



**UNIVERSIDAD DE CHILE**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

DEPARTAMENTO DE LITERATURA

**Tejas Verdes de Hernán Valdés:**

**TESTIMONIO, TORTURA Y ANIQUILACIÓN: (La  
insinuación de la indeci(di)bilidad en lo testimonial)**

Informe Final de Seminario de Grado, para optar al grado de Licenciado en  
Lengua y Literatura Hispánica con mención en Literatura

Alumno:

Vicente Bernaschina Schürmann

Profesores:

Sergio Caruman J.

David Wallace C.

**2004**

## Índice

ÍNDICE - - - - -	2
1.- INTRODUCCIÓN (AUNQUE MÁS BIEN INTERRUPCIÓN)-	3
1.1.- Punto de inflexión: (post)modernidad (post)dictatorial	4
1.2.- Avelar: “La recopilación de datos no es aún la memoria de la dictadura”	5
1.3.- La silenciosa insinuación de lo indecible en lo testimonial: Tejas Verdes de Hernan Valdés	6
2.- LA I-LEGIILIDAD DEL TESTIMONIO (O SU IMPOSIBLE LECCION)	-
7	
2.1.- Parasitismo del testimonio	-
7	
2.2.- La indeci(di)bilidad del testimonio	-
9	
2.3.- Travestismo del testimonio narrado en Diario-	11
3.- APROPIACIÓN Y REFORMULACIÓN DEL TESTIMONIO: DOCUMENTO Y MONUMENTO	13
3.1.- Sujeto en (des)plazamiento	14
3.2.- Memoria, Documento, monumento	-
15	
3.3.- Monumentalización del testimonio en Tejas Verdes y la Cantata “Santa María de Iquique”	-
20	
4.- EL TESTIMONIO Y LA AMENAZA DE LA DISOLUCION. LOS SUBLIME Y LO HORRIBLE.	-
- 26	
4.1.- Lo sublime y lo horrible-	27
4.1.1.- El Testimonio de Tejas Verdes y el (inaprensible) Poder Soberano	29
4.2.- EL A...	32

ha hallado ante la imposible instancia de que sean sus personas, sus ordinarios y comunes, los que decidan.

“La democracia” resulta otra más de las estrategias retóricas del poder. Y a pesar de que, de todos modos, es la estrategia configurada para que podamos decidir, la institución (y, más aún, nuestra participación efectiva en lo que nos incumbe de ella) se ha esmerado en hacernos recordar exclusivamente todo aquello que remarca y resalta la “gloria” constitutiva de la nación y de un estado moderno “en vías de desarrollo” y nunca ha querido (y nosotros no hemos hecho demasiado al respecto) mostrar, para la conciencia, que en esta tierra, donde “la tumba será de los libres”, o que el asilo se erigirá contra la opresión, lo único que se ha logrado, a grandes rasgos, es aquella muerte liberadora del yugo o la definitiva pertenencia a la verdadera opresión.

Ante tanto silencio, ante tanto secreto, ante tanta manipulación, habría que, cual habitante de casa de orates, simplemente hablar.

Habría que intentar un comentario.

## **1.1.- Punto de inflexión: (post)modernidad (post)dictatorial**

Dentro del marco de la discusión –tratado con mayor detención en los Apéndices 1 y 2, entre modernidad y (post)modernidad–, es posible afirmar que nuestra (post)modernidad, si es que hemos de atribuirnos un momento de la cultura que podría denominarse así<sup>1</sup>, resulta, evidentemente (post)dictatorial. Esto, porque es en ese período donde se sientan las bases administrativas y económicas que nos insertan dentro de la ideología (hablando simplemente y de forma general) capitalista neoliberal (véase Apéndices 1 y 2).

De todos modos, en este punto es donde surgen varios elementos conflictivos, puesto que Lyotard, cuando realiza su primer diagnóstico de *"La condición postmoderna"* (1989), establece que esta condición aparece exclusivamente en los países desarrollados, que experimentan cierto grado de postindustrialidad. Sin embargo, hay cierta mimetización de aquel modelo por parte nuestra hacia inicios de los años setenta y fines de los ochenta, debido

---

<sup>1</sup> En realidad me parece indistinto llamar a este momento postmodernidad, hipermodernidad, sobremodernidad, modernidad tardía, etc., a pesar de los diferentes enfoques que presentan desde sus autores.

a que las democracias de “*Nuestra América*” se subsumen y adscriben a los criterios de intercambio global (y privado).

Por otra parte, este mismo período de tiempo, donde las democracias y los proyectos modernizadores propios de varios de los países de nuestro continente se ven trancos, se produce la frustración de toda posible identidad. Identidad(es) que estaba(n) en pleno proceso de instalación y separación de sus colonizadores.

Ahora bien, dentro de las múltiples consideraciones que pueden establecerse sobre el tránsito aún presente de la modernidad a lo que sea que la continúe<sup>2</sup>, existen varias de estas que aún no están del todo claras y que podrían poner en constante cuestión todo lo que se pueda decir ante este fenómeno<sup>3</sup>.

Al respecto, deseo centrarme en un momento de este país (Chile) que es extremadamente conflictivo y que es aquel que sienta las bases administrativas, económicas, legislativas y judiciales (entre otras) que, hasta nuestra actualidad, continúan vigentes. Este período corresponde eminentemente a la Dictadura Militar y la (post)dictadura, y me propongo considerar ambos a partir de sus excesos. Desde la horrorosa violencia en los primeros años y el abrumador silencio en los últimos.

Dentro de este período es que se sitúa **Tejas Verdes**, como testimonio, denuncia singular, reclamo, diario íntimo, etc, y que intenta salir a la luz pública como una constatación de la ilegalidad e ilegitimidad del proceso chileno. Y, más aún, se propone como la testación desde la subjetividad del fracaso de todos nuestros proyectos modernos. En tanto resulta una evidencia “fáctica”, al menos como texto, de la tortura, de la desaparición y de la aniquilación y de la existencia de no sólo ese sitio, sino que cientos o miles, de estos repartidos a lo largo de este país.

---

<sup>2</sup> Por que eso que la sigue definitivamente la continúa y no puede, por ningún motivo y por más que lo desee, desprenderse de ella.

<sup>3</sup> Fenómeno que, como podrá verse en los Apéndices, cruza la cultura en (casi) todos sus niveles: Estético, político, individual, etc.

## 1.2.- Avelar: “La recopilación de datos no es aún la memoria de la dictadura”

Idelber Avelar, en **Alegorías de la derrota**, señala, al referirse a la proliferación de los testimonios en el Cono Sur durante los momentos que siguen a los golpes de estado ocurridos en un período muy breve de tiempo, que estos relatos *confesionales*, a pesar de buscar la denuncia y establecer alguna verdad sobre la atrocidad acaecida, no lograban dar cuenta de la memoria de la dictadura. Cito:

La *memoria* de la dictadura, en el sentido fuerte de la palabra, requiere de otro lenguaje; y tras repasar la inmensa bibliografía testimonial producida en el Cono Sur, no se puede evitar llegar a una conclusión desconfortante: si estos textos son tratados con menos condescendencia de lo que hasta ahora han sido –evitando la trampa de desatender a su retórica simplemente porque atestiguan la crueldad de un enemigo común– se hace claro que la literatura testimonial ha dejado un legado exiguo para la reinención de la memoria postdictatorial. El peor servicio que la crítica puede hacer a estos textos, a la verdad que exponen, es tratarlos como gran parte de la crítica del testimonio ha hecho, es decir, como introductores de una revolución epocal que finalmente ha permitido hablar libremente al subalterno.” (Avelar, 2000:92)

Al respecto –puesto que es en torno a esta provocación que se produce, en parte, la hipótesis aquí a exponer–, deseo aclarar que Avelar menciona, dentro de estos mismos textos, al testimonio de **Tejas Verdes**. Sin embargo, no comenta absolutamente nada de lo que sucede dentro de este texto, como para afirmar que este plantea a un enemigo común o que desea introducir una revolución epocal. Como veremos, **Tejas Verdes** de Hernán Valdés, desde el desencanto absoluto y la conciencia de la imposibilidad de decir, instala en su escritura las bases de la derrota de la expresión y la necesidad de la alegoría; conservando claramente la distancia necesaria y las diferencias evidentes de lo que resultará la (posterior) escritura de Enrique Lihn, Juan Luis Martínez o Rodrigo Lira en nuestro país durante los años de la Dictadura. Sin embargo, la desestimación de Avelar, debo señalar, no está centrada en el texto mismo, a pesar de que es a este al que ubica dentro de un grupo de textos *confesionales* que se subsumen a la retórica del poder. En realidad, lo criticado es la instancia legitimadora y “revolucionaria” que se produce en 1970 en Casa de las Américas, cuando se instaura dentro del concurso literario de esta institución el género testimonial como género “histórico” que permitirá la voz a los sometidos (véase apartado 2.1., nota 25 y apartado 3.2., nota 56).

Desde mi perspectiva, **Tejas Verdes**, se ubica en este punto de inflexión de nuestra “realidad” chilena (y quizás latinoamericana), y se configura como una insinuación alegórica del fracaso de la representación<sup>4</sup>. Escritura que se encargará de predecir oblicuamente lo que será el destino de nuestra literatura de "resistencia": intempestiva y alegórica que ya evidenciará la parálisis de toda reflexión posible ante la tortura y los excesos de la dictadura, como también esbozará la situación contemporánea de nuestra supuesta "transición", que, honestamente, no transita a ninguna parte<sup>5</sup>.

### **1.3.- La silenciosa insinuación de lo indecible en lo testimonial: Tejas Verdes de Hernán Valdés**

Considerando lo expuesto hasta aquí, me queda, entonces, enunciar la tesis que guiará mi propia lectura y argumentación en torno al texto de Valdés. Esta se configura del siguiente modo:

El relato de **Tejas Verdes**, expone desde su entramado central y desde la historia que plantea, la cruda y atroz experiencia del fracaso y la tortura en todos los niveles posibles (individual, social, cultural, político, y en un último sentido, humano). Sin embargo, deseo constatar que

---

<sup>4</sup> Insinuación alegórica, entendiendo el concepto de alegoría básicamente como señala Avelar: "Ante la imposibilidad de que el texto incorpore cualquier otro principio de verosimilitud, se concluye la lectura con la sensación de fracaso que es otra marca inconfundible de la alegoría: la verdadera historia no se ha narrado, el *otro* al cual alude la alegoría –*allos agoreuein*, en griego: “hablar otramente” – permanece indecible.” (Avelar, 2000:110) Noción que, mas adelante, la relacionaré también con el sentido de alegoría que utiliza Walter Benjamin (1998) y su reformulación en Paul de Man (1991).

<sup>5</sup> Tal como lo expresan, de diferentes maneras, Willy Thayer o Jocelyn-Holt, por mencionar algunos nombres.

en sus *márgenes*<sup>6</sup>, logra escenificar la duda y la hesitación de la ausencia, el borramiento y la aniquilación. Con esto quiero decir que en **Tejas verdes** de Hernán Valdés es posible percibir *la insinuación*<sup>7</sup> de lo indecible en lo testimonial.

En otras palabras, pretendo establecer que la escritura de **Tejas Verdes**, desde la ostensión de algo que todavía permanece oculto e inasible, nos permite la pregunta y la (re)construcción de algo que no se dice en lo dicho; de algo que es indeci(di)ble.

Para esto, la siguiente exposición se dividirá en una primera discusión en torno al testimonio y las consideraciones que instalan a Tejas Verdes dentro de tal forma de relación. Luego, habré de discutir la estrategias de archivación de la hegemonía, para observar y distinguir la condición y posibilidades de inscripción y las memorias testadas, ya sea en la solemnidad y autoreferencialidad del monumento o la demostración e indicación del documento; además de notar cómo estos objetos son (re)utilizados por la hegemonía para decir y sustentar lo que esta desea decir. Después, me abocaré al problema que plantea, para cualquier posible representación, la experiencia de lo sublime y lo horrible. Discusión que me permitirá observar el fracaso de la (re)presentación estética ante lo sublime, lo horrible y lo *asqueroso* (Kant). Finalmente, entonces, podré poner en evidencia esta insinuación de lo indeci(di)ble en lo testimonial de **Tejas Verdes**. Puesto que veremos cómo el sujeto de la enunciación sufre ciertos desplazamientos que, si los pensamos dentro del contexto y consideramos su efectiva aseveración de un hecho, nos evidencian la imposibilidad de decir y decidir ante eventos que sólo se sustentan sobre el ceniciento, y siempre en disolución, rumor del *quizás*.

De tal modo, procedemos entonces al comentario.

---

<sup>6</sup> Con **márgenes** me refiero exclusivamente a ciertos momentos del texto, en que la ausencia, el borramiento y la aniquilación se presentan como nudos ciegos, referencias alegóricas, además de los desplazamientos que manifiesta el sujeto de la enunciación en su recorrido en el nivel gramatical del texto

<sup>7</sup> Considerando los sentidos léxicos “rectos” de la palabra, a su vez que su proveniencia desde conceptos como *sinuoso*, *sinuosidad* y *seno*. Que plantean la existencia de algún tipo de concavidad, de espacio que permite cobijar o contener algo, a la vez que se relacionan con una acción que pretende ocultar el propósito o la finalidad a la que se dirige.

