro de las lógicas capitalistas en las cuales la mafia opera, es menester saldar. Asimismo, se entenderá narcotráfico como una estructura de poder basada en la producción, transporte y comercialización de drogas psicoactivas y la constitución de una verdadera estructura de poder que influye directamente en espacios de discusión política, económica y social¹⁵. Finalmente, resulta interesante delimitar lo narcopolítico como la intromisión sistemática del narcotráfico y sus lógicas en el sistema político imperante.

De igual manera, en cuanto a la metodología, se utilizarán fuentes escritas, visuales y audiovisuales. En primera instancia, se indagarán textos bibliográficos y artículos académicos que, por una parte, analicen la imagen de Escobar desde una perspectiva político-social y, por otra parte, que brinden información sobre el narcotráfico colombiano durante el último cuarto de siglo XX. En segunda instancia, se analizarán las fotografías y murales existentes (sobre todo los que están localizados en el denominado barrio *Pablo Escobar*) sobre Escobar, dando cuenta de la conservación y el significado que a ellos se les otorga. En tercera instancia, se revisarán artículos de prensa ligados a la detención y muerte de Escobar. Finalmente, se investigarán diversos testimonios en línea, recogidos tanto en páginas web como en documentales, específicamente, el premiado documental del 2007 titulado *Pablo Escobar ¿Ángel o demonio?* En cuanto a la estructura de este trabajo, es menester señalar la existencia de un primer apartado donde se da cuenta de la narrativa ligada a la construcción identitaria de El Patrón del Mal, aunque también se presentarán ciertas tensiones que la tercera imagen propuesta por esta investigación propone. Lo mismo ocurre en el segundo apartado, donde se realiza la construcción de el Santo popular, añadiendo también ciertos pormenores que esta tercera imagen propuesta presenta. Finalmente, se examina la construcción identitaria elaborada por Escobar (que a la larga, es la base central de la tercera imagen propuesta) y la relación que ésta presenta tanto con nuestra hipótesis central con lo expuesto por la serie *Escobar. El Patrón del Mal*.

¹⁴ Véase Duncan, «Una lectura política de Pablo Escobar», 236; Medina, «Mafia y narcotráfico en Colombia. Elementos para un estudio comparado», 143.

¹⁵ Véase Medina, «Mafia y narcotráfico en Colombia. Elementos para un estudio comparado», 142; Jorge Fernández Meléndez, *El otro poder: las redes del narcotráfico, la política y la violencia en México* (México: Aguilar, 2001), 15.



El «narco genocida» criminal. El Patrón del Mal.

El 2 de diciembre de 1993, el periódico *El Tiempo* titulaba una noticia que pasaría a la historia, tanto positiva como negativamente: "Al fin cayó!"¹⁶. En tres simples palabras expresaron una cantidad enorme de mensajes tanto explícita como implícitamente. Tal como lo señalaba en otra noticia del mismo periódico, "terminó para el país una de las fases más cruentas y angustiosas en la historia de la lucha contra el narcotráfico"¹⁷. Finalmente caía el símbolo de la violencia del tiempo reciente, finalmente caía el líder de uno de los carteles más peligrosos de Colombia, finalmente caía Pablo Escobar, finalmente caía *El Patrón del Mal*.

La sensación de alivio que generaba no tan sólo el titular en cuestión, sino que muchos más que emanaron desde el mismo periódico, como el que afirmaba la existencia de un clima de "alivio e incertidumbre ante muerte de Escobar"¹⁸, configuraba la imagen 'oficial' de Escobar y lo sentenciaban como el *Patrón del Mal*. Esta imagen oficial, que se distanciaba inmensamente de la imagen construida por la gran mayoría de los sectores populares, situaba a Escobar como el gran causante de todos los problemas que afectaban al país. Ahora bien, esta narrativa que convertía a Escobar como un chivo expiatorio de los males de Colombia, es decir, este relato oficial configuraba a Escobar no tan sólo como el gran criminal del siglo XX colombiano, sino que también como el gran culpable de las enfermedades que sufría la sociedad colombiana. Tal como señala Luis Caldas, esta narrativa deja de lado "el rol que la sociedad, la institucionalidad, la cultura y las prácticas colonizadoras, expansionistas paisas tuvieron en los hechos ocurridos y otorga una responsabilidad casi exclusiva a un hombre que encarna el mal, que debe eliminarse para purificar la historia"¹⁹. El mismo autor agrega que la construcción de estos chivos expiatorios, como lo fue Escobar, "es la mejor estrategia de los regímenes de memoria, en la construcción de relatos oficiales, que repite la institucionalidad y la cultura, convirtiéndose en elementos que atraviesan profundamente la sociedad y su versión sobre la historia"²⁰.

La muerte de Escobar no significaba la muerte del narcotráfico. Sin ir más lejos, al día siguiente después de la muerte del capo, el mismo periódico titulaba "No cesará la lucha contra el crimen" y exponía el comunicado realizado por el Gobierno, en conjunto con el Ministerio de Defensa, en el cual se afirmaba que querían "ser enfáticos al manifestar que la muerte de Escobar Gaviria y el desarticulamiento de su banda no implican que se vaya a bajar la guardia frente a los diferentes fenómenos delictivos que aquejan a esa ciudad y a otras zonas del

¹⁶ Redacción El Tiempo, «Al fin cayó!», *El Tiempo*, 2 de diciembre de 1993, acceso el 14 de diciembre del 2020, <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-273257>

¹⁷ Jorge González y Orlando Restrepo, «Escobar murió de siete balazos», *El Tiempo*, 2 de diciembre de 1993, acceso el 13 de diciembre del 2020, <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-270421>

¹⁸ Redacción El Tiempo, «Alivio e incredulidad ante muerte de Escobar», *El Tiempo*, 3 de diciembre de 1993, acceso el 14 de diciembre del 2020, <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-270606>

¹⁹ Luis Caldas, «La pasión de San Pablo Escobar. Una propuesta pictórico-literaria para una comprensión de la memoria histórica-mítica de la violencia en Medellín» (trabajo de grado para optar al título de Magíster en Educación y Derechos Humanos, Universidad Autónoma Latinoamericana de Medellín, 2018), 12.

²⁰ Caldas, «La pasión de San Pablo Escobar. Una propuesta pictórico-literaria para una comprensión de la memoria histórica-mítica de la violencia en Medellín», 14.



¿Patrón del mal o santo popular? Pablo Escobar desde la política, el arte y la memoria

los diferentes fenómenos delictivos que aquejan a esa ciudad y a otras zonas del país²¹. Efectivamente, el deceso de Escobar no significaba el fin del crimen ni del narcotráfico, pero sí generaba un punto de inflexión marcado por el fin de la guerra contra Escobar y el inicio de la batalla por la memoria en torno a la imagen del mismo. Tal como lo expresa Caldas:

“Como a Cristo, a Escobar lo niegan no solo tres veces, sino tres generaciones (...). Una sociedad que se había beneficiado, enriquecido y proyectado gracias a los dineros del narcotráfico, y en el caso de Medellín, gracias a Pablo Escobar, en determinado momento decide dar un vuelco y salir a la luz pública a condenarlo, declararlo enemigo de la sociedad, lo indeseable, lo que corrompe y pone en decadencia el proyecto antioqueño²².”

Asimismo, esta imagen de Escobar como chivo expiatorio se configura dentro de un paradigma en el que los regímenes de memoria imponen relatos históricos oficialmente permitidos, conformándose como una “forma de eludir responsabilidad social y política de los hechos y culpar a un solo hombre de todo lo ocurrido²³”. En efecto:

“hegemónicamente se le culpa a Pablo Escobar de la degradación institucional y social de una ciudad, la perversión y corrupción de instituciones tradicionales, como la familia, la escuela, la comunidad, el gobierno, que fueron víctimas del chivo expiatorio y no responsables del fenómeno de degradación y/o decadencia de valores y principios²⁴.”

A su vez, los periódicos tendían a dar más realce a la acción -salvadora- de la policía colombiana y el accionar gubernamental que a las voces disidentes que lloraban a Escobar e inclusive al propio Escobar. En este sentido, *El Tiempo* informaba “El Estado se impuso ante el crimen²⁵”, dando cuenta prácticamente de una verdadera guerra del Estado contra el crimen, el narcotráfico y, por extensión, la violencia, cuyo mayor símbolo sería Escobar. De igual forma, este discurso ‘oficial’ expuesto en los periódicos estaba respaldado por los testimonios de víctimas (o de gente cercana a ellas) que lo definían, textualmente, como un narco genocida²⁶. Parte de estos testimonios no tan sólo culpaban a Escobar de ser

²¹ Redacción *El Tiempo*, «No cesará la lucha contra el crimen», *El Tiempo*, 2 de diciembre de 1993, acceso el 14 de diciembre del 2020, <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-270919>

²² Caldas, «La pasión de San Pablo Escobar. Una propuesta pictórico-literaria para una comprensión de la memoria histórica-mítica de la violencia en Medellín», 22.

²³ Caldas, «La pasión de San Pablo Escobar. Una propuesta pictórico-literaria para una comprensión de la memoria histórica-mítica de la violencia en Medellín», 14.

²⁴ Caldas, «La pasión de San Pablo Escobar. Una propuesta pictórico-literaria para una comprensión de la memoria histórica-mítica de la violencia en Medellín», 14.

²⁵ Redacción *El Tiempo*, «Estado se impuso sobre el crimen», *El Tiempo*, 2 de diciembre de 1993, acceso el 14 de diciembre del 2020, <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-278280>

²⁶ Especiales Semana, «Testimonio de Federico Arellano», *Pablo Escobar. 25 años del fin de una pesadilla*, acceso el 15 de diciembre del 2020, <https://especiales.semana.com/la-muerte-de-pablo-escobar/testimonios-de-las-victimas-de-pablo-escobar.html>



Escobar, sino que también culpaban la actitud pusilánime y benevolente que tuvo la sociedad colombiana y ciertos sectores de la política del país²⁷. De igual manera, otros testimonios registrados en el periódico *El Tiempo* declaran: "No siento de ninguna manera alegría ni satisfacción por su muerte. Hubiera preferido que se entregara a la justicia, que hubiera sido juzgado y que hubiera reformado su vida"²⁸. En efecto, se puede hallar una especie de simbiosis entre lo expuesto por la prensa en general y los testimonios en particular, en función de la construcción y consolidación de una narrativa oficial sobre la vida de Escobar, conformando una imagen malévola y despiadada del capo, la que silencia y/u omite los diversos proyectos realizados en ayuda de los más necesitados.

A estos testimonios se le suma lo expuesto por familiares y cercanos del propio Escobar, como su principal sicario, su hijo o su esposa. Esta última escribió un libro dando cuenta de su experiencia como pareja del capo, a la vez, dio muchas entrevistas contando su experiencia vivida como esposa del capo²⁹. Por su parte, en su libro *Pablo Escobar Mi Padre. Las historias que no deberíamos saber*, Juan Pablo Escobar (hijo) "reelabora la figura paterna en "una exploración personal y profunda de las entrañas de un ser humano que además de ser mi padre lideró una organización mafiosa como no la conocía la humanidad"³⁰. Tal como señala Daniuska González, el hijo de Escobar "relata una memoria doméstica fragmentada y rota, semejante a los cuerpos de cemento de los dinosaurios de la Hacienda Nápoles (...) y desde ahí soporta la memoria de la violencia del país, tan abaleada e incompleta como las figuras artísticas"³¹. Ahora bien, John Jairo Castillo, uno de los mayores sicarios de Escobar, señala que, con el Medellín sin Tugurios, Escobar pretendía ayudar a la gente, pero también buscaba hacer proselitismo político, pues le gustaba el poder y quería entrar en la política por ello, al punto de hacer temblar a la clase política una vez que entró al Congreso, la que recién allí se dio cuenta del poder que el capo realmente tenía³².

En efecto, si se vincula con la hipótesis central de este trabajo, el *Medellín sin Tugurios* auspiciado por Escobar se puede comprender como una búsqueda de apoyo y de base social para su proyecto narcotraficante. El propio cártel de Medellín que lideraba el capo tenía su origen en estos sectores populares beneficiados por el accionar 'humanitario' de Escobar. Sin ir más lejos, los principales fundadores de la agrupación, Escobar y Rodríguez Gacha, eran conocidos y queridos "gracias a los programas de vivienda, empleo y recreación que desarrollaron, entre ellos, *Medellín sin tugurios*"³³ Por medio de estos programas, junto a otras acciones de los carteles,

²⁷ Especiales Semana, «Testimonio de José Manuel Galán», *Pablo Escobar. 25 años del fin de una pesadilla*, acceso el 15 de diciembre del 2020, <https://especiales.semana.com/la-muerte-de-pablo-escobar/testimonios-de-las-victimasde-pablo-escobar.html>

²⁸ Redacción El Tiempo, «Hablan víctimas del cartel de Medellín», *El Tiempo*, 2 de diciembre de 1993, acceso el 14 de diciembre del 2020, <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-270592>

²⁹ Por problemas con el acceso digital a este libro en particular, no pudo ser examinado en profundidad.

³⁰ Citado en Daniuska González, «Las caletas de la memoria. Relatos de la memoria familiar y de la memoria de la violencia en *Pablo Escobar. Mi padre* de Juan Pablo Escobar Henao», *Revista de Humanidades*, n° 36 (julio-diciembre del 2017): 211.

³¹ González, «Las caletas de la memoria. Relatos de la memoria familiar y de la memoria de la violencia en *Pablo Escobar. Mi padre* de Juan Pablo Escobar Henao», 226.

³² *Pablo Escobar. Ángel o demonio*, dirigido por Jorge Granier-Phelps (2007; Mónaco), YouTube.

³³ Medina, «Mafia y narcotráfico en Colombia. Elementos para un estudio comparado», 154.



¿Patrón del mal o santo popular? Pablo Escobar desde la política, el arte y la memoria

el narcotráfico y sus redes ingresaron a la política, provocando un fenómeno narcopolítico en el que tanto la clase política como los carteles tenían intereses particulares que se imbricaban en sus fines. Así pues, los sectores narcotraficantes, incluyendo al mismísimo Escobar, lograron adentrarse y erosionar la política colombiana.

En suma, esta visión de Escobar como *El Patrón del Mal* proviene concretamente de las víctimas de su accionar criminal, pero también de los sectores con mayor poder de la sociedad colombiana y regional. En efecto, son estos últimos quienes -particularmente- construyen no sólo la imagen de Escobar como *Patrón del Mal*, sino que también la narrativa que lo sitúa como tal. Ello provoca no sólo la demonización del capo colombiano, sino que también lo define como un chivo expiatorio con respecto a todos los problemas que sufre la sociedad colombiana, como bien lo plantea Luis Caldas en su trabajo revisado anteriormente, lo cual termina siendo su razón de ser; es decir, este relato que oblitera ese 'lado positivo' de Escobar en pos de definirlo como un diablo andante y causante de todos los males de la sociedad colombiana, permite construir una especie de régimen memorístico³⁴ que más que ocultar a Escobar de la historia reciente colombiana, lo sitúa en un lugar central de la misma, pues la articulación de su figura como *Patrón del Mal* permite legitimar tanto la agudización de las medidas contra el narcotráfico en Colombia, como también el devenir del país en el ámbito gubernamental y el relato que los distintos gobiernos post-Escobar han planteado en torno al preciado fin de la violencia y, por extensión, el inicio de los tiempos de paz en Colombia³⁵. En efecto, esto no sólo beneficia a quienes detentan el poder, quienes, por lo demás, poseen influencia en los medios de comunicación del país, sino que también a la propia narrativa por la Paz que se ha tratado de construir a partir de los 90's en Colombia.

Ahora bien, resulta interesante dar cuenta de que la construcción de esta imagen sobre Escobar comenzó a construirse desde el momento mismo de su muerte. Ello se debe, principalmente, a que hasta antes del deceso del capo colombiano, gran parte de la política nacional se encontraba enlazada, tanto directa como indirectamente, con agentes del narcotráfico, razón por la cual, no les convenía poner en la palestra al negocio de la droga, ni mucho menos a sus carteles y respectivos líderes. En definitiva, era una clase política eminentemente corrupta que, tal como lo detalla el economista Luis Jorge Garay, allí confluyen diversos factores de índole económica, política, social y en algunos casos culturales, los cuales facilitan cada vez más el aprovechamiento de intereses públicos por parte de intereses privados³⁶. De esta manera, "la reconfiguración "cooptada" del Estado consiste en la

³⁴ Para efectos de comprender este concepto, sugiero revisar Nicolás del Valle, «Memorias de la (pos)dictadura: prácticas, fechas y sitios de memoria en el Chile reciente». *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 63, nº 232 (2018): 301-322.

³⁵ Si bien resulta ser otro contexto histórico y otro país de estudio, este régimen memorístico es similar al realizado por la Concertación con respecto a Augusto Pinochet, para validarse y legitimar el proceso de transición que vivió nuestro país tras el fin de la dictadura. Véase Estefane, Andrés y Luis Thielemann. «El mal, la libertad y Pinochet». *Atenea* 521 (2020): 189-209.

³⁶ Mejía Quintana, «Cultura política mafiosa en Colombia», 33.



acción de organizaciones legales e ilegales que mediante prácticas ilegítimas, no siempre ilegales, buscan modificar las instancias donde se toman decisiones públicas para cambiar las reglas del juego y de ahí obtener beneficios individuales y validar política, legal y socialmente sus intereses³⁷.

«Hizo lo que ningún político ni ningún empresario había hecho ni podría hacer». El Santo Popular.

El mismo 2 de noviembre, mientras la prensa se llenaba de estos titulares, el barrio Pablo Escobar se vestía de luto. El hombre que les había dado el techo bajo el que dormían, había sido abatido por siete tiros en un tejado de Colombia. Así pues, se terminaba la vida del sujeto que construyó el Barrio, el benefactor del pueblo que era admirado por sus beneficiarios, don Pablo Escobar o simplemente *Pablito* había fallecido, pero su legado no morirá jamás en los testimonios de quienes en algún momento fueron ayudados por el capo. Efectivamente, para algunos, Escobar hizo lo que ningún político ni ningún empresario había hecho ni habría podido hacer: hacer un barrio para la gente necesitada, y lo hizo por la necesidad de todo Medellín³⁸. Esta figura de *Santo Popular* queda aún más consolidada por el hecho de que la construcción del barrio se haya hecho contra la voluntad del Estado y ante las tropas del ejército que impedían la ocupación de las casas³⁹.

Un poblador del barrio afirma: "aquí le contamos a quienes vienen cómo es que nosotros percibimos a Pablo, sabemos que hizo cosas malas pero *preferimos contar lo bueno. Tenemos un techo gracias a él*"⁴⁰. Preferir contar lo bueno, ante todo lo malo que se dice de Pablito forma parte de la memoria y la verdad histórica que relata este barrio, no tan sólo mediante a través de testimonios, sino que también por medio de murales, los que representan una faceta humana, serena, piadosa, generosa y humilde de Escobar.