## 2.- La i-legibilidad del testimonio (o su imposible<sup>8</sup> lección)

...hablar ya nos viene de otra parte. Una herencia ineludible y la apegada desaprehensión en su rechazo. Desde el nacer ya cerré el puño sobre los dedos, porque era el Otro que buscaba y que jamás podré decirlo salvo en la exterioridad de lo ya dicho...

...siempre (y nunca) nos importará el perdido acto del Decir...

### 2.1.- Condición parasitaria del testimonio

Dentro de esta misma aproximación que intenta acercarse a Tejas Verdes<sup>9</sup> (y su propia insinuación de lo indecible en lo testimonial), es indispensable realizar, ante la convocación (reclamo) textual aquí ausente, una primera discusión sobre el testimonio y su indeci(di)bilidad.

Apoyándome en las definiciones que otorga el diccionario de la RAE sobre los conceptos de *testimonio*, *testimonial*, *testigo* y *testar*,<sup>10</sup> puedo establecer una serie de elementos básicos para caracterizar al testimonio.

---

<sup>8</sup> ¿Acaso lo imposible nos referirá a la esquiva posibilidad perseguida y jamás encontrada o a la inexorabilidad de ella, su inminente violencia?

<sup>9</sup> ¿Hacia el texto, el espacio físico, a la irrenunciable ceniza?

<sup>10</sup> **Testimonio.** (del lat. *testimonium*). m. Atestación o aseveración de algo. // 2. Instrumento autorizado por notario o escribano, en que se da fe de un hecho, se traslada total o parcialmente un documento o se le resume por vía de relación. // 3. Prueba, justificación y comprobación de la certeza o verdad de algo. // 4. Impostura y falsa atribución de una culpa. // 5. *Ecd.* Cada uno de los textos manuscritos o impresos que constituyen la tradición textual de una obra. // 6. ant. **Testigo.**



Primero, es necesario señalar que la **aseveración** es una característica constitutiva, debido a que el testimonio se *presenta* (si eso es realmente posible) como mediador o transmisor de una certeza o de una verdad. Verdad sobre la que debe dar cuenta y que sucede, única y exclusivamente, ante un criterio de legalidad y legitimidad que se le otorga al sujeto de la enunciación o al objeto (prueba) desde otra instancia; ya sea la confianza de la audiencia, la nobleza misma del que enuncia o algún decreto o institución que lo avale. De tal modo, resulta claro el vínculo del testimonio con un ámbito documental<sup>11</sup>, a la vez que relatorio<sup>12</sup>. Alguien debe relatar a alguien un suceso certero o verdadero (no únicamente verosímil<sup>13</sup>), para dar cuenta de él ante una instancia legítima y legitimadora.

Observando lo aquí deslindado<sup>14</sup>, es posible resaltar también que el testimonio deviene *impostura*, puesto que *exige* una narración y una escucha, a la vez que una (re)construcción. (Re)construcción que se instala desde la difícil posición de un narrador autodiegético –en

---

**Testimonial.** (Del lat. *testimonialis*). Adj. Que hace fe y verdadero testimonio. // 2. f. Pl. Instrumento auténtico que asegura y hace fe de lo contenido en él. // 3. Testimonio que dan los obispos de la buena vida, costumbres y libertad de un súbdito que pasa a otra diócesis.

**Testigo.** (De *testiguar* y esta del lat. *testificari*). com. Persona que da testimonio de algo, o lo atestigua. // 2. Persona que presencia o adquiere directo y verdadero conocimiento de algo. // 3. m. Cosa, aunque sea inanimada, por la cual se arguye o infiere la verdad de un hecho. // [larga serie de definiciones que pueden sumirse en la definición 3. (piedras, exámenes, papel, etc)] // ...

**Testar.** (Del lat. *testari*). intr. Hacer testamento. // 2. tr. Tachar, borrar. // 3. ant. Declarar o afirmar como testigo.

<sup>11</sup> Discusión que realizaremos más adelante (ver acápite 3).

<sup>12</sup> Vid. *Infra*. La diferencia entre relato y narración que establece Morales.

<sup>13</sup> Aunque esto será discutible desde el origen, debido a la ligazón de este discurso con la retórica.

<sup>14</sup> “...abocarse a la preparación totalmente ritual y totalmente arbitraria de un sentido”. (Roland Barthes, “*El gesto del arúspice*”, 1978:52).

términos de Genette<sup>15</sup>-, donde la actitud de narrar se vuelca sobre sí misma, intentando no ausentarse en la doble acción (acción de presentarse en lo narrado y en el narrar). Lo que plantea una relación afectiva y ética en su exposición. A diferencia de un narrador homo- o heterodiegético, la distancia entre el sujeto de la enunciación y el sujeto del enunciado se reduce, al punto de eliminar cualquier “objetividad” posible ante los hechos sucedidos. Además, es necesario mencionar y argüir, también, el carácter de artificio y/o artefacto que adquiere el testimonio, sobre todo por su vinculación retórica y la adscripción a otro discurso legitimador que, en el caso de Tejas Verdes, será la memoria contrahegemónica denunciante de una dictadura militar llena de excesos y atrocidades.

Por último, relacionando las definiciones con su origen etimológico<sup>16</sup>, debo referirme al *testigo*, como la presentación de una presencia, desde la legitimidad legal del conocimiento de algo, vinculada a una argumentación o una inferencia; por lo tanto, una relación lógica y normativa. Además de su relación con el verbo testar (del lat. *testis*, desde el cual surgen los diversos conceptos de atestar, contestar, detestar, protestar etc), el cual dentro de sus definiciones posee la atractiva acepción de “tachar, borrar”, lo que vincula irremediamente al testimonio con un discurso sobre-escrito, originario<sup>17</sup>, e incluso obsceno<sup>18</sup>, puesto que trae a

---

<sup>15</sup> Véase “*La voz*” (Genette, 1988)

<sup>16</sup> Toda referencia etimológica proviene de el “**Diccionario de la lengua española**” de la RAE y de el “**Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico**” de J. Corominas y J. A. Pascal.

<sup>17</sup> véase Benjamin, 1998: 28-29, en el sentido que “Lo originario no se da nunca a conocer en el modo de existencia bruto y manifiesto de lo fáctico, y su ritmo se revela solamente a un enfoque doble que lo reconoce como restauración, como rehabilitación, por un lado, y justamente debido a ello, como algo imperfecto y sin terminar, por otro.”

<sup>18</sup> Entendiendo ob-sceno como lo que una vez insinuado debe permanecer fuera de la escena, como lo horroroso por monstruoso en la tragedia griega (cfr. Aristóteles, 1946:20) o en palabras de Horacio (1867:57-58), quien dice: “no pongas en escena las *cosas* que deben hacerse adentro [...]. Que Medea no degüelle a sus hijos delante del pueblo, o que el criminal Atreo no haga conocer en público entrañas humanas;”

la presencia –o al menos lo intenta– relatos o narraciones que no están en escena para reconstruir un acto<sup>19</sup>

Ahora bien, deteniéndome sobre el reiterativo concepto de legalidad que cruza al testimonio, surge el vínculo con el discurso judicial-procesal<sup>20</sup>, el que reclama (solicita) a una asamblea, foro, juez, jurado, auditores, etc., para desplegarse. Desde esta perspectiva, el testimonio no sucede como un discurso en sí mismo, salvo en el acto de su relato.

En consecuencia, esta adscripción al discurso forense, plantea una doble realidad y un doble conflicto. Por un lado, el testimonio porta un problema jurídico, ya que **reclama** un juicio, una decisión arbitral (y arbitraria) que apruebe o rechace lo narrado en torno a los hechos que convocan el proceso. Y por otra, el discurso judicial, al **reclamar**, introduce también un cuestionamiento filosófico, eminentemente ético, ya que se vincula con el *Otro*, el *rostro*<sup>21</sup>, y, en este sentido, resulta un acto puramente interior, incapaz de expresarse hacia fuera, ni tampoco de mantenerse dentro<sup>22</sup>. Contiene la imposibilidad de la expresión (en todos sus sentidos posibles). El testimonio, por consiguiente, “es despojo” (Ricoeur, 1985:10) y deposición (Levinas, 1991 y 1998) ética y especulativa<sup>23</sup>. De tal modo, no puede haber

---

<sup>19</sup> Este aspecto tiene relación también con el carácter clandestino y voyerista que adoptan generalmente los discursos testimoniales, al intentar adentrarse en la intimidad, ya sea de las personas o de los hechos.

<sup>20</sup> cfr. Aristóteles, 2000 y Barthes, 1993.

<sup>21</sup> véase Levinas, 1999. Como también Narváez, 1988:21. Los testimonios, en tanto escritura bastarda e i-legal “Atentan incluso contra una belleza institucionalizada: su ser, es ser otros.”

<sup>22</sup> “Nada, puros vientos, como si la mierda se hubiese escamoteado, en una perfecta maniobra de ilusionismo. Trato de recordar mis ganas de la mañana, trato de imaginar que no soy sino mierda, una gran bolsa que debe desalojarse, y nada, soy una masa hermética, un globo perfectamente obturado.” (Valdés, 1996:80)

<sup>23</sup> Por lo que no nos debe sorprender en lo absoluto la constante alusión a la coprolalia y a la abyección de los cuerpos en **Tejas Verdes**. “Me paso la mayor parte del día sentado al sol, envuelto en la frazada. No soy capaz de pensar en mí como posibilidad, como proyecto vital.

ejemplaridad ni simbolicidad en este. No es como el testimonio jurídico, el que basado en la “con-fianza” de su legitimidad, puede utilizarse argumentalmente como prueba (*pisteis*). En este caso, la ejemplaridad y/o la simbolicidad en el testimonio remitirían a una regla, a una norma y en definitiva a una ley (*lege*), en tanto a una legitimidad y a una legibilidad. Ante este despliegue doble del testimonio es vital notar la *presencia* inevitable de una paradoxa<sup>24</sup> que lo atraviesa y constituye desde el origen.

Tomando en consideración lo expuesto hasta el momento, resulta clara la afirmación de Leonidas Morales al decir que es un error concebir al testimonio como género<sup>25</sup>, ya que “el testimonio es una clase de discurso cuyas propiedades son perfectamente reconocibles en sus diferencias, pero se distingue de las clases de discursos que son géneros por el hecho de que sus propiedades no son históricas. Más exactamente: es un discurso *transhistórico*. Y no lo afectan para nada en esta condición las variaciones ‘históricas’ de su contenido” (Morales, 1999:171). Como también resulta un discurso transgenérico, debido a su interesante condición parasitaria: “El testimonio tiene una sola posibilidad de ser actualizado dentro de la institución: como discurso parásito, o incorporado, es decir, desplegado por, y en el interior de, alguno de los discursos genéricos existentes.” (Morales, 1999:171-172)

Por lo tanto, cabría perfectamente la afirmación de Morales de que no existe el género (histórico) testimonial. El testimonio es un *relato*, frente a los otros que son *narraciones*, puesto que el testimonio parasita de los géneros para actualizarse.

---

Sigo considerándome disponible para la flagelación y la abyección y de hecho lo estoy.” (Valdés, 1996:132) Véase también *supra*. nota 21.

<sup>24</sup> Introduzco esta escritura para ‘paradoja’, puesto que se relacionará inevitablemente con el concepto de DOXA. “Opinión pública” (Aristóteles, Barthes).

<sup>25</sup> Afirmación realizada ante la pretensión teórica de establecer un género histórico testimonial dentro de una tradición en América Latina que configuraría la identidad del continente desde las relaciones de poder. Un discurso de víctimas/victimarios; sometidos/poderosos, donde sería la voz del subordinado la que nos habla. “*Género y discurso: El problema del testimonio*”. En: **Mapocho**, N° 46, DIBAM, 1999 (segundo semestre), pp. 167-176.

## 2.2.- La indeci(di)bilidad del testimonio

Aparte del parasitismo, en torno al conflicto filosófico adjunto al testimonio, surge otro problema que es interesantísimo mencionar.

Partiendo de la base que el testimonio porta como función central aseverar y relatar lo vivido, tanto como lo visto y oído<sup>26</sup>, se evidencia su vinculación con el testigo. Por lo tanto, es posible afirmar con Paul Ricoeur, que el testimonio es la relación misma, no el sujeto de la enunciación o la recepción (interpretación) de esta, lo que nos muestra el carácter escritural del testimonio: su conversión en huella o señal, más que en expresión<sup>27</sup>. El testimonio transporta las cosas vividas al plano de lo dicho (ante lo que sería el acto de Decir). Por consiguiente, y vinculado con la perspectiva judicial, el proceso que (se) impone al testimonio requiere de un caso (<<*casus – cadere – ruere – ruina*>> Déotte, 1998:25) y una opinión. Pero un caso arruinado e incluso vaciado en lo dicho, en la huella, y una opinión pública, una doxa que se atenderá a lo verosímil por la inaprehensibilidad de la verdad del Decir.

La única posibilidad de que surja el desplazamiento del testigo-prueba al testigo y su acto está dado por la experiencia de la muerte.<sup>28</sup> Experiencia claramente imposible para la conciencia y el sujeto<sup>29</sup>, aunque es en esta relación del testigo y la muerte, en el compromiso con lo dicho, donde surge el testimonio. *Martyrs* (μαρτυς) en griego quiere decir testigo, o sea, el testigo desde su origen es mártir, sujeto condenado a padecer y soportar todo tipo de contrariedades y penurias, hasta la muerte, para sostener la verdad de su discurso. Surge en el testimonio la vinculación con el compromiso intersubjetivo absolutamente ético y por lo tanto singular. El

---

<sup>26</sup> Colón, Cortés, Fernández de Oviedo, Cabeza de Vaca, Valdivia, Núñez de Pineda y Bascuñan, entre tantos, ¿no hay aquí una tradición ineludible?

<sup>27</sup> cfr. Derrida, 1995, lo mismo para la relación del *Yo* con la experiencia de la muerte.

<sup>28</sup> He aquí la evidente, pero no muy tratada relación del testimonio con el testamento; documento legal donde consta la última voluntad para performarse después de la muerte.

<sup>29</sup> “Si la muerte es lo real, y lo real lo imposible, uno se aproxima al pensamiento de la imposibilidad de la muerte.” (véase Blanchot, 1990:105)

testimonio, por consiguiente, es la acción misma, puesto que “atestigua en la exterioridad al hombre interior mismo, su convicción, su fe.” (Ricoeur, 1983:22)

Observando esto último, la relación entre el testimonio y la escatología es ineludible y en este sentido, todo el discurso coprolático, como señalaba anteriormente, en Tejas Verdes vendría a funcionar como clara alegoría<sup>30</sup> de aquella.

Para Ricoeur, el testigo es enviado (o atraído) para testimoniar, lo que revela que el testimonio, por su origen, viene de otra parte. Pone en escena lo que está fuera de esta de forma natural, viene a traer algo hasta entonces inaudito, de modo que el testigo no testimonia sobre asuntos contingentes sino que sobre la experiencia humana. El testimonio resulta un acto doble: un acto de conciencia de sí sobre ella misma y una comprensión histórica sobre los signos (Ricoeur, 1983:39), por lo tanto *da* a la interpretación un contenido, pero también *reclama* una interpretación sobre ella. Así, para la lógica y para la retórica, el testimonio resulta una alienación del sentido. De hecho, para Aristóteles, en **La Retórica**, será un recurso argumental extratécnico.

Como he visto, el testimonio presenta relación con un discurso alegórico y obscuro, puesto que requiere de otro discurso para hablar sobre sí. Es una fusión que “significa también tensión, el acontecimiento es, a la vez, revelación y ocultamiento; ocultamiento en la medida

---

<sup>30</sup> Es interesante, en este punto, ligar la alegoría aclarada en la nota 4, con el concepto de utilizado por Benjamin, 1998 y su reformulación en Paul de Man: “...en el mundo de la alegoría el tiempo es la categoría originaria constitutiva. La relación que existe entre el signo alegórico y su significado no es el resultado de un dogma... [...] si ha de haber signo alegórico tendrá siempre que remitir a otro que lo precede. El significado que constituye al signo alegórico no consiste sino en la *repetición* (en el sentido que tiene en Kierkegaard el término) del signo anterior con el que nunca puede coincidir, puesto que lo esencial de este signo es su pura anterioridad. [...] [contiene ese momento negativo que corresponde a la pérdida de la identidad personal en la muerte o en el error (en el caso de Tejas Verdes en la tortura y el fracaso, la escritura del cuerpo como un desecho o abyección)] La alegoría marca ante todo una distancia respecto de su propio origen, y así, renunciando a la nostalgia y al deseo de coincidir, establece su idioma en el vacío de una diferencia temporal. De esa manera impide que el yo se identifique ilusoriamente con un no-yo.” (Paul de Man, 1991:229-230)

que es revelación. Las apariciones de Cristo vivo son también el sepulcro vacío.” (Ricoeur, 1983:40)

Lo interesante, desde esta perspectiva, es que el testimonio es un espacio donde el absoluto (se) mienta, desde el cual (se) interpreta y pide interpretación; sin embargo, toda interpretación por nuestra parte a esa sollicitación será sesgada e imposible desde el *Logos* lógico<sup>31</sup>. El testimonio, como textualidad, presenta e impone todos los sentidos posibles.

Considerando lo que Ricoeur denomina la afirmación originaria que impulsa el decir hacia el testimonio (lo dicho), percibimos que sobreviene un acto *crítico*. La toma de conciencia no puede sino detallar, desparramarse en predicados. Estos no forman un sistema cerrado, sino que los rasgos permanecen discontinuos, señalando un esfuerzo que se continúa en múltiples direcciones incoordinables entre ellas (Diseminación<sup>32</sup> y Anfibología<sup>33</sup>).

Por consiguiente, la única posibilidad que nos resta ante esta herencia en desheredación es una resolución ética, en tanto, singular. Una e-lección (un fuera de la ley).

Frente al testimonio, como exterioridad absoluta (traza, huella, pero también rostro), como relación que reclama y solicita, “lo que comprendemos fundamentalmente es otra conciencia que se hace absoluta, a la vez libre y real. Por lo tanto, este reconocimiento no es posible sino

---

<sup>31</sup> “Por último, el testimonio *da* para interpretar por la dialéctica del testigo y el testimonio. El testigo testimonia por algo o por alguien que lo supera: en este sentido, el testimonio procede del *Otro*, pero el compromiso del testigo es también *su testimonio...*” (Ricoeur, 1985:42)

<sup>32</sup> “¿Pero quién se dirige a vosotros? Como no es un <autor>, un <narrador> o un <deus ex machina>, es un <yo> que forma parte a su vez del espectáculo y de la asistencia y que, un poco como <vosotros>, asiste a (experimenta) su propia reinscripción incesante y violenta en la maquinaria aritmética; un <yo> que, puro lugar de *paso* entregado a las operaciones de sustitución, no es ya una singular e irremplazable existencia, un sujeto, una <vida>, sino únicamente, entre vida y muerte, realidad y ficción, etcétera, una función o un fantasma. Un término y un germen, un término que se disemina, un germen que lleva en sí su término. Fortificándose con su muerte.” (cfr. Derrida, 1975:485-486)

<sup>33</sup> (Véase Barthes, 1978:79)

por un acto interior de nuestra propia liberación.” (Ricoeur, 1983:49) Acto que de por sí es indeci(di)ble<sup>34</sup>.

### **2.3.- Travestismo del testimonio narrado en “Diario” (Tejas Verdes)**

He aquí otra breve discusión que realizar, como encadenamiento al tema que sigue: deseo observar y comentar el membrete “Diario” ubicado sobre un texto que nos señala en su Nota Preliminar (autorial) que fue escrito días después de la experiencia, “al calor de la memoria” (Valdés, 1996:3).

Este enunciado no carece de relevancia, considerando la hipótesis planteada por Leonidas Morales en “*El Diario íntimo de Luis Oyarzún*” sobre la relación entre las memorias y el ensayo historiográfico como discursos cómplices del poder y lo “interesante [que] sería, estudiar el diario íntimo y la autobiografía como discursos periféricos, de margen, elaborados en un espacio de ruptura y resistencia.” (Morales, 1995:8)<sup>35</sup>

Tejas Verdes se presenta claramente como un discurso que intenta arremeter de forma discursiva (expositivo - argumental) contra el poder hegemónico, pero no defendiendo otro espacio igualmente establecido, sino que desea enarbolar un discurso crítico<sup>36</sup>, por lo que ya plantea un caso especial ante la reflexión del párrafo anterior. Es que Tejas Verdes presenta una necesidad de denuncia, pero al mismo tiempo, en la experiencia humana arruinada en el sujeto de la enunciación, la imposibilidad del testimonio. A su vez, se hace evidente la

---

<sup>34</sup> Acto que dentro de lo dicho no puede decir(se), y aún así porta en él, ese imperativo que me apela.

<sup>35</sup> Tema evidente en la novela de George Orwell, **1984**, respecto a la prohibición de la escritura personal.

<sup>36</sup> “El autor no pertenece a ningún partido, no es miembro de ninguna institución, por lo tanto “no representa”, dentro de la mentalidad política chilena... [...] A lo que hay que agregar que su visión del proceso chileno es crítica, y su conducta antiheroica. Y lo que es peor: crítica fundada en su pura subjetividad.” (Valdés, 1996:3-4)



impertinencia de un diario íntimo que no puede (debe) ser (re)construido *a posteriori*, tal como lo aclara Morales respecto a una anotación del 24 de mayo de 1961 de Luis Oyarzún:

“¿cómo recomponer un diario íntimo perdido? Desvanecidos los instantes que lo engendraron, toda reconstrucción parece una impostura<sup>37</sup>.> Se transforma en ‘impostura’ porque ya no trataría de un diario íntimo: las ‘reconstrucciones’ de la memoria biográfica rompen con la sujeción al calendario, abrogan la identidad del género y deslizan la escritura hacia el territorio de un género distinto, si bien vecino: el de la autobiografía.” (Morales, 1995:11)

Al respecto, resulta de vital importancia mencionar una aseveración que señala el sujeto de la enunciación de Tejas Verdes, a la que recurriré a lo largo de esta lectura con frecuencia (implícita o explícitamente), cuando intenta describir con fidelidad la tortura padecida y su propia expresividad que fracasa. “No hay memoria del dolor” escribe y quiebra toda posible coherencia de su enunciación, porque si no hay memoria, pero el texto fue escrito al calor de esta, ¿qué (im)posible denuncia (testimonio) es la que surge?

Es necesario considerar lo expuesto anteriormente respecto a la condición parasitaria del testimonio, como también la diferencia que señala Blanchot, refiriéndose al estrecho vínculo que presenta el diario íntimo con el relato: “El relato se distingue del diario porque se enfrenta a lo que no puede ser comprobado, lo que no puede dejar constancia ni reseñarse. El relato es el lugar de la imantación que atrae la figura real a los puntos en que debe situarse para responder a la fascinación de su sombra.” (Blanchot, 1996:48)

Para Blanchot, el diario íntimo requiere de superficialidad y de la constancia cotidiana cogida por la cláusula del calendario. Por el contrario, la persecución de *lo que tuvo lugar* resulta una marcha inquieta, sin rumbo ni límites y que al no alcanzar el hecho de haber tenido lugar, desgarrar la telaraña de los acontecimientos<sup>38</sup>. Lo que entra en estrecha relación con lo que señalé más arriba sobre la diseminación y la anfibología en el testimonio.

---

<sup>37</sup> Recordemos, además, que el testimonio ya resulta en sí mismo una impostura. (Vid. *Supra*, apartado 2.1.)

<sup>38</sup> “Por habersele escapado siempre el presente, el acontecimiento ha desaparecido siempre sin dejar más huella que la de una esperanza para el pasado, hasta el punto de convertir el porvenir en profecía de un pasado vacío” (Blanchot, 1994:42)

Esta dispersión interna en la textualidad, frente a la represión y la necesidad de la denuncia, plantea claramente una crisis en el sujeto mismo tanto como en la escritura que intenta contenerlo (expresarlo). Algo muy similar a lo que referirá Barthes en su conversación con Maurice Nadeau en *¿Adonde/o va la literatura?*, puesto que “ya no se indica ‘novela’ cuando se trata de novelas, pero cuando no se trata de novelas, se puede poner ‘novela’.” (Barthes, 2001:183)

La necesidad del membrete “Diario” es la necesidad de adopción de alguna estabilidad para la escritura, para la legalidad y legitimidad de esta dentro de un discurso que debe parasitar de la “referencialidad” y de la (re)presentación de una presencia total(itaria)mente ausentada por la represión<sup>39</sup>, la tortura y por un “hay”<sup>40</sup> o un “el(lo)”<sup>41</sup> amenazante por todos sus márgenes que deviene en desaparición, borramiento y aniquilación.

---

<sup>39</sup> Utilizo el argumento de Leonidas Morales respecto a la carta de petición, para el público receptor de este “Diario”. “Me refiero a esa *ausencia* que de pronto se configura frustrando la expectativa del diálogo: la ausencia física del otro, de ese que tendría que haber sido el interlocutor. Ausencia, es decir, una distancia.” [insalvable debería agregar] (Morales, 2000:23), como también a las desesperadas citas de Valdés: “¿Hay por azar algún conocido que pueda dar cuenta de mi detención?” (Valdés, 1996:24) “Quisiera que los otros, **si aún están allí**, me dijeran algo, quisiera oír cualquier palabra de un semejante.” (Valdés, 1996:44 - *subrayados míos*)

<sup>40</sup> “...<<hay>> es, para mí, el fenómeno del ser impersonal: <<ello>>. Mi reflexión sobre este asunto parte de recuerdos de infancia. Uno duerme solo, los mayores continúan la vida; el niño siente hondamente el silencio de su dormitorio como <<ruidoso>>. [...] Algo que se puede sentir también cuando se piensa que aun cuando nada hubiera no se podría negar el hecho de que <<hay>>. No es que haya esto o aquello; sino que la escena misma del ser está abierta: hay. En el vacío absoluto, anterior a la creación, que podemos imaginar, hay. [...] A veces empleo la expresión <<el tercero excluido>> [ese <<hay>> como horror y enloquecimiento]” (cfr. Levinas, 1991:43)

<sup>41</sup> “(el)lo, una palabra de más que, con astucia, situamos al borde de la escritura, a saber, la relación de escritura a la escritura, cuando esta se anuncia al borde de sí misma.” (cfr. Blanchot, 1994:35). También, **El proceso** de Franz Kafka.