En la cumbre de la colina que acoge el barrio Pablo Escobar se encuentra un mural gigantesco de Escobar, el cual ha pasado por diversas etapas. Partió siendo un plano verdoso con una pequeña imagen del rostro de Escobar y un lema que dicta: "Bienvenidos al Barrio Pablo Escobar. ¡Aquí se respira paz!"; posteriormente, se comenzó a pintar el rostro de Escobar más grande y centrado, acompañado de un fondo celestial lleno de nubes e incluso una especie de portal hacia el cielo. Esta misma pintura fue la base para las versiones siguientes, cada una más detallada que la anterior, aunque todas mantuvieron un santuario en la parte superior. Este mural forma parte del denominado arte con participación, en el que la comunidad se integra activamente en el desarrollo del proyecto, no tan sólo como productora activa de sentido, sino que también como productora de contenido o, en otras palabras, como parte constitutiva de la creación⁴¹. En este sentido, el arte posee un lugar de poder en la articulación social y ética que influye drásticamente en la construcción del tejido

³⁷ Mejía Quintana, «Cultura política mafiosa en Colombia», 33.

³⁸ Pablo Escobar. *Ángel o demonio*, dirigido por Jorge Granier-Phelps.

³⁹ Pablo Escobar. *Ángel o demonio*, dirigido por Jorge Granier-Phelps.

⁴⁰ El Clarín-Mundo, «"Pablo Escobar", el barrio que rinde culto al capo del narcotráfico», *El Clarín*, 27 de noviembre del 2018, acceso el 14 de diciembre del 2020, https://www.clarin.com/mundo/pablo-escobar-barrio-rinde-culto-caponarcotrafico_0_IITuL3aY0.html

⁴¹ Caldas, «La pasión de San Pablo Escobar. Una propuesta pictórico-literaria para una comprensión de la memoria histórica-mítica de la violencia en Medellín», 9.



¿Patron del mal o santo popular? Pablo Escobar desde la política, el arte y la memoria

social posconflicto y del imaginario social, ergo, de la memoria colectiva mediante la (re)construcción del recuerdo y del pasado. En efecto, disputa directamente con la memoria 'hegemónica-oficial' dentro de esta batalla por la memoria. De igual forma, los murales representan intrínsecamente la postura de los/as que le niegan accionar histórico y soterran su voz; en cierta manera, lo que actualmente se halla en libros, prensa y documentos oficiales es resistido por esta voz expuesta en el mural y las murallas en general.

Esta representación artística visual se complementa con canciones -puntualmente los denominados narcocorridos- que se han hecho en honor a su figura. Versos como los escritos por Jorge Santa Cruz dejan claro que, para un sector social, Escobar era "un hombre importante, de palabra inquebrantable, [que] para unos fue un demonio y para otros era un Ángel, potencia mundial, un personaje incomparable, rebelde ante el gobierno, [que] de oficio era traficante"⁴². Asimismo, Los Tigres del Norte cantan por la muerte de Escobar, anunciada desde que "ganó la cima", puesto que el "Zar de la cocaína" puso el mundo de cabeza⁴³. La misma banda expone que "cinco mil vidas debía/ Él ya no puede negarlo/ Ya mataron a papá/ Decía la gente llorando/ Cerca de cien mil personas/ Al panteón lo acompañaron"⁴⁴. En efecto, la misma canción daba cuenta del poder que tenía Escobar y de la adhesión que tenía su figura.

Así pues, esta memoria en particular plantea una visión de Escobar bastante peculiar, la que es resumida por Caldas, en tanto afirma que:

"Pablo Escobar encarna un prototipo particular de habitante de Medellín, un sujeto con una historia familiar de migración de la provincia hacia la urbe, un matriarcado marcado por su madre, profesora, una crianza en valores y principios asociados a la pujanza, el salir adelante y la verraquera paisa. Una historia de justificaciones religiosas de las prácticas de violencia en nombre del progreso, la abundancia y la liberación de los pobres. Todo ello para decir que Pablo Escobar no es un extraterrestre, desconectado del contexto de la ciudad. Por el contrario, es fruto de esta ciudad, representa y encarna sus valores, prácticas, los proyecta y los lleva hasta las últimas consecuencias, creando paradigmas e imaginarios culturales nuevos, permitiendo evolucionar esos relatos fundacionales del patriarca fundador y colonizador de Antioquia"⁴⁵.

⁴² Jorge Santa Cruz, «Pablo Escobar», 16 de enero del 2018.
<https://www.youtube.com/watch?v=TZoo0ehTftk>

⁴³ Los Tigres del Norte, «Muerte Anunciada», *Las dos plebes* (1994).

⁴⁴ Los Tigres del Norte, «Muerte Anunciada».

⁴⁵ Caldas, «La pasión de San Pablo Escobar. Una propuesta pictórico-literaria para una comprensión de la memoria histórica-mítica de la violencia en Medellín», 13.



«Yo soy feliz porque tengo una familia a quien quiero mucho».

Yo soy Pablo Escobar. Ahora bien, ¿qué imagen tenía de sí mismo Escobar? Pese a que dio muchas entrevistas a lo largo de su vida, existe una realizada por la periodista Yolanda Ruiz para la RCN Radio en 1988 que nos permite responder, en cierta forma, esta interrogante. En esta entrevista se le pregunta a Escobar por la violencia que azota el país, a lo que responde que "la falta de diálogo es la causa principal de la violencia en el país"⁴⁶, alejándose en cierta manera de su vinculación en este aspecto y, a la larga, ignorando los acercamientos que tuvo Escobar y el Cártel de Medellín con grupos armados de izquierda como el M19. Ruiz también preguntó a Escobar sobre la existencia de 'dinero caliente'⁴⁷ y la intromisión de parte de la clase política en la circulación del mismo. Al respecto, Escobar respondió que el 'dinero caliente' "afecta a todos los sectores económicos del país, y es que cuando el mismo Estado y hasta el propio gobierno reciben los impuestos que pagan los comerciantes de drogas prohibidas, entonces están aceptando (...) 'dinero caliente'"⁴⁸. En este sentido, Escobar menciona que lo que él observa es que, en realidad:

"todas estas personas que son acusadas públicamente de pertenecer al narcotráfico son en realidad las únicas personas que están invirtiendo en el país, es decir, las únicas personas que están dando trabajo al pueblo de Colombia. Mientras los demás sectores de la economía están sacando su dinero a cuentas en el extranjero, estas otras personas están invirtiendo, están generando trabajo para el pueblo colombiano"⁴⁹.

Como se puede observar, a pesar de que a lo largo de la entrevista Escobar no niega sus vínculos narcos, a través de su respuesta se puede observar cierta lejanía -estas otras personas- con la gente que pertenece al mundo del narcotráfico. Además se tiende a auto representar como una especie de empresario neoliberal que crea trabajos a beneficio de sus propios trabajadores. Esto se debe, particularmente, a las relaciones mafiosas en las cuales está intrínsecamente ligada su figura, puesto que la mafia, como bien se pudo exhibir en el breve marco teórico presentado, es un modelo de construcción y acumulación de poder expresado a través de la realización de favores, regalías, influencia, pero también trae consigo deudas que, dentro de las lógicas capitalistas en las cuales opera, es menester saldar. En cierta medida, la mafia, y particularmente el narcotráfico, terminan siendo funcionales al capitalismo, lo cual está directamente relacionado con las principales medidas contra el mercado de la droga, las cuales no logran acabar con su circulación pues atacan la producción y el tráfico, sin realmente combatir el consumo, la distribución y el financiamiento en los países centros del mercado en cuestión⁵⁰.

⁴⁶ Gabriel Yaque y Ana Marques, eds., «Pablo Escobar», en *Grandes Entrevistas de la Historia*, volumen 7. 1981-1996 (Santiago: Kontenut, 2015), 27.

⁴⁷ Término que se refiere a los fondos provenientes de actividades ilícitas, entre ellas, el narcotráfico.

⁴⁸ Yaque y Marques, «Pablo Escobar», 30.

⁴⁹ Yaque y Marques, «Pablo Escobar», 30.

⁵⁰ Mejía Quintana, «Cultura política mafiosa en Colombia», 26.



¿Patron del mal o santo popular? Pablo Escobar desde la política, el arte y la memoria

A su vez, se define como una persona con muchos enemigos que "quieren restarle valor a todas mis obras, pero lo que no dicen es que yo he salpicado de barro mis zapatos en los barrios populares, porque he construido con mis propias manos y he ayudado a construir escuelas, centros de salud y campos deportivos"⁵¹. En primera instancia, con esta afirmación Escobar propone una revisión al abandono sufrido por estos sectores en el contexto sociohistórico en el que Escobar se formó. En efecto, al resaltar el estado de abandono experimentado por los sectores sociales que él ayuda y que, por lo demás, son espacios similares a donde él se crio, busca valorar el accionar del narcotráfico y su relación con la atención a los más necesitados, en tanto acción ética legítima y necesaria dentro del sistema imperante. Para comprender aquello con mayor profundidad, resulta interesante destacar brevemente ciertas especificidades de la sociedad colombiana. Una de ellas está vinculada con la urbanización incompleta que experimentó Colombia, puesto que los procesos de 'urbanización' responden más al desplazamiento social-territorial que a una correcta y consecuente política de ciudadanización, lo cual hace de Colombia un país de mucha y poca urbe, con 'ciudades' que se definen más como conglomerados urbanos, caóticos y desorganizados que ciudades construidas a partir de planes de desarrollo urbano específicos⁵².

Asimismo, Colombia no logró ni ha logrado superar, desde una perspectiva weberiana, la predominancia de "un tipo de legitimación tradicional-carismática donde la tradición y la figura del líder priman sobre la de un Estado de derecho neutro e imparcial"⁵³. Esto también se extrapola del plano político al social, permitiendo que se erijan figuras carismáticas con un liderazgo único, como Escobar, capaces de aglutinar a un séquito de adherentes capaces de dar la vida por él, aunque siempre dentro de las lógicas que la propia mafia y el narcotráfico presenta. Tal como lo señala Mejías Quintana, aquellas características del relato de Escobar y de la sociedad colombiana, propician una relación político-social específica, a saber, el clientelismo, el que "no es sino una práctica mafiosa de asumir la política y la relación con los partidos y el Estado"⁵⁴.

A partir de esta configuración de liderazgo, el mismo Escobar es capaz de construir una narrativa de esfuerzo y de ascenso social basado en su mérito, dentro de una estructura economicopolítica concebida para ser usufructuada casi exclusivamente por las clases hegemónicas, sin permitir la más mínima movilidad social entre clases⁵⁵. Al configurar su relato de ascenso vía narcotráfico dentro de este contexto societal, Escobar posibilitó al narcotráfico transformarse, para muchos sectores de la población, en un medio de ascenso social que les permitió acceder a espacios y privilegios donde jamás se les hubiese permitido llegar⁵⁶.

⁵¹ Yaque y Marques, «Pablo Escobar», 31.

⁵² Mejía Quintana, «Cultura política mafiosa en Colombia», 28-29.

⁵³ Mejía Quintana, «Cultura política mafiosa en Colombia», 28.

⁵⁴ Mejía Quintana, «Cultura política mafiosa en Colombia», 30.

⁵⁵ Mejía Quintana, «Cultura política mafiosa en Colombia», 36.

⁵⁶ Mejía Quintana, «Cultura política mafiosa en Colombia», 36.



Así pues, a la imagen de trabajador social -de *Robin Hood* colombiano- y de un tipo que logró superar los obstáculos que le impuso la sociedad y pudo ascender socialmente, le acompaña una imagen propia de un padre de familia ideal: "yo soy feliz, porque tengo una familia a quien quiero mucho y con quien comparto todo lo que tengo. Esa es mi felicidad principal, mi familia"⁵⁷. Esta afirmación también está intrínsecamente ligada con la cultura mafiosa colombiana y con las características específicas de su sociedad. Tal como lo demuestra Mejías Quintana, ante la inexistencia de un orden normativo consolidado y con reglas claras, es decir, de un Estado-nación completamente construido (a saber, una comunidad imaginada con su respectiva narrativa histórica de cohesión y unidad nacional⁵⁸), la acción social tradicional "se retrotrae a la única fuente de seguridad ontológica: la familia"⁵⁹. De esta forma, el "todo por la familia" constituye una justificación ética y moral ante cualquier delito⁶⁰.

Ahora bien, esta concepción de la familia puede no ser la tradicional. En efecto, puede ser examinada a partir de un nuevo entendimiento del término, puesto que la 'familia' aquí también puede accionar como metáfora de velar por la familia de los excluidos y desamparados por el Estado, ante lo cual, configura su presencia como un padre patriarcal benévolo que vela por el bienestar de los suyos, los cuales, evidentemente, dependen de su accionar y, por extensión en este caso, de su poder.

Las narcotelenovelas y el fenómeno de la serie Escobar. *El Patrón del Mal*.

El fenómeno de las narcotelenovelas ha arrasado a lo largo de estas dos primeras décadas del siglo. Una de éstas está centrada en la vida de Pablo Escobar, llamada Escobar. *El Patrón del Mal* (2012). A pesar de que buscaba retratar la vida real de Escobar, al ser una telenovela está fuertemente influenciada por la ficción narrativa de la televisión, por la subjetividad de la producción y por el punto de vista del que se narra. Si bien los productores afirmaron que la serie era la verdad de las víctimas y buscaba demostrar la valentía del Estado colombiano que luchó con el demonio que significaba Escobar, "el resultado fue, paradójicamente, el contrario: Escobar salió reivindicado como el héroe de Colombia, y los periodistas, políticos y gobernantes se vieron como unos aburridos desangelados que se dedicaban a perseguir al «pobre Pablo»"⁶¹. A través de una investigación, Omar Rincón señaló que este error se debía a la forma en que se construyó el argumento de la serie y la elaboración de los personajes, ya que éstos "no fueron consecuentes con la idea de «desmitificar» a Escobar, porque en las tres primeras semanas del seriado este reinó solo y se justificó su «maldad»: un pobre y sin oportunidades aprovecha la delincuencia para salir adelante; no quiso hacerlo, la realidad sociopolítica lo obligó"⁶². En efecto, la serie se configura como una historia alucinante, cuyo libreto presenta "a un héroe popular con una vitalidad de lenguaje que hace ilusionar de que hay una narcofilosofía"⁶³.

⁵⁷ Yaque y Marques, «Pablo Escobar», 31.

⁵⁸ Véase Benedict Anderson, *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, (Ciudad de México: FCE, 1993).

⁵⁹ Mejía Quintana, «Cultura política mafiosa en Colombia», 31.

⁶⁰ Mejía Quintana, «Cultura política mafiosa en Colombia», 31.

⁶¹ Omar Rincón, «Amamos a Pablo, odiamos a los políticos. Las repercusiones de Escobar, el patrón del mal», *Nueva Sociedad* n° 255 (enero-febrero del 2015): 94-95.

⁶² Rincón, «Amamos a Pablo, odiamos a los políticos. Las repercusiones de Escobar, el patrón del mal», 99.

⁶³ Rincón, «Amamos a Pablo, odiamos a los políticos. Las repercusiones de Escobar, el patrón del mal», 98.



¿Patrón del mal o santo popular? Pablo Escobar desde la política, el arte y la memoria

En cierta forma, la serie generó que la sociedad colombiana se identificara con el capo y con los desafíos que tuvo que sobrellevar para llegar a donde llegó. Al respecto, Rincón afirma que las narcotelenovelas, como ésta, “encantan porque generan identificación y reconocimiento en los sujetos populares (y no tanto). Por eso, se ven con goce y placer en todos los países. Que el narco sea la referencia moral y social de Colombia se debe a que es una nación marcada por este fenómeno desde los años 70”⁶⁴. Ahora bien, ¿esto significa que la serie fue una especie de apología a la violencia? La respuesta es no, sino que la serie fue “reflejo de los modos de pensar de Colombia, donde se encuentra más dignidad y verdad en los narcos que en los políticos”⁶⁵.

Consideraciones finales

El gran problema que buscó exponer y tensionar el presente trabajo giró en torno al planteamiento dicotómico que existe en torno a la figura de Pablo Escobar. Este trabajo buscó directamente tensionar esta noción bipolar, puesto que sostuvo que su existencia polarizaba y simplificaba demasiado la imagen de Escobar, argumentando que estas dos visiones, por más contrarias que parecieran, no eran del todo excluyentes, en tanto se podía explicar el accionar criminal del *Patrón del Mal* (capaz de hacer todo lo que esté a su alcance para consolidar su imperio) y el accionar social-benéfico del *Santo Popular* (capaz de construir un barrio entero para los sectores más desvalidos del sistema) si se entendía su imagen como un personaje intrínsecamente inscrito dentro de lógicas mafiosas. En efecto, tras la revisión y el análisis de las fuentes expuestas, se pudo llegar a la conclusión de que Escobar buscó una base social que lo respaldara y lo apoyara en su imperio -una especie de proselitismo- a la vez que pudo saciar sus ideales más justicieros y su compromiso social con las clases más desfavorecidas de la sociedad.

Ahora bien, la prensa y los testimonios que definen a Escobar como un monstruo criminal forman parte del discurso oficial-hegemónico que lo culpa de todos los males que vivió la sociedad colombiana de aquel entonces, es decir un chivo expiatorio al que le cargaron los dardos, configurándolo como el bastión de la violencia vivida y del narcotráfico. En efecto, con su muerte, se consideró que el Estado prácticamente había ganado una guerra (sin por ello cesar sus ataques al crimen), pero en realidad había iniciado otra vinculada con la memoria de Escobar y su legado. En esta batalla por la memoria, las voces soterradas por este discurso resistieron y combatieron por la imagen de Escobar como un Santo Popular, cuya máxima preocupación estuvo siempre en el bienestar de su pueblo, proyectándolo en murales y canciones que lo honran.

⁶⁴ Rincón, «Amamos a Pablo, odiamos a los políticos. Las repercusiones de Escobar, el patrón del mal», 95.

⁶⁵ Rincón, «Amamos a Pablo, odiamos a los políticos. Las repercusiones de Escobar, el patrón del mal», 95.



Repensar N.1

OTOÑO-2022

Esta batalla también trajo consigo la configuración de un tercer imaginario que erige a Escobar como una especie de underdog símbolo de la cultura mafiosa colombiana, cuyo legado se extiende no sólo a las fronteras nacionales colombianas, sino que también a lo largo y ancho del continente, particularmente, a las generaciones más jóvenes de la región que nacieron post- Escobar. Esta tercera imagen propuesta tiende alejarse de las lógicas víctima-beneficiario en pos de su consolidación e internacionalización mediante tanto la música -como en el caso de corridos y/o distintos movimientos urbanos- que ligan su trabajo a la figura del capo- como la televisión, puntualmente, por medio de series como *Escobar: El Patrón del Mal*. A su vez, esta visión presentada matiza las dos variantes expuestas con anterioridad, en tanto versa sobre la relación entre Escobar y la consolidación de una cultura mafiosa colombiana que, en cierta forma, lo erige a él como su principal exponente, lo cual permite sostener a Escobar como un producto directo - para bien o para mal- de la sociedad colombiana. En efecto, esta tercera imagen propuesta se basa, por una parte, en la construcción narrativa que el propio Escobar elaboró para sí, enfatizando su origen humilde y popular, su relación familiar y su vía para ascender socialmente en una sociedad que, por esencia, lo impedía; por otra parte, está vinculada con la forma en que el legado del capo se construyó memorísticamente, ya sea por medio de canciones, fotografías o series (en este último aspecto, se destacó la serie *Escobar: El Patrón del Mal*).