Al respecto, habrá que notar que el testimonio, al presentarse como aseveración indedci(di)ble –tal como señalé anteriormente– reclama la presentización de la memoria, por lo tanto, trae a escena lo inaudito, relacionándose directamente con el olvido activo. Más acá de la utilización de lo dicho por las disputas ideológicas, el testimonio, en tanto discurso, provoca en la memoria la conciencia de que el discurso historiográfico o el archivo es la instancia legítima legalizada por la hegemonía. (véase acápite 3.2)

Esto queda claramente evidenciado en **Tejas Verdes**, al exponer dentro de su propia configuración argumental, el desencanto personal, el fracaso político ante el golpe y la incapacidad de reacción del gobierno mismo, la antiheroicidad del sujeto de la enunciación, el reclamo, la tortura y el exceso. Los argumentos de **Tejas Verdes** no configuran en ningún momento la denuncia directa, la acusación, salvo en el acto mismo de su escritura

### 3.- Apropiación y reformulación del testimonio: documento y monumento

La expresión y (re)construcción testimonial en nuestro país, posee claros ejemplos de la inseparable relación entre el testimonio y el doble conflicto que este porta: la adscripción legal y legítima, como la indeci(di)bilidad del acto. Al respecto, la bibliografía en torno a los discursos historiográficos de la colonización y conquista es variada y exhaustiva, aunque no son muchas las que se adhieren a una lectura específica sobre el testimonio, discutiendo el estatus que se le atribuye a los mismos discursos. Por lo que resultaría fascinante notar el nacimiento de una tradición fundada y desarrollada desde el origen latinoamericano y poder rastrear, aunque sea someramente, su variada realización. Con esto, me refiero a la supuesta intención adscrita a los distintos textos dependiendo de la época en que se los sitúa, como también el momento histórico en que se los recibe, aunque, desgraciadamente no es una discusión aquí posible, debido a las limitaciones de espacio. De todos modos, más adelante, intentaré mostrar que no es gratuita la influencia que tiene sobre los sujetos de la enunciación, tanto como en los receptores (intérpretes), la experiencia directa del testimonio y su documentación, si no con el horror<sup>42</sup>, por lo menos con la amenaza de la disolución.

#### 3.1.- Sujeto en (des)plazamiento

De todas maneras, ya señalé, en el acápite 2.3., que el testimonio en **Tejas Verdes** requiere adscribirse nominal y estructuralmente al “Diario”, para inscribir de algún modo una experiencia indeci(di)ble. Esa inscripción se realiza sobre una superficie que es plenamente moderna, ya validada por la institución y por la cultura, lo que la identifica como monumental-documental<sup>43</sup>. Sin embargo, observando junto a Foucault (**La arqueología del**

---

<sup>42</sup> Discusión en la que nos detendremos más adelante. (véase acápite 4. y apartados sucesivos)

<sup>43</sup> Pensando que el diario íntimo como género (Girard, 1996), ya en el siglo XIX resulta ampliamente difundido y leído por el público, lo que lo inscribirá dentro de la tradición. Por lo tanto, una reformulación del documento en la monumentalización de la intimidad y de los

**saber**), es posible advertir dónde<sup>44</sup> se instituye (a sí misma y de modo impersonal) la estabilidad monumental. De modo que, en este informe, será relevante detenerme sobre la (des)construcción del sujeto de la enunciación (narrador autodiegético como ya vimos) en el testimonio, evidenciando, por consiguiente, la complejidad de su discurso como historia. Esto porque, como señala el mismo Foucault, el método de investigación estable ha buscado siempre mantener al sujeto como elemento central de su discurso, lo que ha convertido el discurso histórico-narrativo en una soberanía del sujeto. Por ejemplo, el siglo XIX, “al descentramiento operado por la genealogía nietzscheana, opuso la búsqueda de un fundamento originario que hiciese de la racionalidad el *telos* de la humanidad, y liga toda la historia de un pensamiento a la salvaguarda de esa racionalidad, al mantenimiento de esa teleología, y a la vuelta siempre necesaria hacia ese fundamento.” (Foucault, 2002:21)

En esta dirección, lo que nos mostrará el sujeto de la enunciación de **Tejas Verdes** en su intento de relatar *lo que tuvo lugar*, es la insinuación misma de que el centramiento del sujeto es una violencia de la razón y de la hegemonía sobre este mismo. Ante el horror y la aniquilación amenazante que presenta el aparato represor totalitario, mediante la tortura y la desaparición, el sujeto de la enunciación dejará de percibirse y será puesto en evidencia sólo ante el espejo, como veremos en los episodios posteriores a la tortura, donde él se imagina únicamente por lo que ve en los otros que lo rodean y en su cuerpo distanciado. Aunque, de todos modos, hay partes que no se atreve a mirar, como su “sexo”<sup>45</sup>.

---

pensamientos de los sujetos. Situación expuesta desde la explosión de la interioridad en **Las Confesiones** de San Agustín, si no antes, siguiendo con Pascal, Rousseau, etc.

<sup>44</sup> o sea, en las interrupciones, recortes y límites. Véase, Foucault, (2002).

<sup>45</sup> “No podía entenderlo. Insistieron en que debía limpiarme la cara. Me llevaron adentro y me miré, por primera vez en todo este tiempo, en un espejo. Era tan raro recobrar mi imagen, aceptarla.” (Valdés, 1996:130) Donde percibimos el extrañamiento ante el propio cuerpo que no guarda conciencia de lo que era antes, por lo que lo único que le resta es reconocerse ante esa imagen impuesta y marcada por la violencia. Estos argumentos serán centrales para el sustento de lo que expondré en el acápite 5.

De tal modo, intentaré buscar el intersticio desde dónde la institución sanciona (observando la relación estrecha que posee esta palabra con santificación, en el lexema “sanc-“) o inscribe un saber. Considerando, además, lo que señala Déotte siguiendo a Benjamin, cuando dice que hay que reafirmar que el *saber*, en nuestra contemporaneidad, ya no es la *verdad*.<sup>46</sup> Lo mismo señalará Derrida, ante los encadenamientos indicativos en el orden de la significación, por lo que “la señal [en este caso el texto, el documento, el monumento, “lo dicho”] cae fuera del contenido de la objetividad absolutamente ideal, es decir, de la verdad” (Derrida, 1995:72). Por lo que deseo observar las posiciones de este sujeto de la enunciación y destacar, que los diversos desplazamientos a los que se somete, “en lugar de remitir a *la* síntesis o *la* función unificadora de *un* sujeto, manifiestan su dispersión” dentro de la red de las informaciones (Foucault, 2002:89). (Véase Acápite 5.)

Ahora bien, previo a esto debo notar cómo es que la instauración de un monumento en el espacio público y en el Museo se apropia de ciertos elementos, desechando<sup>47</sup> otros y estableciendo una función clara bajo los intereses hegemónicos. Lo mismo, ante la necesidad material de un enunciado<sup>48</sup> que debe establecerse sobre ‘lo dicho’ y nunca en el Decir (véase acápite 2), debido a la inscripción espacio-temporal en el Archivo<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> “En efecto, para él, el sitio de la verdad, no es ya el saber, y para el sujeto, la memoria voluntaria y la conciencia, sino el pensamiento o, más bien, la memoria involuntaria que ofrece una chance a la meditación [...] El *medio* de la contemplación, ya no es el saber, es la memoria. Pero es una memoria **desmovilizada, desprendida, desconectada** de las finalidades de la voluntad y por lo tanto de toda Figura.”(Déotte, 1998:183 – *subrayados míos*)

<sup>47</sup> En tanto abyección, despojo y deposición.

<sup>48</sup> “La materialidad desempeña en el enunciado un papel mucho más importante.[...] Constituye el enunciado mismo: es preciso que un enunciado tenga una sustancia, un soporte, un lugar y una fecha. Y cuando estos rasgos se modifican, él mismo cambia de identidad.” (Foucault, 2002:169)

<sup>49</sup> “El archivo es en primer lugar la ley de lo que puede ser dicho, el sistema que rige la aparición de los enunciados como acontecimientos singulares. [...] es también lo que hace que

### 3.2.- Memoria, documento, monumento

Como primer problema que debo establecer, se presenta el tema de la memoria y sus alcances. Sin embargo, no puedo detenerme demasiado al respecto, por lo que en torno a este diré básicamente, siguiendo a Aristóteles, que la entiendo como potencia intermediaria entre las sensaciones y la experiencia, y que resulta base para establecer conocimiento y, con posterioridad, sabiduría. De tal modo, que la perdurabilidad de la memoria, ante la fugacidad de las sensaciones, se vuelve condición necesaria para la generación de lo propiamente humano. En otras palabras, puedo establecer a la memoria, como la superficie (Platón, a través de Sócrates, dirá “un bloque de Cera”, cfr. Ricoeur, 2000:10) donde se imprimen las percepciones sensibles. Esto nos presenta de inmediato el mismo problema que he atribuido al testimonio, al documento y al monumento, puesto que, en tanto discursos, configuran e intentan presentar siempre cosas que están ausentes, lo que liga esta potencia con el concepto de huella, traza, seña.

En torno a los documentos y monumentos, establecidos sobre y desde esta memoria, debo señalar que, en **La arqueología del saber**, Foucault propone revisar el valor del *documento*, para trabajarlo desde el interior y elaborarlo, considerando la utilización del *monumento* por parte de la historiografía tradicional, que “se dedicaba a ‘memorizar’<sup>50</sup> los *monumentos* del pasado, a transformarlos en *documentos* y hacer hablar a esos rastros que, por sí mismos, no

---

todas esas cosas dichas no se amontonan indefinidamente en una multitud amorfa [...], sino que se agrupan en figuras distintas, se compongan las unas con las otras según relaciones múltiples, se mantengan o se esfumen según regularidades específicas; [...] es lo que en la raíz misma del enunciado-acontecimiento, y en el cuerpo en que se da, define desde el comienzo *el sistema de su enunciabilidad*. [...] es el *sistema de sus funcionamiento*. [...] es lo que diferencia *los discursos* en su existencia múltiple y los especifica en su duración propia. [...] hace aparecer las reglas de una práctica que permite a la vez a los enunciados subsistir y modificarse regularmente. Es el *sistema general de la formación y de la transformación de los enunciados*. [...] En su totalidad, el archivo no es descriptible, y es incontorneable en su actualidad.” (Foucault, 2002:219-221)

<sup>50</sup> En el sentido de aprenderlos de memoria, fijándolos sin cuestionar, como también el hecho de volverlos conmemoraciones solemnes para la contemplación.

son verbales a menudo, o bien dicen en silencio algo distinto de lo que en realidad dicen.” (Foucault, 2002:11) Por lo tanto, evidencia la utilización de los *monumentos* como inscripciones estables e incuestionables que servían como datos coherentes para el discurso legítimo y legal; que, a su vez, en tanto suplemento o prótesis, difiere y homogeniza la diferencia<sup>51</sup> como una estrategia de la modernidad.

La propuesta resulta, entonces, observar, en nuestra actualidad, el procedimiento de tomar los documentos y transformarlos en monumentos –como elementos útiles para la hegemonía-, por medio de la descripción arqueológica de esos discursos, vinculados a prácticas que obedecen a ciertas reglas (Foucault, 2002:233-234). Así, entenderé, en una primera instancia, por *documento*, un dato que está por otra cosa, y, por consiguiente, indicador o señal de un caso. Y *monumento*, como red discursiva fijada y establecida sobre el mismo discurso que la valida. Un elemento que por la ausencia del caso y la adscripción a la institución legal y hegemónica, apunta sobre si misma como argumento suficiente para decir algo que no dice<sup>52</sup>.

Ahora, en relación al testimonio y la posible instauración y sanción, desde su parasitismo documental hacia la (re)construcción monumental, es importante observar, desde su etimología latina, la relación de *documento* con el verbo *doceo* y *monumento* con el verbo *moneo*<sup>53</sup>. El primero remitiendo a las acciones de enseñar, manifestar, instruir, informar, las

---

<sup>51</sup> Véase Derrida, 1995:149.

<sup>52</sup> “Por monumento, en el sentido más antiguo y primigenio, se entiende una obra realizada por la mano humana y creada con el fin específico de mantener hazañas o destinos individuales (o un conjunto de estos) siempre vivos y presentes en la conciencia de las generaciones venideras.” (Riegl, 1987:23)

<sup>53</sup> **Moneo** –*ui, itum*. 2 tr. Hacer pensar, recordar [...] // advertir, aconsejar, avisar, exhortar [...] // [*poét.*] inspirar...

**Monumentum** –*i*. N. Recuerdo. // testimonio solemne [...] // [*esp.*] Monumento conmemorativo [...] // monumento sepulcral // recuerdo, escrito, acto.

**Doceo** –*cui, -ctum*. 2 tr. Enseñar, manifestar [...] // instruir [a los jueces o al auditorio].

**Documentum** –*i*. (*doceo*). Ejemplo, modelo, lección, escarmiento, demostración...



que son posibles de relacionar con un carácter referencial, puesto que intentan indicar o exponer cosas ante alguien (audiencia, tribunal, asamblea, juez, etc.); el segundo, relacionado con los actos de recordar, advertir, aconsejar, inspirar, los cuales hacen énfasis sobre sí mismos, pero también ante un discurso preestablecido que los legitima, por lo que no se presentan exclusivamente como exposición. Pero, además, pensando en lo expuesto más arriba, adoptan el carácter de la traza que trae a la presencia otra cosa subyacente, mucho más compleja que la mera indicación. En otras palabras, un constructo significativo.

Considerando esto, el concepto de monumento, desde la tradición, pone en escena un testimonio solemne, una conmemoración, un recuerdo, y por lo tanto, un trabajo sobre la memoria **co-lectiva**, en contraposición al documento, que funcionaría como ejemplo, modelo, demostración, **lección**, etc.

Pensando con Déotte respecto a la Nación, el Museo y las Ruinas, es posible decir que los monumentos pertenecen también a ese espacio de contemplación y rememoración co-lectiva (lección conjunta de los sujetos que advienen al, y devienen del, discurso que se le atribuye, como también lección conjunta a la lección central dada por el discurso hegemónico, como sustento modélico de este.), frente a un espacio como la galería, en tanto espacio privado de exposición y observación, desde el cual pueden aparecer documentos que enseñan e indican un caso.

Por otra parte, Déotte señala que el único procedimiento que permite a un acontecimiento su certificación (y por lo tanto legitimación legal) es la repetición de este sobre, o en, los discursos establecidos. Por lo tanto, es la repetición la que hace ser y la que termina promoviendo el acontecimiento para su inscripción en el Archivo, quedando claro que no hay acontecimiento sin superficie de inscripción. Sin embargo, la inscripción de un acontecimiento está dada únicamente por la participación del tribunal (situación expuesta claramente en torno al testimonio y su problema jurídico)<sup>54</sup>. Donde tribunal se entiende no

---

<sup>54</sup> Lo mismo que en Foucault, (2002:40), donde señala que todo discurso manifiesto (expuesto en su superficie) reposa secretamente sobre un ‘ya dicho’, pero que ese ‘ya dicho’, no sería solamente un texto ya escrito o enunciado, sino que sería un ‘jamás dicho’, puesto que sería un discurso sin cuerpo, por la lejanía del supuesto origen; “una voz tan silenciosa como un soplo, una escritura que no es más que el hueco de sus propios trazos.” Situación que se

sólo como la institución jurídica, sino que también sus procedimientos, “su trabajo de pesquisa, la identificación de objetos testimoniales, la autenticación crítica, el registro, la comparecencia de las partes, la decisión, la ejecución, etc.” (Déotte, 1998:25)

No obstante, previo al tribunal está la figura del *Juez*, quien es el “que intenta acoger la demanda del que ha sufrido un daño y que el tribunal no ha registrado.” (Déotte, 1998:25)<sup>55</sup> Por lo tanto, observamos al Juez como la legitimación que busca y es buscada por el testimonio para *poder decir*.<sup>56</sup> Es el que en última instancia establece el caso y lo certifica y quien manda a inscribir en el Archivo *lo que tuvo lugar*, lo que siempre será un acontecimiento arruinado, tal como lo planteamos antes, en torno al testimonio, el caso y su relación con la ruina (véase apartado 2.2).

En **Tejas Verdes** queda en evidencia el testimonio como la inscripción de un dato (que busca establecer un caso), ubicado en un espacio intermedio y siempre transitorio. La publicación

---

condice con lo señalado sobre el testimonio y su inscripción como traza que nunca porta el decir, sino únicamente lo dicho.

<sup>55</sup> Al respecto, puedo señalar, como un claro ejemplo, la noticia aparecida el 23 de septiembre de 2004 en **La Tercera**, en la sección *Apuntes de política*, titulada, “Juez Guzmán encuentra rieles con que se lanzaron cadáveres al mar”; acontecimiento de un caso que ha sido constantemente callado y no legitimado por ciertas facciones del discurso hegemónico en nuestro país, en la cual se dice que el Juez Guzmán Tapia “se movilizó a Quinteros [...] para realizar las **pesquisas**, [...] **en busca** de los cuerpos...” Texto donde se hace evidente esa labor atribuida al Juez por Déotte

<sup>56</sup> Relacionado con el tema del testimonio, en esta misma dirección, se encuentra la “creación” del género testimonial por CASA DE LAS AMÉRICAS en 1970, en donde, la reunión del jurado para esa edición del concurso, decidió, a pesar de su conocimiento en torno al carácter transhistórico y transgenérico del testimonio, fijar ciertas reglas para la institucionalización de ese tipo de relatos. (cfr. **Casa de las américas**, N° 200, Julio-Septiembre de 1995., “La Casa de las Américas y la ‘creación del género testimonio’”, que es una transcripción de la discusión que tuvieron al respecto Ángel Rama, Isidora Aguirre, Hans Magnus Enzensberger, Manuel Galich, Noé Jitrik y Haydee Santamaría.)

tardía de este texto, en nuestro país<sup>57</sup>, muestra la inexistencia de estos testimonios para la opinión pública (doxa) desde su condición ilegal. A la vez que la utilización de un prólogo<sup>58</sup> desde la perspectiva intelectual y vivencial (véase el apartado 3.3) funciona como argumento de autoridad para posicionarlo dentro de los espacios de discusión pública autorizados. Otro ejemplo, relacionado con **Tejas Verdes** y el “género histórico” testimonial, es el texto (marginal y clandestino) de Jorge Narváez, llamado **El Testimonio 1972-1982**, donde el autor intenta (como estrategia antihegemónica desde la reflexión académica) sistematizar y adscribir estos escritos (“*Relato en el frente chileno*”, “*Prisión en Chile*”, “*Cerco de púas*”, “*Tejas Verdes*” y “*La muerte de Tohá*”) a un espacio discursivo ya reconocido institucionalmente en América Latina, para *permitirles su voz*.

Tomando en consideración esto último, es posible observar a los monumentos en evidente relación con el Museo y la Nación, ya que forman parte de las políticas culturales coherentes, presentándose como garantes de un olvido activo. Sin embargo, la situación es así sólo de forma ideal, ya que veremos, siguiendo a Déotte, que el monumento (el museo) suspende lo expuesto, tornándose objeto de contemplación, que en esa misma suspensión<sup>59</sup> de lo enseñado, al dejar de indicar y comenzar a remitirse a sí mismo atrayendo lo ausente a la (imposible) presencia del discurso hegemónico, hace com-parecer lo rememorado. (Los elementos advienen, pero pareciéndose entre todos, asemejándose.) Esto último tiene un claro vínculo con la adopción de la cultura difunta por la cultura contemporánea, puesto que se desarrolla un proceso de apropiación y, por consiguiente, de **homogenización** frente a los fenómenos y la luz que evidencia los acontecimientos. Relación con la fenomenología y la luz que no resulta gratuita si nos volcamos sobre las políticas del saber de la modernidad, observando como clara manifestación de estas al iluminismo (véase apéndice 1). Por lo tanto, desde esta homogenización e igualación de los elementos presentados es que el monumento, a diferencia del documento desprendido de un sustento discursivo mayor, en tanto testación de

---

<sup>57</sup> Además de las consideraciones históricas respecto a la dictadura, puesto que de todos modos pasan seis años desde el retorno –“heroico y triunfal”- de la “democracia”.

<sup>58</sup> Y no es relevante si resulta por un deseo autorial, editorial o una vinculación con la moda.

<sup>59</sup> *Aufhebung* hegeliana, por lo tanto suspensión y superación de las oposiciones y contradicciones.

un acontecimiento, “sobre-escribe”, “borra” y/o “tacha”<sup>60</sup>. El monumento, en tanto discurso oficial, se vincula con el carácter absoluto de la modernidad, puesto que como proyecto establece una cierta dirección y silencia o elimina todo lo que no cabe dentro de este proyecto infinito. “El pretendido lugar de la memoria -que es el museo [y en este caso el monumento]- revela, al recorrerlo, no ser más que una institución del olvido por la pérdida de todos los referentes identificatorios.” (Déotte, 1998:48) Es lo que más arriba señalamos desde Derrida como el diferir la diferencia del monumento en cuanto traza. Es por esto que el testimonio de Tejas Verdes requiere del membrete “Diario”, o la razón de por qué el prólogo de Garretón tendrá como uno de sus subtítulos “*Una historia personal de este libro*”, donde valida la experiencia subjetiva desde la utilización del concepto “historia”, frente a los otros posibles, como “testimonio”, “relato” o simplemente “experiencia”.

Esta instauración de olvido por parte de los memoriales mismos, sucede porque la fijación del Archivo y el Museo proviene de la fragmentación y adscripción de ciertos acontecimientos seleccionados y sustentados en y desde el discurso hegemónico. Donde la institución, Juez, tribunal, va a exponer sobre el recuerdo de un discurso no cuestionado y fijado sobre sí mismo, el ejemplo solemne de la buena sociedad, puesto que estetiza la política o politiza la estética<sup>61</sup>, mostrando la virtud y la belleza mediante el olvido de las divisiones sociales e internas. (Déotte, 1998:98) Entonces, se hace evidente el lugar dónde la institución y la transformación de un documento reformulado desde la hegemonía, harán imprimir un monumento en el espacio público co-lectivo, proyectándolo hacia el futuro planificado y, por consiguiente, difiriendo la diferencia. (Derrida).

De hecho, resulta extremadamente pertinente señalar, siguiendo a Nietzsche, la primera y siempre constante adscripción de los valores de lo <<bueno>> a los detentadores del poder y,

---

<sup>60</sup> Situación interesantísima en torno a los monumentos memoriales instalados en Santiago respecto a los detenidos desaparecidos y ejecutados políticos, puesto que, más allá de lo que digan las fuentes oficiales, estos presentan sobre la escritura de nombres como testaciones propias del acontecimiento, ciertos nombres tachados o sobre-escritos. (véase Apéndice fotográfico)

<sup>61</sup> Tal como lo señala Benjamin al final de “*La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*” (Benjamin, 1989)

por lo tanto, lo <<malvado>>, más que lo <<malo>>, a los sometidos o débiles. Ahora bien, observando nuestra actualidad, específicamente la fijación de los distintos monumentos memoriales, se pone en evidencia la “transvalorización de los valores” que se produce, de manera muy similar a la que establece el autor de **La genealogía de la moral** respecto al judaísmo y al cristianismo. Los sometidos, los desaparecidos y los aniquilados pasan a constituir, dentro del marco impuesto por la superficie de inscripción monumental, el modelo a seguir. El <<bueno>>, en esta ocasión, será el rebelde que sufre y padece las penurias y al que le *quitan* la vida (puesto que él no la *da* por su parte a una causa, sino que *le es quitada* por parte del aparato represor del poder soberano) de un modo evidentemente injusto y horroroso.

Observando un ejemplo específico, puedo hablar del memorial de los detenidos desaparecidos y ejecutados<sup>62</sup> políticos, en el que el Museo será el Cementerio General y las bases donde se sustenta, los recuerdos de un cadáver, de un cuerpo ausentado y presentado en las partículas (osamentas) que dirán por y para la institución desde su tumba: “yo fui aquel y tal fue mi nombre”. Señalando, además, no sólo la ausencia que reclama una (re)construcción de sus padecimientos, sino que también los de sus familiares y prójimos. Sin embargo, todo ello desde una piedra que nada dice, salvo la traza, donde, incluso, no podemos reconocer un sujeto de la enunciación, salvo el discurso hegemónico que lo fija. Quedando, más que despojos –o más bien menos-, cenizas para esta (re)construcción imposible de la memoria de una experiencia indeci(di)ble, que será apropiada por las distintas ideologías y (re)utilizada para la sustentación y estabilización de sus propios discursos, dentro de la cultura<sup>63</sup>. [Véase Apéndice Fotográfico, fotografías IIa) y Iib).]

En otras palabras, la superficie escritural no porta nada, sino que funciona con un carácter doble y anfibológico. Por una parte, se trata de un receptáculo de los distintos discursos ideológicos en disputa sobre el campo de la cultura; y por el otro, el reclamo o convocación ética y singular ante el evento ausente, que evidenciaría el funcionamiento argumental de la

---

<sup>62</sup> Donde la palabra ejecutados ya porta consigo toda una carga ideológica referente al caso.

<sup>63</sup> Entendiendo, junto con Gramsci, que toda ideología es cultural y que toda cultura es ideológica.

hegemonía. El monumento testimonia en tanto que evidencia el conflicto humano entre la memoria y el olvido.

### **3.3.- Monumentalización del testimonio en Tejas Verdes y la Cantata “Santa María de Iquique”**

Deteniendo, por el momento, las discusiones teóricas al respecto, deseo descansar sobre **Tejas Verdes** y otros textos, mostrando, en las respectivas superficies, los fenómenos hasta ahora expuestos.

De tal manera, antes de ingresar en el análisis mismo del texto de Valdés y los (des)plazamientos del sujeto de la enunciación ante la experiencia del horror, voy a observar el prólogo de Manuel Antonio Garretón, evidenciando mediante qué estrategias pretende monumentalizar un texto que, desde sí mismo, enuncia el fracaso en todos los niveles posibles y que sólo desde ciertas palabras autoriales de la Nota Preliminar se manifiesta como posible exposición no panfletaria, para la restitución de un proyecto político moderno. Aunque, a mi parecer, el texto resulta el indeci(di)ble testimonio humano del horror de la humanidad misma.

Partiendo del título de este prólogo, “*Tejas Verdes y la memoria colectiva*”, puedo percibir lo ya expuesto sobre el museo y los monumentos, en tanto co-lección, por lo que paso al primero de los subtítulos: “*Los campos de concentración y su significado*”. En este puedo notar el intento de definir y fijar, con ciertas características específicas, ese espacio físico e ideológico de tortura y aniquilación: actividad que implica, de inmediato, una estabilización y parcialización evidente, sobre todo si la explicación posible (desde la razón) no gira en torno a la irracionalidad de estos sitios, sino que se liga de forma explícita a una política claramente definida del ejercicio del poder.