Ante lo visto anteriormente, resulta interesante analizar en futuras investigaciones cómo se constituye la moral y la ética dentro de la sociedad colombiana, la cual permite erigir a Escobar como una especie de *ícono pop* mientras que rechaza latentemente el accionar del narcotráfico, aunque, al parecer, sin grandes críticas a quienes optan por el comercio de las drogas como una forma de escalar socialmente. Asimismo, si Escobar era tan detestable y fue causante de los males de la sociedad colombiana ¿cómo se desarrolló de forma tan fructífera esta serie (logrando puntos de ratings impresionantes)? Si se sigue esta línea, ¿qué era lo que esperaba la sociedad colombiana al ver la serie?, ¿existen sentimientos de culpa por *Pablito*, o en realidad, existe una moralidad particular que busca ver cómo se construyó el *Patrón*? Gran parte de estas preguntas pueden ser respondidas -o, al menos, intentar ser contestadas- a partir de lo revisado en este trabajo con respecto a la estructura política, cultural y social del país. Tal como lo señala Mejías Quintana, "la presencia de lo mafioso no sólo en la realidad sino en el imaginario colombiano es de una contundencia inocultable", ante lo cual, las prácticas cotidianas de la sociedad colombiana, incluyendo a sus referentes simbólicos, su imaginario social y su identidad nacional "gravitan y se define desde la cultura mafiosa y el culto a lo mafioso que las grandes mayorías ya reivindican sin remordimientos"⁶⁶. Sin el ánimo de esencializar el país por medio de su relación con el narcotráfico, la violencia y la mafia, es aquí donde precisamente recaen los ejes esenciales para responder a las interrogantes anteriormente planteadas, y por ende, es allí donde deben apuntar futuros trabajos en la materia.

⁶⁶ Mejía Quintana, «Cultura política mafiosa en Colombia», 37-38.



¿Patrón del mal o santo popular?
Pablo Escobar desde la política, el arte y la memoria

BIBLIOGRAFÍA

- Atehortúa, Adolfo y Diana Rojas. «El narcotráfico en Colombia. Pioneros y capos», *Historia y Espacio* 4, n° 31 (2008).
- Caldas, Luis. «La pasión de San Pablo Escobar. Una propuesta pictórico-literaria para una comprensión de la memoria histórica-mítica de la violencia en Medellín». Trabajo de grado para optar al título de Magíster en Educación y Derechos Humanos. Universidad Autónoma Latinoamericana de Medellín, 2018.
- Duncan, Gustavo. «Una lectura política de Pablo Escobar», *Co-herencia* 10, n° 19 (juliodiciembre del 2013): 235-262.
- El Clarín-Mundo. «"Pablo Escobar", el barrio que rinde culto al capo del narcotráfico», *El Clarín*, 27 de noviembre del 2018. Acceso el 14 de diciembre del 2020, https://www.clarin.com/mundo/pablo-escobar-barrio-rinde-culto-caponarcotrafico_0_IITuL3aY0.html.
- Especiales Semana. *Pablo Escobar. 25 años del fin de una pesadilla*. Acceso el 15 de diciembre del 2020, <https://especiales.semana.com/la-muerte-de-pabloescobar/testimonios-de-las-victimas-de-pablo-escobar.html>.
- Fernández Meléndez, Jorge. *El otro poder: las redes del narcotráfico, la política y la violencia en México*. México: Aguilar, 2001.
- González, Daniuska. «Las caletas de la memoria. Relatos de la memoria familiar y de la memoria de la violencia en Pablo Escobar. Mi padre de Juan Pablo Escobar Henao», *Revista de Humanidades*, n° 36 (julio-diciembre del 2017): 203-228.
- González, Jorge y Orlando Restrepo. «Escobar murió de siete balazos», *El Tiempo*, 2 de diciembre de 1993. Acceso el 13 de diciembre del 2020, <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-270421>.
- Medina, Carlos. «Mafia y narcotráfico en Colombia. Elementos para un estudio comparado», en *El prisma de las seguridades en América Latina. Escenarios regionales y locales*, coord. por Alejo Vargas Velásquez, 139-170. Buenos Aires: CLACSO, 2013.
- Mejía Quintana, Óscar. «Cultura política mafiosa en Colombia», *Revista Ciencia Política*, n° 10 (2010): 22-42.
- Rincón, Omar. «Amamos a Pablo, odiamos a los políticos. Las repercusiones de Escobar, el patrón del mal». *Nueva Sociedad* n° 255 (enero-febrero del 2015): 94-105.
- Tobar, Jenner. «Violencia política y guerra sucia en Colombia. Memoria de una víctima del conflicto colombiano a propósito de las negociaciones de La Habana», *Memoria social* 19, n° 38 (enero-junio 2015): 9-22.
- Yaque, Gabriel y Ana Marques, eds., «Pablo Escobar». En *Grandes Entrevistas de la Historia*, volumen 7. 1981-1996. Santiago: Kontenut, 2015.



Repensar N.1

OTOÑO-2022



El Recuerdo de la Violencia: El Conflicto Armado en Colombia Desde el Arte y la Memoria

Repensar

El presente artículo tiene por objetivo analizar cómo se ha percibido y, en efecto, plasmado la violencia del conflicto armado colombiano en la memoria colectiva, particularmente en el plano artístico.

Por: Matías Fuentes Vásquez



“Bajo esta lógica, el arte, pero particularmente la música, al no ser un restrictivo – o que puede lidiar con las normas –, se vuelve un espacio que no ofrece trabas para la enunciación de estos sentidos, lo que se ocupa, a su vez, como una forma de construir la memoria del conflicto, sus víctimas y victimarios; la música como un espacio de disputa de los sentidos de la violencia.”



El Recuerdo de la Violencia: El Conflicto Armado en Colombia Desde el Arte y la Memoria

¹Resumen: El presente artículo tiene por objetivo analizar cómo se ha percibido y, en efecto, plasmado la violencia del conflicto armado colombiano en la memoria colectiva, particularmente en el plano artístico. Para ello, se escogieron canciones con letras relativas al conflicto para someterlas a un análisis discursivo. El resultado de lo anterior evidenció que no existe un sentido único de «violencia», por el contrario, este es múltiple y varía según la posición (política, regional, de clase, etc.) y experiencia del/la sujeto emisor.

Palabras clave: violencia, arte, memoria social.

Abstract: This article analyzes how the violence of the armed conflict has been perceived and reflected into the collective memory, especially into an artistic level. Therefore, we have chosen songs with lyrics related to the conflict to put them into a discursive analysis. The results of this exercise showed that there is not a unique way to comprehend «violence», on the contrary, its meaning is multiple, and it varies according to the actors' perspectives (political, regional, class-oriented, etc.) and their historical experiences.

Keywords: violence, art, collective memory

Introducción y problematización

El conflicto armado colombiano ha sido un proceso sociopolítico que lleva más de sesenta años y alrededor de 260.000 muertos en lo que va su desarrollo, lo cual ha imposibilitado – o hecho muy escasa – la indiferencia nacional, e incluso, internacional ante él. Es por ello por lo que el plebiscito realizado el año 2016, cuyo objetivo era que el pueblo colombiano ratificara o declinara el acuerdo de Paz entre el Estado y las FARC-EP, asomó como una de las alternativas más viables para terminar con la guerra. Sin embargo, el triunfo del “No” y la baja participación (menos del 38% habilitado para sufragar) develó que, a pesar de los niveles de violencias mostrados hasta el día de hoy, aún no hay una solución que satisfaga a la mayoría de la población, lo que obligó una renegociación de los términos del acuerdo, el cual “concluyó” con una firma en noviembre de 2016 y la posterior fundación de Fuerza Alternativa Revolucionaria del Común (partido FARC) en 2017.

¹ Investigación realizada en: Seminario de investigación América II, Universidad Diego Portales, 2020.



Repensar N.1

Frente a esta situación, y atendiendo a las condiciones y consecuencias del conflicto, es oportuno problematizar el hecho de que la sociedad colombiana no haya logrado consensuar los pasos para la paz, es decir, dejar atrás los tiempos violentos. Después de prácticamente seis décadas de violencia, parece ser que salir de la guerra implica compromisos y desafíos más amplios, los cuales no se vislumbran en la superficialidad del conflicto. En este sentido, una pregunta inicial es si acaso hay diferentes criterios a la hora de condenar/solucionar la violencia. Para responder esta inquietud es prácticamente ineludible analizar el campo de la memoria, puesto que, en base a ella, se han configurado parte de los razonamientos que generaron los resultados del plebiscito. Asimismo, al ser el conflicto armado un proceso caracterizado por una crisis de violencia humanitaria, las formas de procesar lo ocurrido y de construir las memorias se vuelven difusas y/o adquieren otros medios de expresión. En este sentido, el arte emerge como un campo en el cual se refugian aquellos lenguajes y métodos de movilización de los afectados. Un ejemplo de lo anterior, y que ha sido utilizado colectivamente, es la producción musical. Es por lo mencionado que el tema que convoca la redacción de este ensayo es la relación entre la violencia del conflicto armado, la memoria de este y su respectiva expresión en el campo del arte musical.

Para ahondar en el tema en cuestión, las preguntas que orientarán los argumentos de este escrito son: ¿Cuáles han sido las nociones de la «violencia» desplegadas en la(s) memoria(s) musical del conflicto armado colombiano? – lo que incluye preguntas cómo ¿Quién la ejerce y a quién y cómo afecta? – y ¿Qué ofrece la música, entendida como una forma de memoria social, que no tiene los canales discursivos convencionales? Estas preguntas se utilizarán para interpelar la producción musical (principal, pero no exclusivamente, corridos y cumbias, ya que están transversalmente presentes en la cultura colombiana) elaborada desde 1990 hasta la fecha – temporalidad de la investigación –, cuyo tema central sea la violencia desplegada entre las décadas de 1980 y 1990. La elección de estos años radica en que fue el momento en que se radicalizó el conflicto, proliferaron los vínculos de las guerrillas con el narcotráfico, y se renovaron las dinámicas de la guerra; las FARC-EP adoptaron una estrategia de guerra total contra el Estado.

Ahora bien, respecto de lo anterior, planteo como hipótesis que en la memoria del conflicto armado colombiano existe una pluralidad de sentidos de violencias latentes y articulados en los diversos grupos que conforman la sociedad. Siendo más precisos, la configuración de los sentidos de la violencia varía según el posicionamiento político, regional, de clase, etc. del grupo/persona que lo emite, pero, fundamentalmente, del plano experiencial. En este sentido, existen relatos que incorporan el sufrimiento socioeconómico, cuyo principal perpetuador –se señala– es el Estado, el cual ha atentado históricamente contra ciertas identidades. De la misma forma, existen visiones que apuntan a los grupos

OTOÑO-2022



El Recuerdo de la Violencia: El Conflicto Armado en Colombia Desde el Arte y la Memoria

a los grupos guerrilleros, o bien, aquellas que culpan al conflicto en general, sin un "posicionamiento político". A grandes rasgos, la referencia a la «violencia del conflicto colombiano» no existe como un concepto propiamente tal, pues, al evocar la generalidad se hace referencia a un crisol de experiencias; violencias múltiples y matizadas. Bajo esta lógica, el arte, pero particularmente la música, al no ser un restrictivo – o que puede lidiar con las normas –, se vuelve un espacio que no ofrece trabas para la enunciación de estos sentidos, lo que se ocupa, a su vez, como una forma de construir la memoria del conflicto, sus víctimas y victimarios; la música como un espacio de disputa de los sentidos de la violencia.

Tal como se puede esperar, conceptualmente debatiremos en torno a la violencia, pero como nuestra propuesta es relativa a la multiplicidad, reflexionaremos en base a las ideas de Francisco Gutiérrez y Elisabeth Wood, quienes sostienen que "los patrones de violencia no son reducibles en la forma en que a menudo se asume en la literatura: la violencia letal"², sino que presentan variaciones y factores que inciden en su despliegue; influencia de los repertorios, objetivos, frecuencias y técnicas. En definitiva, en el ensayo entendemos la violencia como un acto, fenómeno o proceso que impacta en un otro y transgrede su moralidad personal/colectiva. Su construcción varía según la subjetividad posicional y experiencial, tanto de quien la emite como de quien la recibe. Es por ello por lo que las relaciones sociales juegan un rol fundamental en su construcción, lo que indica que el concepto puede adquirir un sentido colectivo. Ahora bien, por más que existen convergencias en las nociones creadas, siempre habrá matices particulares determinados por la racionalidad y emocionalidad individual.

Para el caso de la memoria, nos basaremos en el entendimiento de Marina Franco y Florencia Levin, quienes la definen como una "una amplia y variada gama de discursos y experiencias"³, así como también de Elizabeth Jelin, quien plantea que "poder recordar y rememorar algo del propio pasado es lo que sostiene la identidad"⁴. Finalmente, el concepto de arte se basará en Catherine Cole, quien señala que "has a powerful ability to reveal depth, complexity and the affective and embodied dimensions, helping us know these things as historical fact and lived experience. The arts can signal presence, highlight absence and tolerate silence without necessarily trying to fill it"⁵. Aterrizado al plano del conflicto, pero particularmente en los artistas que sufrieron algún tipo de violencia, las obras se

² Francisco Gutiérrez y Elisabeth Wood, "Cómo debemos entender el concepto de 'patrón de violencia política': repertorio, objetivo, frecuencia y técnica", *Revista Estudios Sociojurídicos*, 22(1), (2019): 13.

³ Marina Franco y Florencia Levin, "El pasado cercano en clave historiográfica", en *Historia reciente* (Buenos Aires: Paidós, 2007), 40.

⁴ Elizabeth Jelin, *Los trabajos de la memoria*. (Madrid: Siglo XXI Editores, 2002), 25.

⁵ Catherine Cole, "At the Convergence of Transitional Justice and Art," *The International Journal of Transitional Justice*, Vol. 8, (2014): 317.



posicionan “como testimonios no oficiales que inciden en la visión política, social, y legal a la hora de proveer reparaciones a las personas víctimas del conflicto”⁶. En el ensayo concebimos que el arte es un espacio irrestricto –o que puede lidiar con la norma– en el que los mensajes trascienden del plano racional, llegando a ser capaces de establecer vínculos personales en que la subjetividad juega un rol fundamental. En este mundo, las formas de comunicación e interpretación moldean los productos y las relaciones formadas a su alrededor. En definitiva, es un puente entre la realidad material y la metafísica.

Las canciones como fuente análisis histórico: Análisis metodológico

Como ya se adelantó, la producción musical colombiana será nuestra principal fuente de análisis. Los géneros musicales con los que trabajaremos son principalmente corridos y cumbias –aunque también hay otros, como el hip-hop o las baladas–. Existen múltiples maneras de interpelar una canción como una fuente de análisis, sin embargo, hemos optado por utilizar una metodología que privilegia el análisis crítico de su discurso (letras de las canciones), entendiendo que este último es una práctica social, pues se constituye desde una relación dialéctica en la que “lo social moldea el discurso pero que este, a su vez, *constituye* lo social: constituye las situaciones, los objetos de conocimiento, la identidad social de las personas y las relaciones de estas y de los grupos de poder en sí”⁷. Este tipo de análisis entiende que el lenguaje y, por ende, los discursos son una intervención consciente, lo que otorga la posibilidad de acceder, en cierta medida, a las subjetividades e identidades que incitan esta intervención.

La discursividad de las fuentes será analizada en función de tres etapas/momentos que hemos definido. La primera etapa trabajará con «lo que se dice». Esto es analizar la presencia de ciertos signos lingüísticos (las palabras y también las expresiones mayores), pues, se entiende que estos son el material de la ideología, la cual forma parte sustancial en todo uso del lenguaje.⁸ El principal signo lingüístico que será analizado es el uso de la palabra «violencia». Este ejercicio está orientado a entender cómo se ha configurado el entendimiento de la violencia, lo que conlleva estudiar cómo las canciones se hacen cargo de categorías como víctimas, culpables, así como también del desarrollo del conflicto. La segunda etapa de análisis crítico del discurso se centrará en comprender quién, o qué entidad crea/emite el discurso, lo que implica, por un lado, poner límites a la representatividad del discurso, y, por otro lado, matizarlo. La lógica detrás de este ejercicio es que “no se debe establecer una relación directa entre las estructuras del discurso y las estructuras sociales: la cognición social y personal opera siempre como una interfaz mediadora entre ambas”⁹. Finalmente, la tercera etapa consiste, en función de los procesos metodológicos anteriores, en analizar los objetivos de las líricas de las canciones para entender la finalidad de su creación y publicación.

⁶ Dani Merriman, “El arte y la condición de víctima: lo político y lo estético de ‘hacerse visible’”, *Maguaré* vol. 30, no. 2 (2016): 57.

⁷ Norman Fairclough y Ruth Wodak, «Análisis crítico del discurso», en Teun Van Dijk (comp.). *El discurso como interacción social* (Barcelona: Editorial Gelisa, 2000), 367.

⁸ Fairclough, Norman y Wodak, Ruth. «Análisis crítico del discurso», 373.

⁹ Fairclough, Norman y Wodak, Ruth. «Análisis crítico del discurso», 377.



El Recuerdo de la Violencia: El Conflicto Armado en Colombia Desde el Arte y la Memoria

¿Violencia o violencias?

Antes de dar cuenta de los resultados de la investigación, consideramos necesario mencionar que la razón por la cual abogamos al carácter múltiple y dinámico del concepto de violencia se debe a que esta tiene relación directa o, mejor dicho, proviene de la subjetividad de los sujetos. Si bien este último campo puede estar influido por el pensamiento y la cultura colectiva, también depende del razonamiento individual, el cual presenta influjos del campo experiencial y posicional, lo hace que, aun cuando se puedan esquematizar los sentidos de violencia de manera grupal, tengamos que considerar los matices particulares. El trabajar la violencia como un concepto único que sintetiza todas las experiencias dentro del conflicto armado corresponde, a nuestro juicio, a una simplificación de una realidad compleja y aún difusa. Es por lo anterior que los resultados de nuestra investigación nunca serán resultados finales y siempre habrá más subjetividades que no han sido tomadas en cuenta.