Por otro lado, Garretón adscribe el texto a una tradición del testimonio ya instaurada que surge ante el horror de la aniquilación, al igualar la experiencia relatada por Valdés con la de Ana Frank. De todos modos, a pesar de que resulta un vínculo evidente, el hecho de comparar al escritor de **Tejas Verdes** con la “niña mártir” (en palabras del prologuista), estabiliza la escritura del “Diario” dentro de lo que la institución misma ya a legalizado como diario

íntimo. Por consiguiente, impone sobre él una mirada que resalta ciertos elementos y elide inevitablemente otros<sup>64</sup>.

En varias afirmaciones del prólogo queda en evidencia que el proceso de monumentalización del “Diario” está ligado estrechamente a la posibilidad de (re)construcción de un proyecto moderno trunco, que necesariamente debe vincular al ser humano con su humanidad, para que, en la *aceptación*, coexista olvidando pasivamente que es esa misma humanidad la que lo somete a tales atrocidades.

Garretón dice: “La expresión del mal absoluto existió en este país, fue creado por seres humanos y no por fuerzas naturales ni como respuesta a ninguna necesidad<sup>65</sup>, y el país en cuanto tal, además de muchas personas en carne propia, vivieron la experiencia de la muerte. Sólo asumiendo esa **verdad**<sup>66</sup>, podemos volver a vivir con sentido y sin fantasías, no para esclavizarnos al pasado, sino para coexistir con él y ser más humanos.” (Valdés, 1996:6) Y luego habla (aunque en la cita anterior también está implicada) de la posibilidad de **explicar** el golpe, a pesar del rechazo ético o político que puede causar tal afirmación. Sin embargo, después, argumenta que la tortura es una política claramente definida<sup>67</sup>, para que hacia el final

---

<sup>64</sup> Adscripción violentamente parcializante si nos vinculamos al pensamiento de Ricoeur sobre el testimonio. Véase acápite 2, cuando señalé que “el testimonio impone todos los sentidos posibles”.

<sup>65</sup> Expresión que implica que si fuera debido a una necesidad fundamental y fundamentada, cabría espacio para la reflexión y consideración del caso, en tanto explicación y justificación.

<sup>66</sup> Verdad que, considerando lo ya expuesto sobre sus criterios, se sustenta única y exclusivamente desde la argumentación.

<sup>67</sup> “La tortura, ya ha sido dicho, no es un exceso, es una política explícitamente definida y tiene uno o varios fines: se trata básicamente de **infringir** [*sic*] sistemáticamente un daño físico o psíquico, en general ambos, a la víctima, ya sea para obtener alguna información de ella o simplemente para castigarla sin otro fin que destruir su dignidad, su psiquis, su integridad física, es decir, anularla como persona.” (Valdés, 1996:7) Cita en la que vemos también como Garretón habla de infringir, es decir, quebrantar, en vez de infligir, causar

del prólogo sentencie las razones de por qué se debe publicar Tejas Verdes en nuestra actualidad: “Porque persistimos en ocultar lo que aquí se nos narra y así olvidamos sobre qué bases hemos construido nuestra ‘modernidad’, de la que tanto nos enorgullecemos. [...] ¿Porqué [*sic*] revivirlas y recordarlas? Simplemente porque así somos más humanos.” (Valdés, 1996:16)

Argumentación que resulta plausible, puesto que rescata la necesidad de un olvido activo, pero que no repara en un elemento inquietante. Garretón, todavía piensa en la posibilidad de la superación de tal horror mediante un perdón institucionalizado y legalizado. Él mismo lo señala: “Sólo asumiendo esa verdad... (vid *supra.*)”, lo mismo que cuando dice: “Sólo si es reconocido *institucionalmente*, puede ser perdonado por las víctimas y la sociedad.” (Valdés, 1996:7 – *subrayados míos*) En torno a estas consideraciones es importante señalar, siguiendo a Derrida, en **El siglo y el perdón**, que no puede existir perdón de nadie frente a este tipo de actividades. Resultan situaciones que en un lenguaje técnico pueden denominarse imprescriptibles, porque aluden a la imperdonabilidad del perdón, el cual **reclama**, pero nunca logra concreción salvo en el silencio singular.<sup>68</sup> El discurso en un ámbito judicial puede hablar de amnistía, prescripciones, acuerdos, pero no de perdón.

Lo imperdonable del perdón, más allá de la imprescriptibilidad del caso, guarda relación con el testimonio, puesto que del mismo modo que el acto que se testimonia no puede ser inscrito

---

daño, lo que nos sirve para dar cuenta de una narración paradójica, puesto que, en cuanto testimonio infringe la estabilidad del diario ante el daño inflingido sobre el cuerpo.

<sup>68</sup> “...si alguien tiene alguna calificación para perdonar, es sólo la víctima y no una institución tercera. Porque por otra parte, incluso si esta esposa también era una víctima, de todos modos, la víctima absoluta, si se puede decir así, seguía siendo su marido muerto. Sólo el muerto hubiera podido, legítimamente, considerar el perdón. La sobreviviente no estaba dispuesta a sustituir abusivamente al muerto. Inmensa y dolorosa experiencia del sobreviviente: ¿quién tendría el derecho de perdonar en nombre de víctimas desaparecidas? Éstas están siempre ausentes, en cierta manera. *Desaparecidas* por esencia, nunca están ellas mismas absolutamente presentes, en el momento del perdón invocado, como las mismas, las que fueron en el momento del crimen; y a veces están ausentes en su cuerpo, incluso a menudo muertas.” (Derrida, 2003:23)



realmente<sup>69</sup> en los medios convencionales de expresión<sup>70</sup>, al carecer de superficie de inscripción adecuada, tampoco puede perdonarse y por eso mismo es que **reclama** constantemente un perdón. (Movimiento similar al de la memoria, que reclama la presencia debido a la misma ausencia de los hechos).

Por otra parte, es necesario argüir que, ante un período de tiempo y un contexto que desestima los discursos extremos y panfletarios (por ser ideológicamente sesgados), Garretón construye la imagen de Valdés, ligando al sujeto de la enunciación al autor y legitimando legalmente su discurso sobre el argumento de lo vivido, para caracterizarlo como un sujeto comprometido pero no partidista, institucional, crítico, prudente, “objetivo” y honesto frente a la experiencia de la tortura<sup>71</sup>. Además de un sujeto que ya había realizado un documento testimonial (aparte de las novelas y poemarios previos) de “gran fuerza literaria...”. Texto ahora perdido, pero que igualmente funciona como argumento para validar al sujeto como productor de testimonios críticos. Por lo que “todo ello le da al libro de Valdés un valor superior al testimonio personal y lo convierte en un acto de creación, potenciándose ambos aspectos mutuamente.” (Valdés, 1996:15)

Ahora bien, para notar que estos movimientos de monumentalización no suceden únicamente aquí, me voy a referir a otro episodio de la historia de nuestro país.

La matanza de Santa María de Iquique tuvo múltiples repercusiones dentro de la construcción de nuestra nación, como en una supuesta unidad (para la época) y un supuesto proyecto moderno. Lo que me interesa resaltar, por ahora, son algunas de las diversas manifestaciones denunciativas, testimoniales y monumentales de la memoria de este episodio ya borrado, reformulado y reinscrito en el Archivo.

---

<sup>69</sup> Sobre todo, las que podríamos denominar como experiencias límite.

<sup>70</sup> Véase discusión sobre el testimonio en Acápite 2. y Apéndice 2.

<sup>71</sup> Hernán Valdés no era ni un intelectual político ni un académico propiamente tal. Era estrictamente un escritor [...] escéptico y crítico [...]. No era militante de ningún partido político, hombre de izquierda sí, pero sin definición ideológica de alguna ortodoxia, tan común en aquel entonces.” (Valdés, 1996:10)

Pablo Artaza en su trabajo *“El impacto social de la matanza de Santa María de Iquique”* (Artaza, 1998) incluye diversos artículos de la prensa obrera de esos años, en los cuales se evidencia la recepción y reacción de los afectados directos y no las víctimas, puesto que, según la historiografía tradicional, de los tres mil seiscientos no quedó nadie. De estos recortes del periódico, me parece importante notar que la memoria de los sucesos de Iquique será recordada por estos como un *martirio* o *inmolación* de los compañeros de clase en su lucha por las justas reivindicaciones. *“El Trabajo”*, diario obrero de Coquimbo, al cumplimiento de un año de la matanza, publica lo siguiente:

“Así como la Patria levanta monumentos de admiración para los héroes más gloriosos de sus memorables epopeyas, así también los obreros y obreras, debemos cincelar en nuestras almas un monumento, que inmortalice la memoria de los *mártires* asesinados en Iquique, por haber pedido un pan más para sus hijos, un pan más para sus esposas.”<sup>72</sup>

Situación que evidencia la necesidad de la memoria, tanto como la creencia de poder inscribir el suceso en alguna superficie. Por el contexto de época, la inmortalización está estrechamente vinculada con un proyecto de mejoramiento e igualdad social. Retóricamente se evidencia un trabajo de comparación, para asemejar a los sujetos ausentes y asesinados por el aparato represor de la hegemonía: así como los héroes, también nosotros, *mártires*.

De hecho, treinta y cinco días después de la matanza, Eduardo Gentoso publicaba en el mismo diario un poema dedicado al **asesino** Silva Renard, donde el adjetivo calificativo apunta al individuo claramente identificado, pero inmune desde la legitimación del poder<sup>73</sup>. De hecho, no resulta en lo absoluto gratuito, en torno al problema de la impunidad otorgada desde la excepción, que tras esta matanza vergonzosa y brutal, don Pedro Montt recibiera a Silva Renard en La Moneda con las siguientes palabras: "Ha cumplido usted con los deberes inherentes al cargo en forma que hace honor a su criterio y energía y lo notifico que en premio

---

<sup>72</sup> “Primer aniversario de la matanza de Iquique. Nuestra protesta y nuestro duelo.” *El Trabajo*, Coquimbo, 21 de Diciembre de 1908. (Artaza, 1998:180-181)

<sup>73</sup> Una de las características principales del poder soberano. Vid. *Infra*, notas 78, 90 y 103.

se va usted de Agregado Militar a nuestra Legación en Alemania".<sup>74</sup> El poema dice lo siguiente:

“El pueblo de **duelo** contiene sus iras  
llorando en silencio su **justo** dolor  
su rabia profunda es volcán que respira  
que tarde o temprano **hará** su explosión.  
El pueblo venera las tumbas abiertas  
y teje a los muertos **corona inmortal**  
después se **alzará** en violenta revuelta  
y **hará** tu maldita cabeza cortar.  
En vano tus piernas pisan el cadáver  
del pueblo vencido postrado a tus pies  
¡Quizás si tu mismo mañana no sabes  
si bajo tu planta despierta otra vez!”<sup>75</sup>

En este texto, entendido como testimonio y denuncia, es posible observar un sujeto de la enunciación que se erige como portavoz de una instancia que le es ajena, pero a la cual debe responder y representar (recordemos que Gentoso era un demócrata antofagastino). Su denuncia es también una amenaza y un anuncio profético de la víctima que mesiánicamente volverá a levantarse en el [incierto] futuro para vengar el daño. Desde esta perspectiva es que podemos observar al duelo y al justo dolor, que prometen explotar y vengar la sangre, pero siempre diferido en la condicionalidad expresada en el último verso: “si bajo tu planta despierta otra vez!”, donde la posibilidad deriva claramente en incertidumbre. Por otro lado, el texto muestra que “el pueblo” se presenta como una entidad homogénea y abstracta, equivalente a “la nación”, asimismo que a “los jóvenes”, “los siervos” o cualquier concepto genérico.

---

<sup>74</sup> Fragmento de un artículo aparecido en el diario **The Clinic**, ubicado, como recurso electrónico en: <http://www.theclinic.cl/Despliegue.aspx?IDDoc=1047341>

<sup>75</sup> “Dedicado. Al asesino Silva Renard. Por su matanza de obreros en Iquique”, *El Trabajo*, Coquimbo, 25 de Enero de 1908.(Artaza, 1998:182 – *subrayados míos*)

Igualmente, el mismo autor comenta unos días antes, también en *El Trabajo*, la necesidad de “limitarnos a convertir la prensa en un foco de **propaganda** revolucionaria y **caldear** al pueblo lo más que se pueda, para cuando ejercitemos nuestras demandas políticas...”<sup>76</sup> Donde observamos el mismo proyecto de levantamiento futuro, pero que evidencia la utilización ideológica de los dañados en pos de las demandas políticas de un grupo diferente, con voz y voto.

Con posterioridad, la matanza será rescatada del olvido historiográfico al que fue sometida por la hegemonía, en un momento y contexto preciso y por un grupo al que le era expresamente útil su monumentalización.

La Cantata “Santa María de Iquique”<sup>77</sup> monumentaliza evidentemente el episodio de la matanza, trayendo a la presencia la ausencia de los cuerpos y la sangre, el dolor, la angustia y el horror sobre el cual están asentadas nuestras bases (lo mismo que señala Garretón sobre **Tejas Verdes**), aludiendo a la demostración y puesta en crisis del modelo hegemónico desde la activación de elementos pasivamente olvidados<sup>78</sup>. Sin embargo, el discurso aparece

---

<sup>76</sup> “La sangrante tragedia de Iquique”, *El Trabajo*, Coquimbo, 18 de enero de 1908. (Artaza, 1998:215 – *subrayados míos*)

<sup>77</sup> Advis, Luis, (1998) **Cantata “Santa María de Iquique”**, interpretada por Quilapayún y narrada por Héctor Duvauchelle, Santiago de Chile, Warner Music, S.A.. Todas las citas pertenecen a esta edición del disco y serán señaladas en cursiva.