Violencia socioeconómica/estructural

Definimos este tipo de violencia como aquel fenómeno en que el funcionamiento de los sistemas políticos, económicos y sociales, las estructuras, son percibidos como el núcleo del perjuicio y daño para la vida de las personas. La imposibilidad de progresar socioeconómicamente a nivel individual, grupal o social se transforma en la premisa de lucha contra esta violencia, de modo que, de entre todos los que adscriben, las guerrillas se han posicionado como un espacio central y protagónico de resistencia. Al ser este último un posicionamiento contrahegemónico-no oficial¹⁰, la difusión de los mensajes y subjetividades de los guerrilleros han debido enfrentarse a la censura y la incomprensión. En este sentido, la música ha sido un espacio de acogida para aquellos discursos derivados a la abyección por su crítica al sistema y también por los caminos escogidos para enfrentarlo; la música se percibe como una herramienta potencial para la difusión de los ideales o sentimientos guerrilleros con el fin de buscar justificación, sociabilización y/o redención. Ahora bien, los discursos y nociones emanados de aquí distan mucho de ser homogéneos, ya que es posible apreciar diversos matices en cuanto a motivaciones, objetivos, comprensión de los actos de resistencia, etc.

Las composiciones más conocidas y representativas de este grupo son la música fariana, la cual es producida como "parte de un proceso más amplio de transformación social"¹¹, lo que explica la incorporación y el realce ideológico antiimperialista y contra sistémico dentro de las letras. El estado – liberal – es mostrado como el principal enemigo, la antítesis de los principios que movilizan a los guerrilleros a tomar las armas. Frases como "No le como de nada al Estado, yo aquí lucho por un ideal"¹², de la canción *Yo soy Guerrero*, revelan que, en esta visión, los

¹⁰ Oficial en términos de la aceptación estatal.

¹¹ Gabriel David Samacá, "Versos de amores que matan los odios malditos del yanqui opresor: música insurgente y discurso político de las farc-ep", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 44.2 (2017): 232.

¹² *Yo soy Guerrero - Música Fariana**, 2016



gringos”¹⁹, se está atacando el fundamento antiimperialista que presenta el marxismo-bolivarismo de las FARC-EP, lo cual se suma a la crítica que apunta a “Cómo han cambiado las cosas cuando empezó la guerrilla”²⁰; la lucha por la justicia socioeconómica entablada en las canciones del grupo anterior se habría desvirtuado con el paso de los años.

Asimismo, cuando la letra de la canción dice “Colombia tierra querida, por años te han desangrado. Los guerrilleros y el narco tu suelo en sangre han bañado”²¹, se está señalando que el impacto de esta violencia sería de carácter nacional, por ende, se produce un distanciamiento entre la nación (la víctima) y el otro guerrillero (victimario). Esta diferenciación llega a tal punto que los últimos son deshumanizados, ya que, a juicio de los cantantes, “Son cerebros del infierno, matan, torturan y hieren”²².

Ahora bien, esta noción de la violencia es limitada sólo a estos grupos, por lo que el actuar de las AUC no son nombrados, mientras que lo hecho por el ejército no forma parte del ciclo de violencia, al contrario, su actuar es sinónimo de justicia. Esto queda en evidencia cuando en la canción “El mono joyoy” se dice que la Operación Sodoma y el asesinato del “mono joyoy” representa que “Un gran golpe a la guerrilla, el ejército le daba. Y a una dolida Colombia un respiro le llegaba”²³. Es en base a lo expuesto que este tipo de líricas realiza un cuestionamiento a los pasos para encontrar la paz, pues, se estaría negociando con personas deshumanizadas que, sin legitimidad alguna, esparcieron e ingresaron al pueblo colombiano a un conflicto de violencia y muerte unilateral. Por ello, con el fin de llamar a la responsabilización y justicia de la que, desde sus subjetividades, ha sido la violencia que ha operado en el país, se preguntan “¿Y qué vas a hacer, Colombia, con todo esos traumatados?”²⁴.

Violencia del conflicto

Definimos a la violencia del conflicto como aquellos actos que traen perjuicios para las víctimas, pero que no tienen un perpetrador específico, sino que son los actores en general y las dinámicas del proceso las que son apuntadas, o bien, consideradas implícitamente como el núcleo de los problemas. Lo anterior, genera que el abanico de subjetividades sea mucho más amplio, por lo que no hay prácticas específicas que formen una “estructura de violencia”. La percepción de esta(as) subjetividad(es) es múltiple y dinámica, lo que, a su vez, genera que las víctimas también lo sean. Las formas de enunciar y concebir la violencia se diversifican, de modo que, hay discursos que apuntan directamente al conflicto para referirse a los males que aquejan, están los que relatan experiencias sin apuntar a un punto fijo, y también se pueden encontrar las que convergen con alguna de las categorías de violencia enunciadas anteriormente, pero no al punto de lograr encasillarse en ellas.

¹⁹ El Halcón de Durango - Alias Tirofijo (2016) (Autor: Rafael Medrano Meraz-Alirio Castillo).

²⁰ El Halcón de Durango - Alias Timochenko (2016) (Autor: Rafael Medrano Meraz-Alirio Castillo).

²¹ El Halcón de Durango - Alias El mono joyoy (2016) (Autor: Rafael Medrano Meraz-Alirio Castillo).

²² El Halcón de Durango - Alias El mono joyoy (2016) (Autor: Rafael Medrano Meraz-Alirio Castillo).

²³ El Halcón de Durango - Alias El mono joyoy (2016) (Autor: Rafael Medrano Meraz-Alirio Castillo).

²⁴ El Halcón de Durango - Alias Timochenko (2016) (Autor: Rafael Medrano Meraz-Alirio Castillo).



El Recuerdo de la Violencia: El Conflicto Armado en Colombia Desde el Arte y la Memoria

Uno de los matices que forma parte del espectro de la violencia del conflicto es el que proviene de la subjetividad de los soldados que son enrolados de manera obligatoria para participar de los enfrentamientos armados de la guerra. Este tema difícilmente encuentra consolidación para ser debatido, lo cual se explica en la preponderancia de los discursos de la violencia guerrillera. En este sentido, canciones como "Soldadito De La Patria" de los Carrangueros de Ráquira, da cuenta de cómo el enrolamiento forzoso ha provocado el sentimiento de desarraigo en algunos soldados. Líricas como "Soy soldado de la patria, según dice mi teniente (Bis). Soy soldado que dejó su tierra sola"²⁵, denotan que hay un deber impuesto en torno a un ideal de "patria", también impuesto, que los obliga a participar de una guerra de la que nunca quisieron ser parte ni tampoco se prepararon. Esto se evidencia en frases como "Y lo que pasa es que he vivido entre las vacas y del rifle al cagajón hay mucho trecho. Yo fui criado pa' enfrentar otros quehaceres muy distintos a trotar y sacar pecho"²⁶. Asimismo, la condición de víctima es erigida desde la individualidad, y lo que busca es el cese del conflicto, dado que no se sienten identificados con éste.

Otro ejemplo que se encuentra en sintonía con lo anterior es el rap "La Jungla" de Flaco Flow y Melanina. En esta canción no se toman en cuenta relatos ideológicos y se enuncia directamente que el conflicto es parte de un negocio, de modo que sólo trae muerte para quienes no ostentan cúpulas de poder. Esto está acompañado de una crítica al enrolamiento forzoso desde la clase, pues las letras hablan de ir "Contra el gobierno, la oligarquía porque para ellos no vale nada mi vida (...) Así es como funciona este país. Así es como me tratan a mí"²⁷. Lo anterior, permite evidenciar una convergencia entre las subjetividades de la violencia del conflicto con la violencia socioeconómica, lo cual genera que el Estado, y quienes detentan el poder en él, sean percibidos en una simbiosis con el conflicto armado. Otra característica de la subjetividad desplegada en esta canción es el hecho de que la noción de víctima se construye desde lo colectivo, dado que es el pueblo el que sufre los agravios del conflicto, el "victimario" (pero haciendo énfasis en el rol del Estado en el caso de los enrolamientos). La razón por la cual inscribimos esta canción en la categoría actual es que, a pesar de promover una crítica sistemática, el eje central apunta a la lógica de "Maldita guerra, guerra hijueperra vas a acabar conmigo"²⁸. Al ser una guerra erigida en torno al negocio, la noción del enemigo no adquiere sentido, por lo cual se le comprende desde el lado humano, por ende, el matar a alguien se entiende como "dejar a un niño sin padre, sin nombre. A una madre sin hijo, a una iglesia sin crucifijo"²⁹.

Por otro lado, el grupo Aterciopelados también permite comprender el procesamiento de la violencia del conflicto, pero desde la arena del post-trauma, el cual no enuncia directamente lo ocurrido. En palabras de Henry Morello:

²⁵ *Soldadito De La Patria* - Los Carrangueros De Ráquira, 1991.

²⁶ *Soldadito De La Patria* - Los Carrangueros De Ráquira, 1991.

²⁷ *La jungla* - Flaco Flow y Melanina, 2004

²⁸ *La jungla* - Flaco Flow y Melanina, 2004.

²⁹ *La jungla* - Flaco Flow y Melanina, 2004.



"The trauma-producing violence of this period was complex and multifarious, and the music of Aterciopelados reflects this varied nature; however, the violence was systemic and the group, no matter which aspect of violence they were addressing, not only showcased the violence itself but often attempted to pull back the curtain on the systems that aided or in some cases promoted the violence"³⁰

En la canción "Siervo sin tierra" es posible encontrar el tema de los desplazamientos forzados provocados por las dinámicas del conflicto. Esto afectó transversalmente a las personas que habitaban los lugares en los que desarrollaron los enfrentamientos, "así sea godo o liberal"³¹, la violencia desplegada impacta de igual manera. En este aspecto, el sentido de víctima se erige desde un colectivo, en este caso los "siervos" que habitaban las zonas rurales. En el caso de la canción "Colombia conexión" ocurre algo similar, sólo que en esta la construcción es del sentido nacional, pues, se habla de una "Pobre Colombia irredenta, desnuda fría y hambrienta, y a diario tan descontenta con la crisis turbulenta"³². Ahora bien, en ninguna de las dos canciones se enuncia directamente que el conflicto es el culpable de los males, sino que es la "Juepuerca vida"³³ la que explica lo ocurrido; el post-trauma afecta en la forma de concebir la violencia.

Finalmente, otro matiz identificable es aquel que señala y lamenta la violencia humanitaria ocurrida en el proceso. En las canciones "Maldita violencia", de Los rangers del norte, y "La guerra de los callados", de Joe Arroyo, se evidencia que los muertos ocupan un lugar central en la lírica, dado que son mostrados como consecuencia del conflicto, así como también el simbolismo de la falta de paz nacional y la desunión provocada. En ambas, la víctima es la nación colombiana, y se hace un llamado al cese de los enfrentamientos sin apuntar directamente a un bando. Ahora bien, la canción "Solo la verdad" de Adrián Villamizar se esmera en reflejar una crítica hacia los múltiples focos de violencia (guerrillas y paramilitares) argumentando que los discursos promisorios sólo han traído tragedia. Por ello, se hace un llamado a la búsqueda de la verdad con el fin de generar una justicia restaurativa en clave humana y comunitaria: "Dime la verdad, solo la verdad. No hay reparación ni justicia si no es con verdad"³⁴.

¿Quién canta la violencia?

Esta pregunta es fundamental para entender los contextos de producción y las formas en las que se construyen las memorias del conflicto armado en la música. Por el lado de la violencia estructural encontramos a miembros de las FARC-EP, quienes se identifican como guerrilleros, y realzan el orgullo, la responsabilidad y la necesidad de su actuar como valores centrales; es decir, son actores que utilizan las canciones como

³⁰ Henry Morello, "Aterciopelados' Musical Testimony: Bearing Witness To Colombia's Traumas", *Studies in Latin American Popular Culture*, Volume 30, (2012): 39.

³¹ *Siervo sin tierra* - Aterciopelados, 1995.

³² *Colombia Conexión* - Aterciopelados, 1995.

³³ *Siervo sin tierra* - Aterciopelados, 1995.

³⁴ *Solo la verdad* - Adrián Villamizar, "El ángel bohemio", 2018



El Recuerdo de la Violencia: El Conflicto Armado en Colombia Desde el Arte y la Memoria

propuestas pedagógicas que centran y legitiman su acción política. Ahora bien, la canción “El guerrillero” fue compuesta por Israel Motato, quien fue descendiente de indígena tursaga y habitó el Valle del Cauca, lo cual generó que sus experiencias, recuerdos y, finalmente, subjetividades se construyeran en una lógica distinta a la de las FARC-EP. En su caso, analizó la situación guerrillera desde la arista de la necesidad individual dentro del panorama rural.

Por otro lado, para el caso de la violencia guerrillera, Rafael Medrano Meraz (“El Halcón de Durango”) es quien canta las canciones, sin embargo, es Alirio Castillo quien asoma como el principal impulsor de la producción de los corridos prohibidos. Castillo es un empresario y productor musical que se ha encargado de recorrer Colombia recolectando memorias que incluyan el actuar de las FARC-EP. Si bien existen múltiples factores de su vida personal que desconocemos y que lo impulsaron a trabajar corridos prohibidos sobre la violencia de las FARC-EP, es ineludible contemplar su rol como empresario como un factor incidente en la construcción del sentido de violencia desplegado en las canciones en las que participa.

En el caso de la violencia del conflicto, las historias personales de los cantantes varían al igual que los matices, pero existen puntos que, a nuestro juicio, son importantes a destacar³⁵. “Los Carrangueros de Ráquira” fue un grupo conformado en la Universidad Nacional de Colombia durante la década de los setenta, y que tuvo como integrantes iniciales a Jorge Veloza, Javier Moreno, Javier Apráez y Ramiro Zambrano, quienes decidieron desplazarse, interactuar y aprender de los costumbres y cultura de quienes habitaban la región. Este conocimiento e interacción impactó directamente en la creación de las canciones, pues recogieron experiencias individuales que aportaron a la construcción de un matiz del sentido de violencia del conflicto. Por otro lado, en el caso de Flaco Flow y Melanina, este dúo se conformó el año 2002 en Cali, y lo que, a nuestro juicio, destaca en el marco de la producción de las canciones es que son artistas negros, lo que, en un contexto en que prevalece el racismo, afectó en sus experiencias y las formas de ver la vida. La convergencia entre la violencia del conflicto y la estructural tiene raigambre en el plano experiencial y posicional de los artistas en la sociedad. Finalmente, Andrea Echeverri y Héctor Buitriago, integrantes del grupo Aterciopelados, se constituyen como artistas musicales en sintonía con su activismo por los DD. HH, entre otros. Un elemento en común que se dio en la mayoría de los artistas fue su pertenencia a zonas centrales y/o urbanizadas, lo que permite entender que una arista de su no posicionamiento ideológico; viven el proceso desde un punto no necesariamente directo como lo puede ser el mundo rural.

³⁵ Se hizo una selección (por temas de espacio) para dar cuenta de los puntos más emblemáticos e importantes.



¿Para qué cantar la violencia?

Las razones para cantar la violencia responden a la diversidad de las categorías y los matices que las componen, pero como generalidad entendemos que en todas el canto, entendido como una expresión artística, representa un espacio para enunciar lo que en el discurso convencional es censurado, no es aceptado, o bien, no se le presta la suficiente atención ni tiene los efectos esperados. Es el carácter colectivo de la canción, el hecho de que otro te escuche, lo que otorga centralidad al canto a la hora de buscar llevar un mensaje a un tercero. Visto desde la perspectiva de Felipe Martínez: el arte, por ende, la música, opera como un "dispositivo de enunciación, visibilidad y performatividad que detona, provoca sentidos inscritos en el cuerpo individual o social en un contexto que no permite su emergencia en otros registros, porque las palabras nunca pueden decirlo todo o incluso lo fundamental"³⁶.

En el caso de la violencia estructural logramos identificar un intento por humanizar a los guerrilleros, quienes habían sido condenados por la opinión pública, de modo que sus motivaciones e intenciones, ya sean colectivas, ideológicas y/o personales, serían invisibilizadas mediante su colocación en la abyección. De la mano de lo anterior, la humanización da pie para movilizar la crítica y los efectos que produce el sistema socioeconómico y político en la población, es decir, se canta para dar cuenta de las víctimas, ya sean individuales o colectivas, que existen bajo esta subjetividad. Finalmente, de las obras analizadas reconocimos dos objetivos finales. Por un lado, está el ligado a la música fariana, que busca legitimar la lucha armada mediante argumentos que la posicionan como una necesidad ineludible. Por otro lado, canciones como la compuesta por Israel Motato utilizan el argumento de la humanización con el fin de buscar/promover encontrar una salida a lo ocurrido a través de la amnistía.

En el caso de la violencia guerrillera, el canto se explica en el deseo de fortalecer/construir una memoria del conflicto armado, sus dinámicas y víctimas, pero con la particularidad que se centra exclusivamente en el actuar de las FARC-EP. El canto adquiere un sentido de denuncia y, por momentos, ajusticiamiento social a los guerrilleros, lo que, a su vez, está acompañado de la exigencia a la responsabilización de los violentistas.

Finalmente, la violencia del conflicto se canta con el fin de vislumbrar a las víctimas desde puntos de vista particulares (los "siervos" desplazados) y generales (la nación colombiana y/o el pueblo en perspectiva de clase), lo cual responde a la lógica de que el hacer arte en y sobre un contexto de violencia "es en sí misma una forma de justicia, es una forma de reparación y un mecanismo de empoderamiento de las víctimas"³⁷. Al mismo tiempo, este ejercicio es un intento por denunciar, desahogarse y llamar al cese de los enfrentamientos. Este proceso está acompañado por una

³⁶ Felipe Martínez Quintero, "Las prácticas artísticas en la construcción de memoria sobre la violencia y el conflicto", en *Eleuthera*, 9(2), (2013): 45.

³⁷ Elkin Rubiano, "El arte en el contexto de la violencia contemporánea en Colombia", *Revista Karpa* n°8 (2015): 8.



El Recuerdo de la Violencia: El Conflicto Armado en Colombia Desde el Arte y la Memoria

humanización de quienes participan del conflicto, lo que desestabiliza las narrativas ideológicas o reaccionarias que adquieren una posición ofensiva y parcializada políticamente para referirse al recuerdo de lo sucedido. Asimismo, otra arista que podemos identificar es que se canta para colectivizar el sufrimiento y así guiar el camino en búsqueda de la verdad; una lógica que responde a curar y restaurar a través de la memoria. Se espera superar aquel trauma cultural, es decir, la "pérdida tremenda de identidad y significado, a una ruptura del tejido social que afecta a un grupo de personas que han logrado algún grado de cohesión"³⁸; Colombia.