<sup>78</sup> Aunque, por otro lado, también lo hace desde el aspecto musicológico, tal como lo señala Alfonso Padilla, del Instituto de Musicología de la Universidad de Helsinki al señalar que “...la cantata ‘Santa maría de Iquique’ del compositor chileno Luis Advis, resume de manera magistral este intento modernizador de la música nacional” (respecto de la Nueva Canción Chilena).” Como también repara sobre los valores que esta posee y que la hacen perdurar en le tiempo: “El tema, *rescatado del olvido de la historia oficial*, es un factor importante del impacto de esta Cantata. Porque viene a *representar los valores* del mundo del *trabajo industrial* [...] y porque su *mensaje utilitario y lleno de promesas* se inscribe en el espíritu de un *movimiento continental que construye los caminos de la libertad*. Formalmente el *relato épico* se presenta estructurado y expuesto en tensión evolutiva que cautiva y llama al

claramente contaminado por las circunstancias históricas, por lo que se ve permeado por elementos altamente ideologizados (tanto para el contexto de producción, como para los años posteriores); por ejemplo, las palabras “obrero”, “ricos”, “pobres”, “patrón”, etc., y las acciones de lucha y restitución del daño, que dan cuenta de los discursos que cruzan tanto el momento de la matanza, como los años que la seguirán, llegando incluso al momento de la recuperación del evento mediante la Cantata. Instancias que continúan evidenciando la escisión constante y originaria de nuestra “nación”, develando el silencio impuesto constantemente por la hegemonía, para legitimarse desde una (supuesta) totalidad o mayoría (en su defecto) consensual.

Lo interesante es observar, en la superficie textual de esta, el desplazamiento mismo en el cual se evidencia esa monumentalización, asumiendo la (re)construcción del pasado ausente.

Primero, en el Pregón que abre, cantan los sujetos de la enunciación (que en este caso son una voz plural, dando cuenta de un co-lectivo):

“Señoras y señores,  
venimos a contar  
aquello que la historia  
no quiere recordar.  
[...]  
Seremos los hablantes  
Diremos la verdad..”.

Donde se observa claramente la adscripción al *magistra vitae* ciceroniano<sup>79</sup>, desde el cual enuncian para enseñar ejemplarmente a través de la verdad y la nobleza, como también para traer lo inaudito y lo fuera de la escena ante el tribunal.

---

desenlace: esta sólida construcción dramática es fuente del *alcance simbólico* de la obra y es un factor importante de renovación y originalidad.” (Advis, 1998 - *subrayados son míos*)

<sup>79</sup> Entendiendo que el carácter épico que adquiere la Cantata, al vincularse con la cantata clásica, adhiere la concepción del testimonio de la conquista (premoderna) parasitando del discurso historiográfico, el que se define en los siglos XVI y XVII, “de acuerdo con la concepción ciceroniana, como narración verdadera de hechos realmente acontecidos,

Luego, en el relato, el narrador (antitrófico o contrapuntístico ante los cantantes) dice: “Si contemplan la pampa y sus rincones verán las sequedades del silencio, el suelo sin milagro y oficinas vacías, como el último desierto”. Claro vacío del pasado resultante de la aniquilación de toda memoria precedente más allá de la institucionalizada. Sin embargo, posible de ser (re)construida apelando al imaginario, a “la tabla de Cera” donde se inscriben las sensaciones y la experiencia, para que desde ahí se haga posible imaginar, por lo menos, las dimensiones de lo horrible y de lo aniquilado.

“*Y si observan la pampa y la **imaginan**...*”

Aunque con la conciencia expresa, que “*si observaran la pampa como fuera sentirán, destrozados los lamentos*”, o sea, la imposibilidad de presentizar el evento, los cuerpos y la matanza, quedándose con la (re)construcción filtrada por la ideología y por las circunstancias contextuales. Lo que se condice con lo que señalábamos más arriba respecto a la utilización de la matanza en un determinado momento histórico, como para resultados precisos. Situación similar a la de la argumentación de Garretón en el prólogo a **Tejas Verdes**. La búsqueda de la humanidad implica enfrentar el horror de la humanidad, observando el tránsito y la reformulación de los datos hacia el monumento (cosa en la que Garretón no repara, al menos explícitamente). Por consiguiente, se pone en evidencia la archivación de los hechos en lo dicho, para la utilización de estos por parte de la institución a favor de su discurso, borrando o elidiendo los puntos conflictivos que, como interrupciones, desestabilizan el propio discurso.

El problema actual de la imposibilidad de (re)presentación de lo horrible, no es sólo debido a la aporía de la memoria, que quiere traer a la presencia lo obscuro desde la ausencia, sino que es la utilización del mismo código expresivo enarbolado por la ideología que censuró y reprimió. Por lo tanto, se ingresa en la misma retórica del poder, desde la cual toda denuncia ya está controlada e invalidada. (Véase lo expuesto respecto a Bauman – Apéndice 1 y lo que señala Avelar – Apéndice 2)

---

orientada no sólo a registrarlos sino a cumplir variadas otras funciones, entre las cuales importa la docente que Cicerón asigna a la historia al calificarla como *magistra vitae*; finalidad esta básica, junto con la calidad ética del historiador, para determinar el valor de verdad de la narración, la que en los textos historiográficos hispanoamericanos se funda predominantemente en ‘lo visto y lo vivido’...” (Invernizzi, 1988:59)

De hecho, Barthes, en **Lección inaugural**, señala que “aquel objeto en el que se inscribe el poder desde toda la eternidad humana es el lenguaje, o para ser más precisos, su expresión obligada: la lengua.” (Barthes, 1987:118) Así, al ponerla en uso, al hablar, lo único que conseguimos es quedar sujetos a la acción rectora de este, en tanto código. La lengua, pues, resulta simplemente fascista, “ya que el fascismo no consiste en impedir decir, sino en obligar a decir.” (Barthes, 1987:120) Por lo tanto, cualquier utilización de este, aludiendo a la estructura y legalización institucional de lo dicho, sólo consigue, como ya lo dije en el párrafo anterior, entramparse en la misma retórica del poder, permitiéndole a esta desestimarlo fácilmente, puesto que no presenta amenaza alguna dentro de su constructo argumental.

En definitiva, los ejemplos de la Cantata y de Garretón, respecto al regreso de las víctimas o la llegada del perdón, me plantea un conflicto en torno al mesianismo moderno de esta denuncia y arenga, en tanto propone la homogenización y la diferencia diferida constantemente, pues nos suspende en la contemplación o en la espera de la concreción del proyecto. En síntesis, nos hace reposar en la con-fianza de un porvenir, frente al cual la afirmación, en nuestra actualidad, se vuelve una sarcástica pregunta:

[¿]”Si quieren esclavizarnos jamás lo podrán lograr”[?]

## 4.- El testimonio y la amenaza de la disolución: lo sublime y lo horrible.

Considerando lo expuesto hasta ahora, es el momento de volver sobre un tema que fue enunciado al inicio del tercer acápite: lo sublime y lo horrible y su manifestación ante la violencia verificada en **Tejas Verdes**. Así, pretendo hacerme cargo de la estrecha relación que se establece entre el testimonio, en cuanto aseveración singular de un evento, y la experiencia límite de la tortura y la aniquilación.

De todos modos, es necesario aclarar (nuevamente) que este “Diario” no presenta dentro de su entramado central el conflicto mismo de la desaparición, sino que pretende evidenciar el fracaso total de cualquier proyecto, ya sea personal, colectivo, político o humano trazado durante el período de la Unidad Popular y la Dictadura Militar que sigue al Golpe de Estado. Por lo tanto, reitero que en **Tejas Verdes**, en tanto texto del cual parasita el testimonio, me interesa exhibir cómo estas diferentes instancias del fracaso y su inscripción como denuncia se interrelacionan para insinuar la experiencia de la aniquilación, en ciertos momentos del texto, que se presenta como nudos ciegos, referencias alegóricas, además de los desplazamientos que manifiesta el sujeto de la enunciación que también recorre el nivel gramatical del texto.

Para esto, necesito, de todos modos, realizar una discusión en torno a lo sublime y la relación que expresa este juicio estético con la experiencia límite de la tortura y la desaparición. La efectiva disolución del sujeto debido a su enfrentamiento con lo ilimitado e incommensurable del Poder Soberano<sup>80</sup>.

---

<sup>80</sup> “Giorgio Agamben, inspirado en la definición de ‘soberanía’ de Otto Schmitt (‘soberano es quien decide sobre el estado de excepción’), afirma que el verdadero rasgo que define a la soberanía no es tanto el derecho a determinar la ley como el derecho a eximir de la ley; es la capacidad de desnudar a sus sujetos de la capa a la vez represiva y protectora de la ley lo que hace al poder verdadera y completamente soberano. La ‘soberanía’, podríamos decir, consiste en el derecho a pegar proclamas con la leyenda: ‘Buscado: vivo o muerto’, señalando a las



Ante esto, es importante establecer al testimonio como el intento de inscribir la experiencia de la tortura y del fracaso dentro del Archivo, validándose argumental y fehacientemente ante un tribunal institucionalizado o mediante la pesquisa de un Juez. En estos términos, como veremos, el sujeto de la enunciación (y los otros sujetos enunciados por él dentro del relato) van a buscar constantemente la explicación y la expresión del suceso, intentando establecer causas y efectos claros, para que, en la fijación de una coherencia, puedan llevarse las pruebas (pisteis) a litigio para establecer un caso (judicial). Sin embargo, como ya veremos, esta tentativa no resulta otra que la experiencia del fracaso racional.

#### **4.1.- Lo sublime y lo horrible**

En primer lugar, haré una síntesis sobre las diferentes aproximaciones acerca de lo sublime y su relación con el terror o lo horrible<sup>81</sup> para ver cómo se articulan y qué efectos producen en el sujeto y su propia enunciación, en cuanto depositario de una experiencia tal.

Dentro de la reflexión estética, lo sublime siempre ha sido considerado en relación a una primera y más estable percepción (positiva): lo bello. Al respecto, puedo aclarar sumariamente, que este último juicio se relaciona con la existencia de la contemplación posible de un objeto estético que, representándose desde una finalidad sin fin<sup>82</sup>, invita al deleite o al placer tranquilo en su forma equilibrada o adecuada con la idea de sí mismo. “Supone el concurso de imaginación y entendimiento, en el cual estas facultades [...] entran en un juego recíproco libre e indeterminado que no suministra ningún conocimiento de la cosa

---

presas fáciles de los cazadores de recompensas. El verdadero sujeto del Estado moderno –de cualquier Estado moderno, sin importar su régimen político- era la ‘nuda vida’, la vida perpetuamente ubicada sobre la delgada línea que separa la inclusión de la exclusión.” (Bauman, 2004:14)

<sup>81</sup> Lo sublime será expuesto desde las discusiones y sistematizaciones del concepto en Longino (1907), Burke (1987), Kant (1983), Schiller (1991), Marcuse (1969), Lyotard (1998) y Oyarzún (2004).

<sup>82</sup> “Belleza es forma de la conformidad a fin de un objeto, en la medida en que esta sea percibida en este *sin representación de un fin*.” (Kant, 1983:141)

representada” (Oyarzún, 2004:1). Juego que es reflexión placentera. De todos modos, las consideraciones filosóficas parecen algo abstractas desde la reflexión kantiana; sin embargo, lo que queda claro en cualquiera de los autores ya estudiados (véase Nota 80), es que lo bello incita al placer en tanto adecuación y coordinación de la idea con la forma, sin conmover o perturbar en exceso al contemplador.

Lo sublime, por el contrario, plantea una experiencia de lo ilimitado, que sin ser feo o asqueroso<sup>83</sup>, amenaza la seguridad del sujeto y su contemplación intuitiva y ordenada desde la racionalidad del Juicio. Lo sublime, en muy pocas palabras, puede determinarse, siguiendo a Kant (1983:159-160), como algo que es *absolutamente grande*, que carece de límite alguno, relacionándose con lo *infinito* o *eterno*<sup>84</sup>. De hecho, para Kant lo “*sublime es aquello en comparación con lo cual todo lo demás es pequeño.*” Además de que “*es aquello cuyo solo pensamiento indica una facultad del ánimo que excede toda medida de los sentidos.*” (Kant, 1983:163)

Así, queda en evidencia que la única comprensión que existe en torno a lo sublime es negativa, o sea, desde lo que no es sublime, puesto que nuestro entendimiento se ve claramente sobrepasado y no logra dar cuenta de esa experiencia de manera coherente. Lo sublime estará, pues, en clara relación con lo *inabarcable*, lo *inaprehensible*, lo *irrepresentable* (este último adjetivo será el principal en la reflexión de Lyotard en torno a “*lo sublime y la vanguardia*” o al pensar en los bancos de información desplegados, como

---

<sup>83</sup> Discusión que realizaré más adelante. (Véase apartado 4.2.)