Conclusión

A fin de trayecto, lo analizado en este ensayo nos ha permitido confirmar que la memoria del conflicto armado colombiano en el arte ha estado compuesta por una multiplicidad de violencias que buscan justificarse en base a subjetividades individuales y/o colectivas, dependiendo el caso. En base a lo expuesto, se vuelve prácticamente inconcebible la idea de referenciar a la violencia del conflicto colombiano como un concepto que unívoco. Sólo se logrará emplear el término entendiendo que referencia a un crisol de experiencias, pero, más precisamente, de subjetividades. En este aspecto, si volvemos a pensar en el plebiscito señalado al inicio de este ensayo, pero considerando lo expuesto a lo largo del mismo, seremos capaces de comprender que la victoria del no en las urnas se debe a que la sociedad no condena la violencia de la misma manera. La dicotomía de votar "Sí" o "No" estuvo lejos de representar la solución a las problemáticas que iniciaron el conflicto, así como también las que se fueron creando y desarrollando dentro del mismo.

Por otro lado, una vez logrado identificar tres grandes grupos con sus diversos matices, son estos mismos los que empujan las reflexiones y los ánimos a investigar acerca de cómo es la relación entre estos sentidos cuando no son antitéticos. Ahora que tenemos un "esquema" de los sentidos de violencia, contemplando algunos de sus matices, consideramos necesario profundizar el debate mediante una investigación que indague los puntos de convergencia. En otras palabras, consideramos que una problemática interesante para un futuro análisis consistiría en analizar cómo se pueden entender las violencias del conflicto armado colombiano desde la interseccionalidad experiencial. Sin duda, esto permitirá aumentar la comprensión y complejidad de la violencia en un ámbito tan denso como lo es el arte.

³⁸ Ron Eyerman, "El pasado en el presente. Cultura y la transmisión de la memoria", en *Trauma, cultura e historia: reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio*. Ed. Por Francisco A. Ortega Martínez (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2011), 356.



BIBLIOGRAFÍA

- *El Guerrillero* - El Charrito Negro, 2017. (Compositor Israel Motato, 1990)
- *Yo soy Guerrero* - Música Fariana, 2016.
- *Yo soy un guerrillero* - Farc-EP, 2016.
- *Alias Tirofijo* - El Halcón de Durango, 2016. (Compositores: Rafael Medrano Meraz-Alirio Castillo)
- *Alias El Mono Jujuy* - El Halcón de Durango, 2016. (Compositores: Rafael Medrano Meraz-Alirio Castillo)
- *Alias Timochenko* - Halcón de Durango, 2016. (Compositores: Rafael Medrano Meraz- Alirio Castillo)
- *Alias Masacre de Billar* - Halcón de Durango, 2016. (Compositores: Rafael Medrano Meraz-Alirio Castillo)
- *Soldadito De La Patria* - Los Carrangueros De Ráquira, 1991.
- *La jungla* - Flaco Flow y Melanina, 2004.
- *Siervo sin tierra* - Aterciopelados, 1995.
- *Colombia Conexión* – Aterciopelados, 1995.
- *Maldita violencia* - Los Rangers del norte, 1991.
- *La guerra de los callados* - Joe Arroyo, 1999.
- *Solo la verdad* - Adrián Villamizar, "El ángel bohemio", 2018. Bibliografía:
- Arjona, Ana. "Introduction", en *Rebelocracy: Social Order in the Colombian Civil War*. New York: Cambridge University Press, 2016.
- Cancimance López, Andrés. 2013. "Memoria y violencia política en Colombia. Los marcos sociales y políticos de los procesos de reconstrucción de memoria histórica en el país", *Eleuthera*, 9(2): 13-38.
- Cole, Catherine. 2014. "At the Convergence of Transitional Justice and Art," *The International Journal of Transitional Justice*, Vol. 8: 314-322.
- Eyerman, Ron. "El pasado en el presente. Cultura y la transmisión de la memoria", en *Trauma, cultura e historia: reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio*. Ed. Por Francisco A. Ortega Martínez. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2011.
- Fairclough, Norma y Wodak, Ruth. «Análisis crítico del discurso», En *Teun Van Dijk (comp.). El discurso como interacción social*. Barcelona: Editorial Gelisa, 2000.
- Franco, Marina y Levin, Florencia. "El pasado cercano en clave historiográfica", en *Historia reciente*. Buenos Aires: Paidós, 2007.
- Gutiérrez, Francisco y Wood, Elizabeth. 2019. "Cómo debemos entender el concepto de 'patrón de violencia política': repertorio, objetivo, frecuencia y técnica", *Revista Estudios Sociojurídicos*, 22(1): 13-65
- Jelin, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI Editores, 2002.
- Martínez Quintero, Felipe. 2013. "Las prácticas artísticas en la construcción de memoria sobre la violencia y el conflicto", *Eleuthera*, 9(2): 39-58.
- Merriman, Dani. 2016. "El arte y la condición de víctima: lo político y lo estético de 'hacerse visible'", *Maguaré* vol. 30, n°. 2: 47-79.
- Morello, Henry. 2018. "Aterciopelado's Musical Testimony: Bearing Witness To Colombia's Traumas", *Studies in Latin American Popular Culture*, Volume 30:38-53.
- Samacá, Gabriel David. 2017. "Versos de amores que matan los odios malditos del yanqui opresor: música insurgente y discurso político de las farc-ep", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 44.2: 232.
- Samacá, Gabriel. 2017. "Versos de amores que matan los odios malditos del yanqui opresor: música insurgente y discurso político de las farcep", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 44.2: 227-259.
- Rubiano, Elkin. 2015. "El arte en el contexto de la violencia contemporánea en Colombia", *Revista Karpa* n°8: Dossier arte y memoria en Colombia



Repensar

¡SON TERRORISTAS FINANCIADOS POR EXTREMISTAS EXTRANJEROS!

La derecha ante el 'Lumakazo'

El presente artículo busca conocer y analizar las reacciones de las derechas políticas nacionales ante el Lumakazo ocurrido el primero de diciembre de 1997.

Por: Tomas Reyes Sepúlveda



“Esta erosión del mapa político posdictatorial es producto del consenso transicional que definió una ‘democracia de los acuerdos’, cuya aplicación en la praxis política significó[...] consensuar y naturalizar el modelo neoliberal y la sociedad de consumo en Chile”



¡Son terroristas financiados por extremistas extranjeros!

¹Resumen:

El presente artículo busca conocer y analizar las reacciones de la(s) derecha(s) política(s) nacional(es) ante el Lumakazo ocurrido el primero de diciembre de 1997. Ante ello, se sostiene que, a raíz de este hito, la derecha (re)configuró la imagen identitaria mapuche, en tanto lo definió como un terrorista y, por ende, un peligro para la sociedad chilena en su conjunto. En este sentido, la derecha apeló por la aplicación de Ley de Seguridad Interior del Estado y, sobre todo, de la Ley Antiterrorista, con el objeto de encarcelar con duras penas a los comuneros mapuche involucrados y, a su vez, con el propósito de defender las bases del modelo neoliberal instaurado durante la dictadura cívico-militar. Ello se condice, además, con un cambio en el paradigma occidental a nivel general que vio en el terrorismo el próximo enemigo a vencer y, a la vez, el gran problema para la seguridad nacional.

Palabras clave:

Movimiento Mapuche, Lumako, derecha, identidad, terrorismo, Ley Antiterrorista, neoliberalismo.

¹ Investigación realizada en el marco del desarrollo de la cátedra *Historia Reciente Mapuche* (2021), a cargo del profesor Claudio Barrientos.



Introducción

Lo ocurrido el primero de diciembre de 1997 marcó un antes y un después en la historia reciente del movimiento mapuche. La quema de tres camiones en la zona de Lumaco se convirtió en el gran hito del devenir político-social del movimiento mapuche en tanto modificó para siempre tanto el contexto histórico como las relaciones entre el movimiento y el Estado. A ello, se debe añadir, por una parte, la consolidación del modelo neoliberal, propiciado por la clase política en general, y por otra parte, el fortalecimiento del empresariado como un sector capaz de defender sin límite alguno sus propios intereses.

Para Tito Tricot, este hito podría definirse como el inicio de una nueva fase en la acción colectiva del movimiento mapuche, la cual se configura a partir de la irresolución del conflicto entre propio movimiento y el Estado chileno². En efecto, tanto simbólicamente como de hecho, lo ocurrido en Lumaco plasma el surgimiento del nuevo movimiento mapuche, caracterizado por la centralidad y transversalidad de demandas autonomistas, así como también la visibilización y posicionamiento -a nivel social- de las mismas, las cuales se articulan en función de tres conceptos claves: cultural, territorio e identidad³. De igual manera, Fernando Pairican y Rolando Álvarez señalan que, a partir de 1997 comenzó una nueva forma de hacer política en el mundo mapuche en general y en el movimiento mapuche en particular, la cual "representó la continuación de la politización interna de un sector del pueblo mapuche, que se llevó a la práctica utilizando la violencia política como forma de lucha para conquistar las reivindicaciones de sus tierras ancestrales"⁴. Asimismo, Filip Escudero afirma que lo ocurrido en Lumaco resume más de 100 años de abusos y atropellos *winka*, constituyéndose así como esa delgada línea que pone fin a las relaciones y las mesas de diálogo entre Mapuche y chilenos, a la vez que significa el punto de partida de las recuperaciones de tierras usurpadas y la lucha directa contra los aparatos de defensa estatal y paraestatal⁵.

Ahora bien, es menester hacer una breve revisión de la derecha en la que se centra este estudio. En efecto, hacemos hincapié en las denominadas 'nuevas derechas' configuradas entre fines de la dictadura y los albores posdictatoriales, a saber, el sector comandado por la UDI y RN. El origen de la primera tienda política está vinculado con el movimiento gremialista surgido en la PUC a fines de los 60's como oposición a la reforma universitaria que buscaba efectuarse en 1967, erigiendo así un ideario neoconservador, corporativista, partidario del capitalismo de libre mercado, demarcado antiestatismo y encabezado por Jaime Guzmán⁶. Por su parte, el nacimiento de Renovación Nacional está relacionado con el intento de unir las principales fuerzas del sector de cara al plebiscito, en tanto principal sostén de la candidatura de Pinochet, aunque no aguantó siquiera un año de vida y posteriormente se dividió⁷.

²Tito Tricot, «El nuevo movimiento mapuche. Hacia la (re)construcción del mundo y país mapuche», *Polis*, n° 24, (2009): 3.

³Tricot, «El nuevo movimiento mapuche. Hacia la (re)construcción del mundo y país mapuche», 3.

⁴Fernando Pairican y Rolando Álvarez, «La Nueva Guerra de Arauco: la Coordinadora Arauco-Malleco y los nuevos movimientos de resistencia mapuche en el Chile de la Concertación (1997-2009)», *Izquierdas*, n° 10 (2011): 66.

⁵Filip Escudero, «10 años de Historia Mapuche: desde la ley indígena al nuevo mal-trato colonial chileno (1993- 2003)», *Revista Articulando e Construyendo Saberes*, n° 4 (2019): 11, doi 10.5216/racs.v4.59069.

⁶Verónica Valdivia, «UDI: Cerrando el ciclo. Entre los fuegos revolucionarios y la postdictadura», en *Transiciones. Perspectivas historiográficas sobre la postdictadura chilena, 1988-2018* (Valparaíso: Editorial América En Movimiento, 2018), 76.

⁷Isabel Torres, «La trayectoria de la derecha, desde la incondicionalidad a Pinochet, al gobierno de los gerentes», *Observatorio Latinoamericano. Dossier Chile*, coord. por Inés Nercesian, n° 8 (2011): 157.



¡Son terroristas financiados por extremistas extranjeros!

Tal como lo señala Pablo Rubio, uno de los rasgos que más distingue a este sector es la falta de una propuesta política común, cuya ausencia ha generado diversas disputas internas, aunque una serie de elementos en común mantienen unidos al sector, principalmente, en tanto coalición electoral⁸. Este aspecto se evidencia, particularmente, en los múltiples conflictos que tuvieron ambos conglomerados. Para el bando gremialista, la dictadura significó el comienzo de un proceso de modernización y de transformaciones tanto en el ámbito político como en el social y -por sobre todo- en el económico, configurando así la subsidiariedad como estrategia de desarrollo⁹. En este aspecto coincide con lo planteado por RN, aunque este último enfoca su proyecto político en la libertad, teniendo menos aversión a la política y con una posición mucho más abierta que su homólogo gremialista en temas valóricos¹⁰. Cristóbal Rovira, siguiendo lo expuesto por el académico James Loxton, sostiene que ambas tiendas políticas son claros ejemplos de partidos de origen autoritario, esto es, conglomerados que surgen y se configuran en dictadura aunque operando en contextos democráticos. Por ello, este tipo de partidos suele obtener ventajas heredadas de su desarrollo en un régimen democrático, expresadas en la conformación de redes clientelares, infraestructura organizacional y relaciones más que privilegiadas con el empresariado¹¹.

Siguiendo con los debates en torno al origen de esta derecha, es menester señalar brevemente la existencia de tres corrientes, según lo expuesto por Aníbal Pérez. Por un lado, están los trabajos que plantean que las derechas posdictatoriales (UDI y RN) son, en realidad, conglomerados que continúan la senda de las derechas históricas, en donde la tienda de Antonio Varas sería la continuación del Partido Liberal, mientras que su homólogo gremialista sería un símil histórico del Partido Conservador; por otro lado, una serie de autores considera, desde una perspectiva de mediano plazo, que las derechas posdictatoriales -centrales en nuestro estudio- forman parte de una 'nueva derecha' cuyo parto se habría efectuado hacia fines de los sesenta y durante la dictadura cívico-militar; finalmente, una tercera visión al respecto postula la idea de una 'renovación' en el sector con el fin de explicar el devenir de la derecha nacional a lo largo del siglo XX chileno, cuyos desafíos y las estrategias con las que se afrontaron permitieron el fenómeno de la renovación¹². Para efectos de esta investigación, nos inscribimos en el segundo grupo de trabajos, es decir, a la corriente que postula el surgimiento de una 'nueva derecha' a fines de los 60's, a la cual ambos conglomerados en cuestión suscriben, en tanto promueven visiones mucho más ofensivas y 'en terreno', ya sea negociando como luchando en las calles por sus ideas.

⁸ Pablo Rubio, *Los civiles de Pinochet. La derecha en el régimen militar chileno, 1983-1990* (Santiago: Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2013), 19.

⁹ Mireya Dávila, «La derecha y la socialdemocracia en Chile: principios y políticas públicas», en *Promesas de cambio. Izquierda y derecha en el Chile contemporáneo*, editado por Mireya Dávila y Claudio Fuentes (Santiago: Editorial Universitaria, 2003), 124-25.

¹⁰ Dávila, «La derecha y la socialdemocracia en Chile: principios y políticas públicas», 126-27.

¹¹ Cristóbal Rovira, «La (sobre)adaptación programática de la derecha chilena y la irrupción de la derecha populista radical», *Colombia Internacional*, n° 99 (2019): 35.

¹² Aníbal Pérez, «¿Nuevas derechas? Plasticidad conceptual y tensiones transnacionales. Reflexiones sobre el estudio de las derechas en Chile», *Revista Divergencia*, n° 15 (2020): 119-20.



Ahora bien, si hay algo que distinguen a los dos partidos centrales de nuestro estudio es que, por una parte, la UDI mantuvo cierta lealtad con la obra de la dictadura y con el propio Pinochet, y por otro lado, RN, en un cálculo más programático, estableció una distancia con el régimen y su legado, dirigiendo así su discurso un poco más hacia el centro político¹³. Pese a la cercanía entre ambos conglomerados, es posible hallar ciertas distinciones en su proyecto político. Tal como lo expone el mismo Rovira, mientras que RN trataba de desmarcarse -paulatina e implícitamente- de la carga dictatorial a través del apoyo a la denominada 'democracia de los acuerdos', la gran esencia de la transición política nacional, la UDI se opuso a todo intento de reforma constitucional e institucional, alineándose incluso con posturas más cercanas al mundo militar que respaldaba y defendía categóricamente tanto el golpe de Estado como la dictadura¹⁴.

Así pues, ¿cómo reaccionó esta derecha ante lo ocurrido en Lumaco?, ¿qué identidad configuró este sector en torno al mapuche insurrecto?, ¿de qué forma la derecha materializó su discursividad tras el Lumakazo? Estas interrogantes guiarán el desarrollo de esta investigación, la que -a grandes rasgos- busca analizar cómo se configuró la (nueva) relación entre la derecha y el movimiento mapuche tras lo acontecido en Lumaco. Para ello, se examinó material de prensa de aquel entonces, ligada con esta quema de camiones y la reacción de la derecha política nacional; asimismo, se llevó a cabo una revisión de material audiovisual, en este caso -y principalmente-, el documental *Newen Mapuche*, el que da cuenta del devenir del movimiento mapuche en la historia reciente; a estas fuentes se le añade el análisis de un basto acervo bibliográfico vinculado, en su mayoría, a la configuración de este nuevo movimiento mapuche y la criminalización-judicialización que éste ha sufrido recientemente.

Ante la problemática expuesta con anterioridad, se sostiene -a modo de hipótesis central- que a partir de este hito la derecha (re)configuró la imagen identitaria mapuche, en tanto lo definió como un terrorista y, por ende, un peligro para la sociedad chilena en su conjunto. En este sentido, la derecha apeló por la aplicación de Ley de Seguridad Interior del Estado y, sobre todo, de la Ley Antiterrorista, con el objeto de encarcelar con duras penas a los comuneros mapuche involucrados y, a su vez, con el propósito de defender las bases del modelo neoliberal instaurado durante la dictadura cívico-militar. En efecto, al presionar para la aplicación específica de la Ley Antiterrorista, una ley creada durante la dictadura en 1984, es posible hallar atisbos propios del pinochetismo dentro del sector, no tan sólo por el origen de la ley, sino que también por la aplicación de la misma en tanto significaría un retorno a medidas dictatoriales en un contexto transicional. Ello se condice, además, con un cambio en el paradigma occidental a nivel general que vio en el terrorismo el próximo enemigo a vencer y, a la vez, el gran problema para la seguridad nacional. En efecto, este sector político, en su discursividad, trajo a la palestra ideas ligadas a la consolidación de la seguridad interna nacional ante una posible 'insurrección indígena' y/o 'nuestro nuevo Chiapas'.

¹³ Torres, «La trayectoria de la derecha, desde la incondicionalidad a Pinochet, al gobierno de los gerentes», 160.

¹⁴ Rovira, «La (sobre)adaptación programática de la derecha chilena y la irrupción de la derecha populista radical», 35



El Estado y su relación con el nuevo movimiento Mapuche

Para comprender las lógicas que operaron dentro del movimiento mapuche durante la transición, es menester comprender -brevemente- cómo este se desarrolló durante la dictadura, puesto que la contrarreforma agraria llevada a cabo por el régimen daría forma al proyecto del movimiento mapuche posdictatorial, en tanto agudizó los problemas económicos e históricos (con respecto al territorio y las tierras). Esto es debido, principalmente, a la promulgación del DFL 2568, el que neoliberalizó los terrenos colectivos indígenas con el objetivo de "potenciar la producción agrícola bajo el precepto de la 'efectividad', desvinculando al mapuche de su tierra"¹⁵. Para Ana Luisa Guerrero, este decreto significó también un "etnocidio jurídico que desapareció la propiedad de los indígenas que no fuesen registrados dentro de los parámetros del modelo económico neoliberal con el objeto de su total disolución"¹⁶.

En efecto, y pese a la cruda represión vivida por la sociedad mapuche, este hecho dio pie a la (re)organización del movimiento mapuche ya sea de forma autónoma como a través de relaciones etnopartidarias con partidos, principalmente, ligados a la izquierda. En este sentido, Christian Martínez da cuenta de la formación del Consejo de Todas Las Tierras o *Aukin Wallmapu Ngulam*, la que surge como parte de un "intento de negociar espacios alternativos de participación entre las propias organizaciones mapuche y las redes partidarias de la nueva coalición gobernante, por actores hasta ese momento escasamente representados en el mundo mapuche"¹⁷. Ahora bien, el origen del Consejo no guarda relación con aspectos coyunturales, sino que más bien, está intrínsecamente vinculado a la catalización de una larga reflexión anterior en al menos un sector del pueblo mapuche, el que comprendió que no sólo podía plantear un marco de referencia y una agenda alternativa al Acuerdo de Imperial en 1989, sino que también podía establecer una propia orgánica étnica de representación, cuya concreción tensionaría las redes etnopartidarias que se habían forjado en la lucha por la democracia¹⁸. Con el pasar del tiempo, el propio Acuerdo de Nueva Imperial se volvió obsoleto, la promulgación de la Ley Indígena (1993) fue directo al fracaso y la credibilidad que alguna vez tuvo el gobierno para con el movimiento mapuche se agotó; agotamiento que se agudizó aún más por el contexto de conmemoración del denominado Quinto Centenario¹⁹ y,

¹⁵ Alina Rodenkirchen, «Memorias mapuche en la continuidad colonial. Testimonios sobre las experiencias durante la dictadura militar chilena (1973-1990)», en *Awükan ka Kuxankan zugu Wajmapu. Violencias coloniales en Wajmapu*, ed. por Enrique Antileo Baeza (Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 2015), 254.

¹⁶ Ana Luisa Guerrero, «Demandas de derechos humanos de los mapuche en Chile y los discursos jurídicos», *Latinoamérica*, n° 62 (2016): 106.

¹⁷ Christian Martínez, «Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico. La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990)», *Estudios Sociológicos* 27, n° 80, (2009): 596.

¹⁸ Martínez, «Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico. La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990)», 596.

¹⁹ Escudero, «10 años de Historia Mapuche: desde la ley indígena al nuevo mal-trato colonial chileno (1993-2003)», 3.



posteriormente, con la aprobación de la instalación de la hidroeléctrica Ralco en territorio Mapuche-pewenche²⁰.

Así pues, al calor del empoderamiento del Consejo y del fuego de Lumaco se configuraría un nuevo movimiento mapuche ligado, directamente, con las demandas autonomistas y la reivindicación territorial. Para Tricot, este nuevo movimiento mapuche autonomista se constituiría como un actor y sujeto central "definido por su heterogeneidad y diversidad, su referencia a un pasado común, a una matriz cultural, a una identidad colectiva histórica y a una aspiración de unidad política en un territorio: *Wallmapu*"²¹. Este movimiento, fruto directo de la 'mapuchización'²² llevada a cabo por organizaciones anteriores, se configura en función de un proceso de construcción consciente y colectivo alrededor de ideas como la cultura, la identidad, el territorio y la política²³. Asimismo, plantea la violencia como una vía legítima para la consecución de sus fines, tensionando el debate con organizaciones anteriores más cercanas a la vía institucional, a la vez que dio a conocer una inédita forma de lucha, materializado en acciones directas tales como la quema de camiones forestales, casas de latifundistas, cabañas turísticas, 'tomas' de tierras/terreno, quema de plantaciones forestales, enfrentamientos directos contra agentes estatales y paraestatales, entre otras²⁴.

Esta radicalización de una parte del movimiento mapuche provocó la criminalización de su causa por parte del Estado, presionado por la derecha. Por tanto, lo acontecido en Lumaco "marcó la transición entre la devolución de tierras y la devolución de territorio, generando un salto cualitativo para el movimiento mapuche, ya que fue clarificando el carácter ideológico de la 'cuestión nacional Mapuche'"²⁵, configurando así un nuevo paradigma en el que la relación entre el nuevo movimiento mapuche y el Estado era esencialmente de conflicto²⁶. En ello coincide Roberto Álvarez quien sostiene que lo que en los 70's fue la cuestión mapuche, para fines de los 90's pasó a ser llamado conflicto mapuche, "dando lugar a la emergencia de nuevos estereotipos: los mapuche son violentos y terroristas, al tiempo que reaparecieron otros característicos de los siglo XIX y XX"²⁷.

En respuesta a este nuevo contexto de movilización mapuche, el Estado chileno promovió la creación de organizaciones indígenas paralelas en conjunto con el desarrollo de los denominados Diálogos Comunales (1999), de esta forma, asumió la visibilización de la problemática mapuche sin por ello responder al gran repertorio de demandas que planteaba el movimiento²⁸. Sin embargo, mientras que por un lado impulsaba el diálogo y

²⁰ Escudero, «10 años de Historia Mapuche: desde la ley indígena al nuevo mal-trato colonial chileno (1993-2003)», 7.

²¹ Tricot, «El nuevo movimiento mapuche. Hacia la (re)construcción del mundo y país mapuche», 4.

²² Fernando Pairican, *Malón. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013* (Santiago: Pehuén Editores, 2014), 67.

²³ Tricot, «El nuevo movimiento mapuche. Hacia la (re)construcción del mundo y país mapuche», 4.

²⁴ Pairican y Álvarez, «La Nueva Guerra de Arauco: la Coordinadora Arauco-Malleco y los nuevos movimientos de resistencia mapuche en el Chile de la Concertación (1997-2009)», 67.

²⁵ Pairican, *Malón...*, 93.

²⁶ Raiyén Rozzi, «Arauco tiene una pena: políticas de seguridad del Estado chileno aplicadas al movimiento mapuche en la post-dictadura (por la razón o la fuerza)», (tesis para obtener título de maestría en relaciones internacionales con mención en seguridad y Derechos Humanos, FLACSO, 2012), 58.

²⁷ Roberto Álvarez, «Imágenes de la prensa, el empresariado y los parlamentarios sobre el conflicto mapuche», *Gazeta de Antropología* 27, n° 1, (2011): 1.

²⁸ Álvarez, «Imágenes de la prensa, el empresariado y los parlamentarios sobre el conflicto mapuche», 2.



¡Son terroristas financiados por extremistas extranjeros!

la búsqueda de un acuerdo, por otro lado militarizaba -aún más- *Wallmapu*, delimitando una zona roja de conflicto y propiciando la judicialización de la causa mapuche, sobre todo, a partir de la llegada de Lagos al sillón presidencial²⁹. Para Escudero, el gobierno de Lagos fue uno de los más rígidos en el trato con las comunidades indígenas en general y el movimiento mapuche en particular, en tanto planteó más explícitamente al movimiento mapuche como un movimiento de corte terrorista que azotaba los campos de la vieja frontera³⁰. En efecto, el gobierno del autodenominado 'socialista renovado' trajo a colación, por primera vez en la posdictadura, la conocida Ley Antiterrorista, no para acabar directamente con el terrorismo, sino que más bien, para "inculpar a los Mapuche y tenerlos encerrados la mayor cantidad de tiempo, aislar a la CAM y provocar desgastes significativos en el movimiento Mapuche y las familias de los imputados"³¹.

Ahora bien, ¿qué agencia tuvo la derecha en la decisión de aplicar esta ley?, ¿qué tan distinto es el accionar de este sector con respecto a la Concertación? En cuanto a la primera interrogante, la derecha actuó tras bambalinas como el gran impulsor de la aplicación de medidas antiterroristas, específicamente, presionando al gobierno para la imposición de la ley antiterrorista, configurando su actuar como un retorno a medidas coercitivas dictatoriales, propias del régimen pinochetista. Además, de manifestar el (re)surgimiento de paranoias propias del sector ligadas al supuesto accionar de grupos subversivos nacionales y extranjeros, tales como el MIR, el FPMR, las FARC, entre otros³². Es menester destacar la importancia de la prensa para la difusión de esta presión tanto política como social; la cual "al comunicar, ha sobredimensionado las acciones reivindicativas y de protesta social mapuche, creando opinión pública que a priori condena a los indígenas implicados en las movilizaciones"³³.

En cuanto a la segunda pregunta, resulta difícil marcar una línea divisoria entre ambos sectores, debido principalmente a la neoliberalización política y social del país. Tal como lo afirma Juan Carlos Gómez Leyton, al asumirse el neoliberalismo como forma de organización económica y social, "se abandonaron las posiciones anti-neoliberales manifestadas durante la dictadura [y anterior a ésta], la sociedad chilena se hizo neoliberal"³⁴. Por tanto, en este contexto -para el autor-, la Concertación se configuró como una centroderecha neoliberal, diferenciada claramente de la izquierda antineoliberal pero muy difusamente de la derecha neoliberal, aunque ciertamente los partidos de este último sector difieren en ciertos postulados valóricos de la Concertación, lo cual los hace relativamente

²⁹ Álvarez, «Imágenes de la prensa, el empresariado y los parlamentarios sobre el conflicto mapuche», 3.

³⁰ Escudero, «10 años de Historia Mapuche: desde la ley indígena al nuevo mal-trato colonial chileno (1993-2003)», 15.

³¹ Escudero, «10 años de Historia Mapuche: desde la ley indígena al nuevo mal-trato colonial chileno (1993-2003)», 15-16.

³² Escudero, «10 años de Historia Mapuche: desde la ley indígena al nuevo mal-trato colonial chileno (1993-2003)», 12.

³³ Álvarez, «Imágenes de la prensa, el empresariado y los parlamentarios sobre el conflicto mapuche», 3.

³⁴ Juan Carlos Gómez Leyton, «La derecha política en la sociedad neoliberal chilena, 1990-2010», *Observatorio Latinoamericano. Dossier Chile*, coord. por Inés Nercesian, n° 8 (2011): 198.



distinguibles³⁵. Esta erosión del mapa político posdictatorial es producto del consenso transicional que definió una 'democracia de los acuerdos', cuya aplicación en la praxis política significó, en palabras de Pairican y Álvarez, "consensuar y naturalizar el modelo neoliberal y la sociedad de consumo en Chile"³⁶.

Ahora bien, estos procesos de criminalización y judicialización de la causa mapuche ha generado nuevos debates y reflexiones en el ámbito jurídico, los cuales han propiciado una complejización tanto del conflicto como de la paupérrima situación socioeconómica del pueblo mapuche, principalmente, de la porción -no menor- que aún reside en la Araucanía. Al respecto, Nancy Yáñez nos demuestra que el pueblo mapuche en su conjunto vive en condiciones de marginalidad social, política y económica, constituyéndose así en el grupo más vulnerable de la población, tal como lo demuestran diversos indicadores de bienestar socioeconómico que posicionan a los mapuche como los más pobres del país, con los peores niveles de acceso a servicios básicos, educación, salud y vivienda, a la vez que son discriminados en el ámbito laboral, particularmente, respecto a sus niveles de ingreso en relación a otros sectores de la población³⁷. En este aspecto, es vital la ausencia de una "política de reconocimiento efectivo de los derechos colectivos a la tierra, y este, que es el conflicto histórico más candente entre el Estado y los mapuche, se perpetúa"³⁸.

Sin embargo, la incorporación de los derechos colectivos de los pueblos indígenas en la normatividad jurídica internacional de los DD.HH inicia un nuevo ciclo dentro de la conflictiva relación entre las bases fundacionales del poder político moderno y la diversidad cultural³⁹. En este sentido, prosigue la autora, la complicación de las demandas de derechos por el pueblo mapuche no se resolverá con respuestas dentro de estas mismas bases institucionales, lo que significaría un verdadero reto para el devenir de las relaciones entre el Estado y el movimiento mapuche, puesto que, "por un lado, es indispensable su reconocimiento pleno como sujetos de derechos y, por el otro, ser consecuente con tal reconocimiento significa el levantamiento y construcción de la institucionalidad que proteja y defienda los derechos colectivos de los pueblos originarios a su diversidad cultural"⁴⁰.

Terroristas, insurrectos y subversivos. Lumako y el Mapuche desde la prensa conservadora

Desde la perspectiva de la sociedad y política chilena, el *Lumakazo* actualizó y (re)configuró discursos de corte racista, definiendo así la (re)estructuración de un racismo sistémico, el que se instala en la cotidianidad y la propia subjetividad de los/as sujetos/as, atravesando de forma transversal las entidades públicas. En otras palabras, a pesar de que pueden hallarse diferencias entre la izquierda y la derecha, "este racismo se presenta de manera transversal a las definiciones ideológicas partidistas, incluso de clase. La visión sobre los mapuche, en términos racistas, queda sustentada en la heterogeneidad de la sociedad chilena,

³⁵ Gómez Leyton, «La derecha política en la sociedad neoliberal chilena, 1990-2010», 199.

³⁶ Pairican y Álvarez, «La Nueva Guerra de Arauco: la Coordinadora Arauco-Malleco y los nuevos movimientos de resistencia mapuche en el Chile de la Concertación (1997-2009)», 68.

³⁷ Nancy Yáñez, «Políticas públicas y su influencia en el reconocimiento y ejercicio de una ciudadanía plena e intercultural al pueblo Mapuche en Chile», *Revista Anales* 7, n° 13, (2017): 238.

³⁸ Yáñez, «Políticas públicas y su influencia en el reconocimiento y ejercicio de una ciudadanía plena e intercultural al pueblo Mapuche en Chile», 238.

³⁹ Guerrero, «Demandas de derechos humanos de los mapuche en Chile y los discursos jurídicos», 104.

⁴⁰ Guerrero, «Demandas de derechos humanos de los mapuche en Chile y los discursos jurídicos», 105.



vislumbrando nuevos modos de dominación y explotación⁴¹.

De igual manera, a partir de este hecho, la derecha política y sus portavoces en el plano social, principalmente por medio de periódicos, comenzaban a definir el accionar Mapuche como terrorista. En este sentido, por ejemplo, el *Diario Austral*⁴² presentaba en sus titulares, expresiones como "¡Son terroristas! Estrategia subversiva en Lumaco"⁴³, dando cuenta de la (re)configuración identitaria que planteaban los sectores más conservadores de la sociedad y política chilena. Estas expresiones eran alimentadas por las alarmas creadas por la derecha política en torno a una supuesta 'insurrección indígena' que haría de la Araucanía "nuestro pequeño Chiapas"⁴⁴. Esto se materializaría, nuevamente, a través de medios de comunicación ligados a este sector, específicamente, mediante publicaciones de *El Mercurio*⁴⁵.

En efecto, la prensa asociada a estos sectores "estigmatiza a los indígenas como sujetos sociales marginales e inadaptados"⁴⁶, sobre todo, tras lo ocurrido en 1997. Así pues, el 18 de marzo del 2000, por ejemplo, el Diario El Sur, perteneciente a *El Mercurio S.A.P.*, informaba que "la etnia mapuche está viviendo unas condiciones que hacen que algunos hayan optado por un camino totalmente equivocado, que es el camino de la *violencia* y del *terrorismo* [el destacado es propio]"⁴⁷. El enfoque de esta prensa en particular configuraría una triple operación que niega los aspectos étnicos y culturales que dan forma al conflicto, puesto que, en primer lugar, se desconocen los antecedentes históricos respecto a la desigual relación entre el Estado chileno y el pueblo Mapuche; en segundo lugar, se liga el origen del conflicto como una cuestión esencialmente derivada de la pobreza rural; y en tercer lugar, se niega la identidad Mapuche como tal, soterrando el carácter étnico del conflicto en pos del discurso de la chilenidad⁴⁸.

⁴¹ Sergio Caniuqueo, prólogo a *Racismo. El modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación 1990-2010*, de Patricia Richards (Santiago: Pehuén Editores, 2016), 14.

⁴² Periódico fundado en 1916 en Temuco, perteneciente a la Sociedad Periodística Araucanía S.A, asociada a la red de diarios regionales de *El Mercurio S.A* y, por ende, de línea conservadora acorde con el consorcio. Véase Álvarez, «Imágenes de la prensa, el empresariado y los parlamentarios sobre el conflicto mapuche», 4.

⁴³ Diario El Austral, «¡Son terroristas! Estrategia subversiva en Lumaco», *El Austral*, 3 de diciembre de 1997.

⁴⁴ Pairican y Álvarez, «La Nueva Guerra de Arauco: la Coordinadora Arauco-Malleco y los nuevos movimientos de resistencia mapuche en el Chile de la Concertación (1997-2009)», 75.

⁴⁵ Véase *El Mercurio*, «Gobierno estudia eventual aplicación: Ley Antiterrorista para indígenas subversivos», 6 de diciembre de 1997; *El Mercurio*, «Nuestro pequeño Chiapas. 1999: el año de la rebelión Mapuche», 28 de febrero de 1999; *El Mercurio*, «La Intifada Mapuche. se agrava el levantamiento indígena», 4 de febrero del 2001.

⁴⁶ Álvarez, «Imágenes de la prensa, el empresariado y los parlamentarios sobre el conflicto mapuche», 5.

⁴⁷ Diario El Sur, 18 de marzo del 2000, citado en Álvarez, «Imágenes de la prensa, el empresariado y los parlamentarios sobre el conflicto mapuche», 5.

⁴⁸ Rolf Foerster y Jorge Vergara, «Inmovilismo y dinámica en el conflicto Estado-mapuches. Los desafíos para el movimiento indígena», *Tomo II. Actas del IV Congreso Chileno de Antropología* (Santiago: Colegio de Antropólogos de Chile, 2001), 1121.



Terroristas con apoyo del extranjero. La visión de la derecha sobre el (nuevo) sujeto Mapuche.

Asimismo, en el plano político, según la actual senadora Ena Von Baer (UDI), el conflicto indígena emerge en los 90's en forma virulenta y cuyas causas estarían intrínsecamente vinculadas con "la pobreza de las comunidades, las repetidas experiencias de discriminación, el conflicto con las forestales y la influencia del movimiento indigenista internacional"⁴⁹. Ello se suma a las declaraciones del entonces senador Alberto Espina (RN), quien fue uno de los personeros de la derecha que más insistió en que en La Araucanía se estaban llevando a cabo acciones esencialmente terroristas por parte de "grupos extremistas, teóricamente financiados por el extranjero, liderados por algunos chilenos que viajan asiduamente afuera a recolectar plata para el entrenamiento"⁵⁰. Tal como se evidencia en esta afirmación, no sólo se define la causa Mapuche como parte de un accionar terrorista, sino que también, retomando discursos anteriores propios de la Guerra Fría, la enlazan con el accionar de la izquierda internacional. Ello se condice con lo expuesto por otro legislador militante de RN, quien plantea la existencia de un proceso de transformación de una violencia esencialmente terrorista a un conflicto racial⁵¹. Asimismo, en concordancia con la derecha política, los sectores empresariales "comenzarán a alertar sobre los acontecimientos que para ellos expresarán el surgimiento de un 'terrorismo rural', e intentarán desligarse del problema, afirmando que no es su responsabilidad (...) resolver la demanda mapuche, puesto que ellos se han hecho legalmente de las tierras que hoy ocupan"⁵². Así pues, se puede desprender, coincidiendo con Álvarez, que a partir de lo ocurrido en Lumako, "las representaciones del indio violento, conflictivo, confrontacional y terrorista serían la expresión de una emergencia indígena racializada"⁵³.

Ahora bien, esta discursividad también se materializó mediante presiones políticas hacia el poder ejecutivo que era presidido por el demócrata cristiano Eduardo Frei Ruiz-Tagle. En efecto, la derecha exigía la aplicación tanto de la Ley de Seguridad del Estado como también de la Ley Antiterrorista. Según lo expuesto por Carla Ravenna, "la Ley 18.314 (Ley Antiterrorista) fue instaurada durante el régimen del general Augusto Pinochet en 1984"⁵⁴. En cuanto a la significancia de la conducta terrorista, esta ley la define como cualquier conducta que:

⁴⁹ Álvarez, «Imágenes de la prensa, el empresariado y los parlamentarios sobre el conflicto mapuche», 1-2.

⁵⁰ La Segunda, 2 de febrero de 2001, citado en Foerster y Vergara, «Inmovilismo y dinámica en el conflicto Estadomapuches.

Los desafíos para el movimiento indígena», 1125.

⁵¹ Álvarez, «Imágenes de la prensa, el empresariado y los parlamentarios sobre el conflicto mapuche», 6.

⁵² Rozzi, «Arauco tiene una pena: políticas de seguridad del Estado chileno aplicadas al movimiento mapuche en la post-dictadura (por la razón o la fuerza)», 79.

⁵³ Álvarez, «Imágenes de la prensa, el empresariado y los parlamentarios sobre el conflicto mapuche», 7.

⁵⁴ Carla Ravenna, «Aplicación de la ley Antiterrorista en la reivindicación de tierras del pueblo Mapuche», (tesis, Universidad Andrés Bello, 2012), 3.



¡Son terroristas financiados por extremistas extranjeros!

“se cometa con la finalidad de producir en la población o en una parte de ella el temor justificado de ser víctima de delitos de la misma especie, sea por la naturaleza y efectos de los medios empleados, sea por la evidencia de que obedece a un plan premeditado de atentar contra una categoría o grupo determinado de personas, sea porque se cometa para arrancar o inhibir resoluciones de la autoridad o imponerle exigencias”⁵⁵.

Pese a esta definición, la aplicación de esta ley en torno a personeros Mapuche detenidos ha estado marcada por los vacíos que ésta posee (como la existencia de testigos protegidos) y el sesgo racista con el cual se aplica. Tal como lo afirma un abogado defensor de la causa Mapuche en el documental *Newen Mapuche*, “jamás dentro de la aplicación de la Ley Antiterrorista, se ha acusado a alguien de un homicidio, ni de lesiones graves, ni de lesiones siquiera, siempre se trata de delito contra la propiedad, de incendio o daños (...)”⁵⁶, dando cuenta de cómo, en el caso del movimiento Mapuche, la aplicación y defensa de esta ley por parte del Estado se sitúa en pos de la defensa de la propiedad privada de los grandes terratenientes de La Araucanía.

Pese a las presiones de la derecha hacia el Ejecutivo, en los primeros años de la transición política chilena sólo se aplicó la Ley de Seguridad Interior del Estado. A partir del *Lumakazo*, este sector comenzó incisivamente a exigir la aplicación de la ley Antiterrorista, lo cual se materializó -por primera vez- en la solicitud del diputado Francisco Bayo (RN) al Ministro del Interior Carlos Figueroa⁵⁷. Ahora bien, pese a aquello y a la aplicación de la Ley de Seguridad Interior del Estado en los gobiernos de Aylwin y Frei, fue el gobierno de Ricardo Lagos el que inauguraría la utilización de la Ley Antiterrorista a comuneros Mapuche en la posdictadura⁵⁸.

El gobierno de Ricardo Lagos impulsó programas de desarrollo asistencial a la vez que “aplicó drásticamente el rigor de la ley a los sectores que se negaron a ser cooptados o sencillamente no creyeron en las nuevas promesas, como fue el caso de la CAM”⁵⁹. En efecto, durante su mandato, “la guerra fue total contra esta organización, aplicando lo que la derecha política y económica pidió tantas veces al ex Presidente Frei: la Ley N° 18.314 de 1984, conocida como la Ley Antiterrorista. De esta forma, se judicializó la causa Mapuche, creando una herramienta “utilizada por el Estado y privados para hacer primar sus intereses por sobre los intereses ancestrales de los pueblos indígenas, haciendo caso omiso de las condicionantes

⁵⁵ Ravenna, «Aplicación de la ley Antiterrorista en la reivindicación de tierras del pueblo Mapuche», 3.

⁵⁶ *Newen Mapuche*. Dirigido por Elena Varela. 2011; Santiago. Youtube, <https://www.youtube.com/watch?v=ijz5NLlITvM&t=6892s>

⁵⁷ Escudero, «10 años de Historia Mapuche: desde la ley indígena al nuevo mal-trato colonial chileno (1993-2003)», 13.

⁵⁸ Ravenna, «Aplicación de la ley Antiterrorista en la reivindicación de tierras del pueblo Mapuche», 13.

⁵⁹ Pairican y Álvarez, «La Nueva Guerra de Arauco: la Coordinadora Arauco-Malleco y los nuevos movimientos de resistencia mapuche en el Chile de la Concertación (1997-2009)», 78.



conflicto y de las consecuencias sociales, culturales y políticas que acarrea⁶⁰. Así pues, coincidiendo con Escudero, “esta ley no se llevó a cabo para terminar con el terrorismo, si no que para inculpar a los Mapuche y tenerlos encerrados la mayor cantidad del tiempo, aislar a la CAM y provocar desgastes significativos en el Movimiento Mapuche y las familias de los imputados⁶¹. El accionar del gobierno de Lagos se explica porque su política giró a la derecha en tanto unificó sus postulados “con los de la derecha y el empresariado para perseguir a la CAM⁶². Así pues, la promoción de esta ley en el Chile posdictatorial, desde una perspectiva Mapuche, hace parecer que con ellos “pasó de largo la democracia, siguió la dictadura pendiente⁶³.

La (re)configuración identitaria en torno al Mapuche desarrollada por la derecha política, fomentaron la constitución de grupos no-estatales en defensa del modelo económico y de sus intereses comerciales. Uno de los más destacados fue el Comando Hernán Trizano, un comando paramilitar antimapucho cuyo objetivo principal era el llevar a cabo represalias contra los indígenas en general y el movimiento Mapuche en particular⁶⁴. Según lo expuesto por Alfredo Seguel, “el comando va a defender a los agricultores, a las forestales y a las hidroeléctricas del ataque de indígenas radicalizados⁶⁵. En palabras de un testificante Mapuche, este comando, cuyo nombre deviene de un capitán que -en el contexto de la Ocupación- se encargó de proteger a los colonos, buscaba “hacer volar a estos señores indígenas”, constituyéndose como un grupo secreto de ultraderecha con ideas fascistas y racistas que, prácticamente, operan sin condena alguna⁶⁶.

Ahora bien, gran parte de las reacciones de la derecha se logran comprender a cabalidad si se toma en cuenta el contexto histórico en el que irrumpe el *Lumakazo*. Este sector político, particularmente, enmarcó el asunto “como un problema de seguridad nacional (...) y de un tratamiento de los medios de comunicación [ligados al sector] que determina la transformación del movimiento mapuche⁶⁷. En efecto, “se pasa así de mostrar manifestantes en sus trajes tradicionales a presentar la imagen de violentos encapuchados, cambiando la dimensión simbólica, y desplazando a los mapuches del ámbito de la política⁶⁸. La noción impulsada por la derecha en torno al peligro que corre la seguridad nacional por el accionar Mapuche, según lo expuesto por Rozzi, “se ve reforzado

⁶⁰ Pairican y Álvarez, «La Nueva Guerra de Arauco: la Coordinadora Arauco-Malleco y los nuevos movimientos de resistencia mapuche en el Chile de la Concertación (1997-2009)», 78.

⁶¹ Escudero, «10 años de Historia Mapuche: desde la ley indígena al nuevo mal-trato colonial chileno (1993-2003)», 15-16.

⁶² Pairican y Álvarez, «La Nueva Guerra de Arauco: la Coordinadora Arauco-Malleco y los nuevos movimientos de resistencia mapuche en el Chile de la Concertación (1997-2009)», 80.

⁶³ *Newen Mapuche*, dir. por Elena Varela.

⁶⁴ Rozzi, «Arauco tiene una pena: políticas de seguridad del Estado chileno aplicadas al movimiento mapuche en la post-dictadura (por la razón o la fuerza)», 85.

⁶⁵ Alfredo Seguel, «Crónicas de desencuentros: Gobierno de Ricardo Lagos versus Movimiento social Mapuche», en *El Gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el 'nuevo trato'*, ed. por José Aylwin y Nancy Yáñez (Santiago: LOM Ediciones, 2007), 115.

⁶⁶ *Newen Mapuche*, dir. por Elena Varela.

⁶⁷ Rozzi, «Arauco tiene una pena: políticas de seguridad del Estado chileno aplicadas al movimiento mapuche en la post-dictadura (por la razón o la fuerza)», 86.

⁶⁸ Rozzi, «Arauco tiene una pena: políticas de seguridad del Estado chileno aplicadas al movimiento mapuche en la post-dictadura (por la razón o la fuerza)», 86.



nacional por el accionar Mapuche, según lo expuesto por Rozzi, "se ve reforzado por la agenda internacional post caída de las torres gemelas"⁶⁹. En ello coincide Pilar Calveiro, quien afirma que tras el fin de la Guerra Fría, en función de un reordenamiento del mundo desde una etapa bipolar a una global, y específicamente tras el atentado a las torres gemelas, se construyó el terrorismo como un enemigo global a vencer, en tanto se tematizó "el fenómeno terrorista como un asunto central que representaba una amenaza para la seguridad, ya no nacional sino global"⁷⁰.

Consideraciones finales

En conclusión, tras el *Lumakazo* (1997), la derecha política (re)configuró discursiva y materialmente la imagen identitaria del Mapuche, en tanto dejó de lado las representaciones más tradicionales y folclóricas de este pueblo (a saber: ponchos, el *kultrun*, etc.), además de las que lo inferiorizaban y barbarizaban (a saber, que el Mapuche era flojo, borracho, incivilizado, etc.) en pos de definirlo como un terrorista (encapuchado, salvaje e insurrecto) y, por tanto, como un peligro para la seguridad nacional. En este sentido, la derecha apeló por la aplicación de la Ley de Seguridad Interior del Estado y la Ley Antiterrorista, con el propósito de encarcelar a los comuneros Mapuche involucrados, a la vez que defendían las bases del modelo neoliberal instaurado durante la dictadura cívico-militar. De esta manera, al presionar por la aplicación específica de la Ley Antiterrorista, una ley creada en dictadura (1984), es posible hallar atisbos propios del pinochetismo dentro de este sector, tanto por el origen mismo de la ley como también por la aplicación de ésta en tanto se traduciría en un retorno a medidas dictatoriales en un contexto posdictatorial. Así pues, este sector político, trajo a la palestra ideas ligadas a la consolidación de la seguridad interna nacional ante una hipotética 'insurrección indígena'. Todo lo anteriormente expuesto se condice con un cambio en el paradigma occidental a nivel general, el cual (re)configuró al terrorismo como el enemigo global a vencer y como el principal problema tanto para la seguridad nacional como global.

Resulta interesante cuestionarse si esta (re)configuración identitaria planteada por este sector se mantuvo vigente con el paso del tiempo, o incluso, hasta nuestros días. En este sentido, es sugerente preguntarse cual fue la reacción de este sector ante, por ejemplo, el asesinato de Matías Catrileo (2008)⁷¹ o el de Camilo Catrillanca (2018). Ante estos hechos, creemos que la derecha terminó consolidando la configuración identitaria que se le otorgó al mapuche insurrecto, a saber, la del

⁶⁹ Rozzi, «Arauco tiene una pena: políticas de seguridad del Estado chileno aplicadas al movimiento mapuche en la post-dictadura (por la razón o la fuerza)», 86.

⁷⁰ Pilar Calveiro, *Violencia de Estado. La guerra antiterrorista y la guerra contra el crimen como medios de control global* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2012), 72

⁷¹ Un posible acercamiento a una contestación a esta interrogante puede hallarse en el trabajo de Claudio Barrientos y Consuelo Figueroa, quienes señalan que periódicos como *La Tercera* publicaron reportajes en los que se configura a Catrileo "como un joven problemático, vinculado a grupos políticos violentos; por otra Luchsinger figura como víctima que clama protección y severidad contra los activistas mapuches. La violencia policial, en tanto, no sólo pasa a segundo plano, sino que además es casi justificada". Véase Claudio Barrientos y Consuelo Figueroa, «Los límites de la inclusión», en *Chile 2008: percepciones y actitudes sociales. Cuarto informe de Encuesta Nacional ICSCO-UDP* (Santiago: Universidad Diego Portales, 2008), 103.



Repensar N.1

OTOÑO-2022

terrorista con rostro cubierto, exigiendo con mayor alevosía la aplicación de la Ley Antiterrorista. Esto también se ha materializado latentemente con la permanente militarización del Wallmapu, invadiendo violentamente las comunidades en busca de supuestas armas y jóvenes insurrectos.

Sin ir más lejos, el 12 de octubre del 2021, fecha -por lo demás- simbólica al ser considerada como el día del Encuentro de Dos Mundos, el presidente Sebastián Piñera decretó Estado de emergencia en la denominada Macrozona sur bajo el argumento de “enfrentar con mejores instrumentos y herramientas el terrorismo, el narcotráfico y el crimen organizado que se ha enraizado en esas provincias y territorios”⁷², esencializando -de cierta manera- el territorio Mapuche al articularlo como base del narcotráfico y del terrorismo que afecta la zona. Asimismo, el mandatario explicó que la decisión fue tomada tras los “graves hechos que han cobrado vidas de personas inocentes, que es lo más doloroso. Y también vidas de miembros de Carabineros de Chile y de la Policía de Investigaciones. Además, han implicado atentados y amenazas contra autoridades, como fiscales y miembros del Poder Judicial”⁷³. A su vez, declaró que la medida busca ir detrás de “estos violentos también han destruido y quemado casas, iglesias, instalaciones y bienes destinados a actividades industriales, agrícolas, comerciales, turísticas y mucha infraestructura pública”, aludiendo al hecho de que los “atentados han impedido también la ejecución de las órdenes judiciales por parte de las policías, las que han sido resistidas mediante el uso de la violencia y el empleo de armas de fuego de grueso calibre, incluso, de armas de guerra”⁷⁴. En efecto, al analizar esta noticia, podemos suponer que la visión del Mapuche como un indígena insurrecto y terrorista no sólo se ha mantenido, sino que también se ha intensificado, en tanto se le han añadido otros epítetos, vinculándolo con otras actividades criminales como el narcotráfico y la destrucción de hogares.

⁷² *Pauta*, «Lo que implica el Estado de emergencia que decretó Piñera en la Macrozona Sur», 12 de octubre del 2021, acceso el 6 de enero del 2022, <https://www.pauta.cl/nacional/estado-de-emergencia-macorzona-sur-la-araucaniasebastian-pinera>.

⁷³ *Pauta*, «Lo que implica el Estado de emergencia que decretó Piñera en la Macrozona Sur».

⁷⁴ *Pauta*, «Lo que implica el Estado de emergencia que decretó Piñera en la Macrozona Sur».



BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, Roberto. «Imágenes de la prensa, el empresariado y los parlamentarios sobre el conflicto mapuche». *Gazeta de Antropología* 27, n° 1, (2011): 1-10.
- Barrientos, Claudio y Consuelo Figueroa. «Los límites de la inclusión». En *Chile 2008: percepciones y actitudes sociales. Cuarto informe de Encuesta Nacional ICSO-UDP*. Santiago: Universidad Diego Portales, 2008.
- Calveiro, Pilar. *Violencia de Estado. La guerra antiterrorista y la guerra contra el crimen como medios de control global*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2012.
- Caniuqueo, Sergio. Prólogo a *Racismo. El modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación 1990-2010*, de Patricia Richards. Santiago: Pehuén Editores, 2016.
- Dávila, Mireya. «La derecha y la socialdemocracia en Chile: principios y políticas públicas». En *Promesas de cambio. Izquierda y derecha en el Chile contemporáneo*, editado por Mireya Dávila y Claudio Fuentes. Santiago: Editorial Universitaria, 2003.
- Escudero, Filip. «10 años de Historia Mapuche: desde la ley indígena al nuevo maltrato colonial chileno (1993-2003)». *Revista Articulando e Construyendo Saberes*, n° 4 (2019): 1- 22. doi 10.5216/racs.v4.59069.
- Foerster, Rolf y Jorge Vergara. «Inmovilismo y dinámica en el conflicto Estado-mapuches. Los desafíos para el movimiento indígena». *Tomo II. Actas del IV Congreso Chileno de Antropología*. Santiago: Colegio de Antropólogos de Chile, 2001.
- Gómez Leyton, Juan Carlos. «La derecha política en la sociedad neoliberal chilena, 1990-2010». *Observatorio Latinoamericano. Dossier Chile*, coordinado por Inés Nercesian, n° 8 (2011): 196-212.
- Guerrero, Ana Luisa. «Demandas de derechos humanos de los mapuche en Chile y los discursos jurídicos». *Latinoamérica*, n° 62 (2016): 103-134.
- Martínez, Christian. «Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico. La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990)». *Estudios Sociológicos* 27, n° 80, (2009): 595-618.
- Pairican, Fernando. *Malón. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*. Santiago: Pehuén Editores, 2014.
- Pairican, Fernando y Rolando Álvarez. «La Nueva Guerra de Arauco: la Coordinadora Arauco-Malleco y los nuevos movimientos de resistencia mapuche en el Chile de la Concertación (1997-2009)». *Izquierdas*, n° 10 (2011): 66-84.
- Pérez, Aníbal. «¿Nuevas derechas? Plasticidad conceptual y tensiones transnacionales. Reflexiones sobre el estudio de las derechas en Chile», *Revista Divergencia*, n° 15 (2020): 111-129.
- Ravenna, Carla. «Aplicación de la ley Antiterrorista en la reivindicación de tierras del pueblo Mapuche». Tesis, Universidad Andrés Bello, 2012.



- Rodenkirchen, Alina. «Memorias mapuche en la continuidad colonial. Testimonios sobre las experiencias durante la dictadura militar chilena (1973-1990)». En *Awükan ka Kuxankan zugu Wajmapu. Violencias coloniales en Wajmapu*, ed. por Enrique Antileo Baeza, 239-269. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 2015.
- Rovira, Cristóbal. «La (sobre)adaptación programática de la derecha chilena y la irrupción de la derecha populista radical». *Colombia Internacional*, n° 99 (2019): 29-61.
- Rozzi, Raiyén. «Arauco tiene una pena: políticas de seguridad del Estado chileno aplicadas al movimiento mapuche en la post-dictadura (por la razón o la fuerza)». Tesis para obtener título de maestría en relaciones internacionales con mención en seguridad y Derechos Humanos. FLACSO, 2012.
- Rubio, Pablo. *Los civiles de Pinochet. La derecha en el régimen militar chileno, 1983- 1990*. Santiago: Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2013.
- Seguel, Alfredo. «Crónicas de desencuentros: Gobierno de Ricardo Lagos versus Movimiento social Mapuche». En *El Gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el 'nuevo trato'*, editado por José Aylwin y Nancy Yáñez. Santiago: LOM Ediciones, 2007.
- Torres, Isabel. «La trayectoria de la derecha, desde la incondicionalidad a Pinochet, al gobierno de los gerentes», *Observatorio Latinoamericano. Dossier Chile*, n° 8 (2011): 150-166.
- Tricot, Tito. «El nuevo movimiento mapuche. Hacia la (re)construcción del mundo y país mapuche». *Polis*, n° 24 (2009): 1-20.
- Valdivia, Verónica. «UDI: Cerrando el ciclo. Entre los fuegos revolucionarios y la postdictadura». En *Transiciones. Perspectivas historiográficas sobre la postdictadura chilena, 1988-2018*. Valparaíso: Editorial América en Movimiento, 2018.
- Yáñez, Nancy. «Políticas públicas y su influencia en el reconocimiento y ejercicio de una ciudadanía plena e intercultural al pueblo Mapuche en Chile». *Revista Anales* 7, n° 13, (2017): 221-239.



Repensar

Hilda Sábato. Repúblicas del Nuevo Mundo. El experimento político latinoamericano del siglo

Se busca reflexionar sobre el “experimento republicano” decimonónico respecto a Hispanoamérica, entendido como una pieza dentro del juego de transformaciones que se dieron de manera más o menos global en la época.

Por: Silvina Sosa Vota



“Estos momentos representaron un punto de inflexión que supusieron múltiples desafíos, entre ellos el de cómo fundamentar y organizar el poder y su administración en los nuevos Estados.”



Hilda Sábato. Repúblicas del Nuevo Mundo. El experimento político latinoamericano del siglo

¹*Repúblicas del Nuevo Mundo* es el más reciente libro de Hilda Sábato. Publicado originalmente en inglés (2018)¹, la historiadora argentina decide, en plena pandemia, traducirse ella misma al castellano y acercar a los hispanoamericanos una perspectiva historiográfica renovadora sobre la irrupción de sus Estados en la modernidad política en el siglo XIX.

Desde la historia política, el libro se sitúa temporalmente en la época posterior a las independencias (1820-1880) y espacialmente, en la parte de América que se había emancipado del Imperio Español, con un énfasis especial en la región sudamericana. A pesar de este recorte espacial, la autora no escatima en dar ejemplos, comparar y conectar con otras zonas con trayectorias diversas, como los Estados Unidos y Brasil. Al final, su idea es relacionar la experiencia hispanoamericana con el flujo de acontecimientos más global y, por tanto, ese ejercicio de analogías y contrastes entre trayectorias se torna necesario.

Es en este marco y desde esta perspectiva se lanza el objetivo: reflexionar sobre el "experimento republicano" decimonónico en Hispanoamérica, entendido como una pieza dentro del juego de transformaciones que se dieron de manera más o menos global en la época. En otras palabras, Sábato se pregunta qué fue lo que tuvieron de particular las formaciones políticas de este "Nuevo Mundo", partiendo de la constatación que en la región emergieron configuraciones republicanas diferentes a las ya conocidas. A su vez, entiende que los diferentes Estados de matriz colonial española, en el siglo XIX tenían historias comunes y proyectos políticos similares. Con la llegada del siglo XX, los caminos republicanos comienzan a divergir, por tanto, el siglo anterior se convierte en un período clave para el entendimiento de experiencias compartidas.

En ocasiones las formaciones republicanas de Hispanoamérica son entendidas como "anomalías" o adaptaciones de un modelo más "puro". No obstante, uno de los grandes aportes del trabajo de la autora, es constantemente enfatizar que la experiencia republicana de esta parte del mundo fue una creación original, con inspiraciones en otras trayectorias y con vínculos con otras partes del mundo, pero con desafíos únicos que debieron ser sorteados en los momentos que se ponía a trabajar las ideas para la construcción de las comunidades políticas. Así, *Repúblicas del Nuevo Mundo* es una invitación a pensar la historia de este lado del mundo, reivindicando una perspectiva propia, un camino original.

El foco del libro es el estudio de las relaciones entre pueblo y gobierno, en este contexto de construcción de comunidades políticas post independencia, en el cual la idea soberanía popular se convirtió en la piedra angular. Esta forma de entender el origen del poder, que rompía con las tesis de origen divino e incuestionable de

¹Uruguay. Candidata a doctora en Historia por la Universidad de Santiago de Chile (USACH). Licenciada en Historia (2015) por la Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA) y magíster en Integración Contemporánea de América Latina (2017) por la misma institución. Becaria ANID Doctorado Nacional 2018 (21180162).

² *Republics of the New World: The Revolutionary Political Experiment in Nineteenth-Century Latin America*, New Jersey, Princeton University Press.



tiempos pretéritos, brindaba fundamentos sólidos para el camino del autogobierno que los pueblos recién emancipados comenzaban a transitar.

Con la intención de observar la dinámica entre “los de arriba” (los gobernantes) y “los de abajo” (pueblo), Sábato escoge abordar tres piezas clave en esa relación: las elecciones, la ciudadanía en armas y la opinión pública. Cada una de estas ideas tomará la forma de capítulo, a los cuales se les suma un capítulo de preámbulo al comienzo y otro, con forma de ensayo interpretativo, a modo de corolario. Adicionalmente, la autora incluye un breve epílogo para finalizar la obra.

El apartado que introduce la obra, titulado, *Nuevas Repúblicas en juego*, tiene el objetivo de situar al lector/lectora dentro del clima vivido en Hispanoamérica a comienzo del siglo XIX en juego, tiene el objetivo de situar al lector/lectora dentro del clima vivido en Hispanoamérica a comienzo del siglo XIX posterior a la ruptura del lazo colonial. La apertura del nuevo siglo instaló en la región un ambiente de incertidumbre donde había que emprender proyectos hasta entonces inéditos. Estos momentos representaron un punto de inflexión que supusieron múltiples desafíos, entre ellos el de cómo fundamentar y organizar el poder y su administración en los nuevos Estados. En esta búsqueda se adopta el camino republicano, con autogobierno basado en la polisémica idea de soberanía popular.

El siguiente capítulo, la autora comienza el análisis histórico de uno de los procesos clave en el camino de la construcción del autogobierno una vez adoptado el camino de democracia representativa: las elecciones. Los procesos electorarios fueron innovadores dentro del mundo republicano más general, y eran concebidos como uno de los mecanismos que permitían acceso al poder y a su vez, su legitimación. Esta configuración exigía un debate sobre los sujetos que podían participar a través del sufragio en las elecciones, lo que se vinculaba directamente con la discusión sobre la ciudadanía y quienes podían tener este estatus. Por otro lado, en estos momentos no existían partidos políticos institucionalizados formalmente, por tanto, la organización de las elecciones presentaba unas dinámicas y tensiones que se vinculaban con laxas formaciones para alcanzar el poder. Por último, Sábato se ocupa también de presentar los mecanismos utilizados para atraer y movilizar a los votantes, principalmente a “los de abajo”.

El tercer apartado aborda el asunto de la ciudadanía en armas y del origen de este “derecho republicano” de los hispanoamericanos. Las milicias del siglo XIX se basaban en la idea de que la defensa de la libertad debía estar en manos de los propios ciudadanos. La autora rastrea el origen de estas formaciones hasta la época colonial, dentro de la cual destaca el período de las reformas borbónicas como aquel donde se alentaron las formaciones de ciudadanos milicianos. Así,



Hilda Sábato. Repúblicas del Nuevo Mundo. El experimento político latinoamericano del siglo

este aspecto es uno que tiene continuidad más allá de la emancipación colonial, pero que se resignifica profundamente con la formación republicana, convirtiéndose en un concepto clave de su retórica. Por otro lado, Sábato vincula estos ciudadanos en armas con las insurrecciones constantes a lo largo de todo el siglo XIX hispanoamericano, siempre que se entendiera que el gobernante no estuviese alineado con los intereses del pueblo. De esta forma, la ciudadanía en armas era un mecanismo para regular la tiranía y el despotismo, defendiendo la libertad.

El capítulo cuarto está dedicado a abordar el concepto de la opinión pública, vinculado directamente con el ejercicio del control del pueblo sobre los gobernantes, función similar a la de la ciudadanía en armas, pero desde otros frentes. Si bien los espacios donde se reivindicaba ser la voz de la opinión pública eran heterogéneos, la autora se encarga de mostrar cómo se materializaba esta expresión a través de las asociaciones cívicas y la prensa, ámbitos que, con el avance del liberalismo y su compromiso con las libertades civiles hacia la segunda mitad del siglo, comienzan a expandirse.

Por último, el quinto capítulo se concentra en el ejercicio de articulación de las tres dimensiones estudiadas en cada uno de los apartados precedentes, para poder observar de manera global las características sobresalientes del "experimento republicano" Hispanoamericano.

Se destaca que la opción republicana que se tomó a comienzos de siglo marcó una hoja de ruta para el despliegue constructivo de las instituciones que comenzaron a formar a los nuevos Estados. Por otro lado, también se hace énfasis en que, si bien fue un momento de ruptura, después de las independencias se mantuvieron formas y organizaciones de tiempo pretérito, tales como la estratificación social. A pesar de que ésta dejó de basarse en la noción de casta y apuntó hacia un desarrollo más inclusivo de la sociedad, las nuevas comunidades políticas mantuvieron fuertes jerarquías, independientemente de la inclusión del pueblo en múltiples instancias.

Este último aspecto es transversal a la obra y permite cuestionar parte de la historiografía que considera en sus análisis una oposición entre subalternos y poderosos, reivindicando una agenda autónoma de los sectores populares. Sábato apunta a lo largo de todo el libro, que, en muchas ocasiones y coyunturas, los sectores populares y la élite estuvieron bajo la misma bandera, no con la misma potencia de voz, pero sí compartiendo causas comunes. Las jerarquías estaban siempre presentes, pero no eran motivo para la división tajante de clases.



Repensar N.1

Este último aspecto, Sábato también destaca el rol que jugó el conflicto en la política decimonónica. El aporte de su constatación se puede apreciar en el ejercicio comparativo. Muchas veces la experiencia republicana de Hispanoamérica se ha caracterizado por la inestabilidad e incertidumbre. Al confrontar esta trayectoria con los acontecimientos y procesos en el espacio europeo, la autora deja en evidencia que más allá del Atlántico existían dificultades similares para organizar el poder en el siglo XIX y, por tanto, el conflicto, parece haber sido una característica del proceso visto de manera global.

Sábato también destaca el rol que jugó el conflicto en la política decimonónica. El aporte de su constatación se puede apreciar en el ejercicio comparativo. Muchas veces la experiencia republicana de Hispanoamérica se ha caracterizado por la inestabilidad e incertidumbre. Al confrontar esta trayectoria con los acontecimientos y procesos en el espacio europeo, la autora deja en evidencia que más allá del Atlántico existían dificultades similares para organizar el poder en el siglo XIX y, por tanto, el conflicto, parece haber sido una característica del proceso visto de manera global.

En suma, *Repúblicas del Nuevo Mundo* es una obra que reivindica el papel de la historia latinoamericana en el flujo de la historia global. Esta perspectiva permite observar lo que desde aquí se puede aportar en un marco de conocimientos más amplio, posicionando a América Latina como uno de los tantos ejes posibles para pensar la historia, no necesariamente desde el margen o del lugar de la "anomalía", sino como un centro conectado posible. Desde esta perspectiva, brinda argumentos para robustecer su tesis de la originalidad de la experiencia republicana en Hispanoamérica. Así, además de ser un invaluable aporte en la renovación de miradas sobre la historia política local y algunos conceptos fundamentales para su estudio, el trabajo de Hilda Sábato constituye una referencia fundamental para reivindicar una historia situada desde otras latitudes no asociadas al "Norte global".

OTOÑO-2022



Repensar

Anatomía de la derecha chilena: Estado, mercado y valores en tiempos de cambio

Reseña sobre “Anatomía de la derecha Chilena: Estado, mercado y valores en tiempos de cambio” de Stéphanie Alenda. Proveyendo de interesantes argumentos y promoviendo la reflexión y el cuestionamiento en el lector sobre actores políticos como la derecha en nuestra sociedad.

Santiago, Chile: FCE, 2020, 376 Págs.

Por: Thomas Vera Matamala.



“He aquí la riqueza del texto, ya que al proveer de acercamientos multidisciplinares que van desde la sociología, la politología y la historia nos entrega una mirada más variada y multidimensional de la derecha nacional y transnacional.”



La tradición orientalista desde el sur: el estallido de la revolución islámica de Irán y el Chile de 1979

Tras el Estallido Social del 18 de octubre de 2019, se produjo una revitalización sobre las investigaciones relativas al pensamiento y el actuar de la derecha chilena en la historia reciente de nuestro país. Más aún, cuestiones como los posibles cambios en el perfilamiento ideológico del sector, así como también, la posibilidad de existencia de una "nueva derecha en Chile" invitaban a reflexionar críticamente con respecto al desarrollo y el quehacer de dicho conglomerado político en los últimos años.

Es así, que el libro *Anatomía de la derecha chilena: Estado, mercado y valores en tiempos de cambio*, editado por la Dra. en sociología Stéphanie Alenda, se convierte en una lectura esencial, interesante y que invita a la reflexión de quienes se interesen en la historia política del Chile reciente.

Stéphanie Alenda, es magister en sociología de la EHSS de París y Doctora en la misma disciplina por la universidad de Lille, Francia. Fundadora de la escuela de sociología de la Universidad Andrés Bello, se desempeña en la actualidad como profesora asociada y directora de Investigación de la facultad de Educación y Ciencias Sociales de la Universidad Andrés Bello. Asimismo, desde el 2018 es presidenta del Comité de Investigación en Sociología Política (CPS), afiliado a la asociación internacional de sociología (ISA), y a la Asociación Internacional de Ciencia Política (IPSA). Ha dedicado gran parte de su trayectoria al análisis de la derecha nacional y sus cambios ideológicos, en medio de lo que se suele llamar, las batallas por las ideas.

El libro, *Anatomía de la derecha chilena*, es un texto compilatorio, de carácter sociohistórico que aglutina diversos capítulos sobre la derecha chilena. No obstante, el libro, también dispone de una mirada transnacional atendiendo en su análisis a las realidades tanto de Argentina como Brasil. Así encontramos capítulos como, por ejemplo, "*Las transformaciones de la derecha chilena: desafíos, adaptaciones y renovaciones, (1930-2010)*" de Joaquín Fernández y Sebastián Rumié, "*«Ganar la batalla de las ideas» el rol de los Think Tanks en la configuración de la nueva centro derecha chilena*", de la misma Stéphanie Alenda, Andrea Gartenlaub y Karin Fischer o "*Evolución Política y la Renovación Liberal en Chile*", También de Alenda, Carmen Le Foulon y Sebastián del Hoyo, entre otros variados capítulos y temas.

Como se puede observar, al ser un texto compilatorio, no hay una tesis central que guie todo el hilo conductor del texto, dado que en el libro se encuentran diversos temas, periodizaciones y aproximaciones metodológicas. He aquí la riqueza del texto, ya que al proveer de acercamientos multidisciplinares que van desde la sociología, la politología y la historia nos entrega una mirada más variada y multidimensional de la derecha nacional y transnacional.



Otro de los aspectos destacables del texto, consiste en sus investigaciones sobre Renovación Nacional y Evópoli, curiosamente, los trabajos sobre la derecha chilena han estado centrados en el par más conservador del conglomerado, la UDI, y no tanto sobre RN y en particular sobre Evópoli siendo una de las expresiones políticas del sector más "jóvenes". Esto es relevante, porque nos permite acceder a nuevas miradas y tratamientos sobre actores relevantes en el quehacer político reciente de nuestro país, en particular RN y los dos gobiernos de Sebastián Piñera.

Asimismo, quizás una de las líneas temáticas más recurrentes en el texto, es la de los cambios ideológicos que experimenta la derecha chilena. En efecto, el texto busca explicar que tal sector, más que ser un actor monolítico y estacionario, se caracteriza por tener constantes readaptaciones ideológicas y discursivas que le permiten insertarse en el juego político democrático, produciéndose pugnas y diferencias entre la misma coalición producto de las readaptaciones instrumentales que se requieren ante determinada coyuntura histórica.

Quizás el aspecto más criticable, al menos desde la reflexión histórica, es que a lo largo del libro, en distintos capítulos, se encuentran reflexiones en torno a que en Chile se estaría gestando, -o ya sería de hecho- la existencia de una nueva derecha, o centro-derecha, expresada en partidos como Evópoli o ciertos sectores de Renovación Nacional que estarían proponiendo proyectos políticos nuevos, caracterizados por ser más ligados a lo social, tolerante en lo valórico o más de centro, acercándose a una socialdemocracia.

Desde la reflexión histórica y a la luz de hechos recientes como el actuar del sector ante la Convención Constitucional, y las primarias de Chile Vamos, nos parece que esta perspectiva de que en Chile se estaría gestando o ya existe una nueva "centro-derecha" no estaría en lo correcto. No obstante, a esta crítica, el texto tiene un valor relevante en la reflexión sociopolítica e histórica reciente de nuestro país, proveyendo, de datos, encuestas, entrevistas y reflexiones metodológicas que son siempre relevantes, así como también, por el análisis de estas mismas, el cual denota rigurosidad y atención en las conclusiones y la debida presentación de estas investigaciones.

Finalmente, "Anatomía de la derecha Chilena: Estado, mercado y valores en tiempos de cambio", con sus puntos fuertes y sus críticas es un texto relevante e interesante para el estudio del quehacer político reciente de nuestro país y de Latinoamérica, proveyendo de interesantes argumentos y promoviendo la reflexión y el cuestionamiento en el lector sobre actores políticos como la derecha en nuestra sociedad.