<sup>84</sup> Burke dice que lo sublime se relaciona siempre con las sensaciones de lo oscuro o de lo incomprendible, puesto que en la carencia de límites, la razón no logra aprehender la idea completa de lo percibido, de tal modo que son estas sensaciones, claramente perceptibles, las que nos afectan de todas maneras. Así, señala también que “las ideas de eternidad e infinidad se encuentran entre aquellas que más nos afectan; y, sin embargo, tal vez no haya nada que entendamos realmente tan poco como la infinidad y la eternidad.” (Burke, 1987:46) Para Longino (1907:73), anterior a Burke, lo sublime, en la relación que desarrolla con el horror, afecta al sujeto y lo amenaza puesto que en ningún momento se pone límite al terror de la escena contemplada, y arrastra, entonces, al sujeto hacia una viva imagen del hombre corriendo constante peligro en torno a la mantención de su propia vida.

herramientas del poder, en nuestra contemporaneidad). Por lo tanto, para el sujeto, la percepción y la figuración del objeto o del fenómeno (en cuanto aparición), aunque provenga siempre desde una percepción sensorial, dependerá de un proceso racional posterior que permita su conocimiento<sup>85</sup>.

Así, en todos los autores ya mencionados, la reflexión en torno a un fenómeno sublime causa, en el receptor de esta, un sentimiento de reverencia, de respeto e, incluso, de sumisión, considerando que la sensación provocada corporalmente es el dolor y el temor ante el peligro que este conlleva. La provocación de lo sublime en el sujeto, como amenaza de disolución, está dada por el terror y el ejercicio de un poder que es incontestable e inconmensurable<sup>86</sup>.

Ahora bien, el pensamiento de Burke en torno a lo sublime no considera un elemento que sí aparece dentro de las reflexiones posteriores de Kant y Schiller, las que establecen que lo sublime, a pesar de manifestarse como una amenaza para el sujeto, puesto que ponen en tensión su integridad, su individualidad y su libertad ante la naturaleza, siempre comporta cierto nivel de placer<sup>87</sup>. Este placer vendría dado por una cierta necesidad de medida (aunque

---

<sup>85</sup> “Lo propiamente sublime no puede estar contenido en ninguna forma sensible, sino que sólo atañe a ideas de la razón: las cuales, si bien no es posible ninguna presentación que les sea adecuada, son incitadas y convocadas al ánimo precisamente por esta inadecuación, que se deja presentar sensiblemente.” (Kant, 1983:156)

<sup>86</sup> La pasión que roba determinadamente la mente es *el miedo*. “La percepción del dolor y la muerte, actúan de un modo que parece un verdadero dolor. [...] todo lo que es terrible en lo que respecta a la vista, también es sublime [...] es imposible mirar algo que puede ser peligroso, como insignificante o despreciable”. “El terror es en cualquier caso, de un modo más abierto o latente, el principio predominante de lo sublime”. (Burke, 1987:42-43)

<sup>87</sup> Burke lo advierte. Sin embargo, no establece la posibilidad de que existan otras percepciones que limitan con lo sublime, pero que no producen el mismo efecto en el sujeto. Como dice Schiller, “lo sublime nos proporciona, pues, una salida del mundo sensible, dentro del que lo bello querría mantenernos siempre prisioneros. No es poco a poco (pues no hay tránsito alguno de la dependencia a la libertad), sino de repente y mediante una sacudida, como lo sublime arranca al espíritu autónomo de la red en la que le enredó la sensibilidad refinada y que ata tanto más fuerte cuanto más transparente es su trama.” (Schiller, 1991:226)

la palabra es poco propicia considerando lo desmesurado de lo sublime) en la representación del objeto, para ser, en cuanto tal, placentero o deleitoso. De tal modo, Kant dirá en el Libro segundo de la **Antropología en perspectiva pragmática**, parágrafo 65, que “lo sublime no es objeto para gusto, sino que para la conmoción, pero la presentación artística del mismo **debe ser bella**, porque, si no, es salvaje, ruda y **repelente**, y así, contraria al gusto” (Kant, 1983:349 – *subrayados míos*).

La necesidad de que lo sublime sea placentero, viene a reafirmar la sentencia de Burke sobre la imperiosidad con la que el sujeto contemplador del fenómeno sublime se siente atraído a la observación de este por la sensación de terror, la reverencia y el dolor, en tanto amenazas. Sin embargo, siempre desde una posición segura que le permita especular sobre el peligro y observarse, desde una distancia estética, a sí mismo puesto a merced del incommensurable poder. De tal forma se produce una sensación de *asombro*<sup>88</sup> y el consecuente acercamiento del sujeto al límite de la representación (o viceversa), puesto que su facultad de juicio se ve sobrepasada por el objeto. Esto lleva al contemplador a cierto frenesí (*entusiasmo* para la antigüedad clásica) y al exceso; sensaciones que derogan el principio racional de la existencia y trasladan al sujeto hacia “otro” lado. Este último sufre un **momentáneo** impedimento de sus fuerzas vitales y puede atisbar su liberación y su desatadura de las cadenas y límites de la razón humana<sup>89</sup>.

#### **4.1.1.- El Testimonio de Tejas Verdes y el (inaprehensible) Poder Soberano**

Hasta el momento, he formulado, en reiteradas ocasiones, el vínculo presente en el testimonio de **Tejas Verdes** con la violencia ejercida por parte del Poder Soberano de la Dictadura

---

<sup>88</sup> Notemos que el asombro es una especie de sorpresa inesperada, pero también un *ad-sombro*, es decir, un acercarse a la sombra, a la oscuridad, a la falta de razón, considerando la relación establecida entre la razón y la luz, por la que Adorno y Horkheimer consideraban y caracterizaban al Iluminismo (véase Apéndice 1)

<sup>89</sup> Ahora bien, esta situación que lleva al sujeto a encarar el límite de la representación y de la racionalidad, como experiencias negativas, se relaciona de muy cerca con otra posibilidad perceptiva del sujeto y que es la extraña sensación del asco, según Kant. Sensación que, como ya dije, trataré más adelante. (Acápite 4.2.)

Militar y su manifestación efectiva en los diversos campos y sitios de detención, repartidos a lo largo de nuestro país.

Ahora bien, en relación a lo ya expuesto en el apartado anterior, es posible señalar algo más. Schiller, en “*Sobre lo sublime*”<sup>90</sup>, afirma que la mayor indignidad que puede sufrir el hombre es el padecimiento de violencia, puesto que la violencia disputa y anula su propia humanidad. Este afirma: “Quien nos la inflige [la violencia] nos disputa nada menos que la humanidad; quien la padece arroja<sup>91</sup> cobardemente su humanidad lejos de sí” (Schiller, 1991:218).

Considerando esto, y la caracterización de lo sublime en torno a la irrepresentabilidad, pero más aún, como lo inabarcable e inaprehensible, es posible notar como la acción del poder soberano, va desvinculando al sujeto que padece, no solamente de su razón intelectual (en cuanto capacidad de leer y configurar la realidad y sus límites), sino que también en la relación directa del sujeto con su corporalidad y su vida, entendiendo a la vida simplemente (“nuda”) y no en relación con su función social<sup>92</sup>.

---

<sup>90</sup> Y no es gratuito mencionar que el contexto de producción de este escrito está marcado por la experiencia del Terror en la Francia post-revolucionaria, situación que afecta definitivamente a los intelectuales “románticos” de la época y sus ideas de libertad.

<sup>91</sup> Notemos como nuevamente aparece la noción de desecho, de abyección y despojo.

<sup>92</sup> En las consideraciones recién expuestas subyacen una serie de presupuestos en torno a la relación de la “nuda” vida y el poder soberano. Giorgio Agamben, en su libro **Homo Sacer** (1998), expone en la introducción la diferencia que existía para los griegos entre *zoe*, concepto que apunta hacia la noción de “vida”, al simple hecho de vivir (animal, ser vivo) y *bíos*, que responde a la forma de vivir propia de un individuo o un grupo; en otras palabras, una vida cualificada y cualificable (Agamben, 1998:9). Respecto a esta distinción, el mismo autor señala que “el ingreso de la *zoe* en la esfera de la *polis*, la politización de la nuda vida como tal, constituye el acontecimiento decisivo de la modernidad, que marca una transformación radical de las categorías político-filosóficas del pensamiento clásico.” (Agamben, 1998:13) Todo esto, puesto que “se puede decir que la producción de un cuerpo biopolítico es la aportación original del poder soberano.” (Agamben, 1998:16) En estas reflexiones se entrevé, claramente, donde es que manifiestan su influencia más profunda las

Es en este enfrentarse ante las inescrutables fuerzas del poder soberano, que el sujeto de la enunciación de **Tejas Verdes** se ve embargado por la obsesiva necesidad de responderse las causas y razones de su prisión y de la situación en general de estos espacios de desaparición, y no sólo detención, puesto que se desarrollan claramente en una realidad secundaria, oculta de todas las miradas de la opinión pública<sup>93</sup>. Además, habrá que aclarar que resulta de este modo, no porque sean altamente secretas o escondidas, sino que por las mismas estrategias del poder y sus amenazas que influyen en la vida cotidiana. Estas estrategias son ejercidas a través del temor de que el conocimiento de estos sitios es una razón suficiente para que los sujetos, que se pretenden inocentes, sean hallados una amenaza (incluso criminal) y, por lo tanto, candidatos claros a la misma desaparición (legitimada y por lo tanto incontestable). El temor bloquea todo deseo de búsqueda y denuncia.

Así, el sujeto de la enunciación en **Tejas Verdes** y los demás sujetos enunciados en su relato, se manifestarán desesperados por **hallar** las razones de la detención y de la tortura, para explicarse a sí mismos y justificar la irracionalidad, como también por la necesidad judicial de establecer un **fallo**<sup>94</sup> para inscribir el caso en el Archivo. Así, en el texto nos encontraremos con múltiples ejemplos: “Trato de obtener alguna aclaración de parte de quien se ocupa de todo esto, quiero saber qué pasa, por qué estoy aquí.” (Valdés, 1996:25) La desesperación constante del narrador, ante la ignorancia sostenida por parte de la opinión pública sobre los sucesos de violencia y desaparición, muestra el inevitable temor reverencial que produce el Poder Soberano ante los sujetos que perciben la posibilidad de verse afectados. De hecho, la

---

políticas del Estado, desde su legitimidad judicial, para incluir/excluir a los diversos sujetos y para establecer la impunidad de otros dentro de su propio marco de acción.

<sup>93</sup> Son múltiples las veces en que el texto menciona la ingenuidad de la opinión pública y el desconocimiento de estos sitios y de lo que sucede en ellos, como para tener clara la existencia de estos centros como sitios “fuera de la historia”.

<sup>94</sup> Es importante notar la relación evidente que hay, etimológicamente hablando, entre *fallar* y *hallar*: “En la primera mitad del siglo XVI se toleraba todavía la *f* arcaizante de *fijo*, *fincar*, *fecho*, etc.; entre notarios y leguleyos se atestigua todavía a lo largo del siglo XVII. A este uso cancelleresco debemos la conservación de *fallar* como término jurídico, al lado del corriente *hallar*.” (Lapesa, 1997:368)

reacción evidente de Valdés (reconociéndolo como sujeto de la enunciación, debido a la ya discutida rúbrica “Diario”) será el asombro, pero más que este, el anonadamiento y *parálisis*:

*“No es que piense en todo esto; soy **incapaz** de reflexionar. Son visiones y sensaciones velocísimas que pasan por mí y se desvanecen, avasalladas por la siguientes. Soy **incapaz** de detener alguna, de pensar en ella. Todo intento de orden y de análisis de los actos que han formado mi vida en los últimos meses cede ante la fuerza de una sola obsesión: **por qué** me han detenido, **qué** quieren de mí.”* (Valdés, 1996:32 – subrayados míos)

Dentro de este contexto, y considerando, además, lo expuesto en torno a lo sublime y su inconmensurabilidad e inaprehensibilidad, la *parálisis* se ve aplicada a la percepción de un sujeto puesto a merced del poder, tal como sucede en el texto, al igualarse la institución del poder y su incomprensible plan a Dios: “Hay en alguna parte una racionalidad que la ha determinado y cuyos designios, como los de Dios, son inescrutables.” (Valdés, 1996:35)

Esta magnificación perceptual del poder, esta afección intelectual de la violencia, de todos modos tendrá su correlato en el cuerpo. Así lo afirma otro enunciado de Valdés ante una de las primeras interrogaciones con violencia padecidas al escribir: “Me quedo mudo, el tipo desaparece. Se me estremecen los hombros, las rodillas. La mandíbula me tiembla. Siento una soledad carnal, absoluta.” (Valdés, 1996:44) Situación que pone de manifiesto otra consideración de Burke en torno a lo sublime, donde una de las posibilidades de que se produzca un temor reverencial es la experiencia de la soledad absoluta en la sociedad. En esta amenaza se evidencian las afecciones que provoca la disolución de una potencial identificación ante los otros. Se produce un enrostramiento del sujeto y su dolor, ante la tentativa del vacío, por lo que los límites se difuminan o insinúan su disolución, su devenir ceniza y no dejar traza reconocible.

Schiller, en otro pasaje respecto a la violencia y la anulación de la humanidad, señala que el hombre, para contrarrestar esta desintegración de su individualidad y de su estabilidad singular, si es que no puede oponer a las fuerzas ejercidas físicamente contra él una fuerza semejante, lo único que le resta es “*suspender totalmente una relación* que le es tan perjudicial y *anular, conforme al concepto*, una violencia que tiene que padecer conforme al hecho” (Schiller, 1991:219-220). En otras palabras, someterse voluntariamente a la misma. Y notemos que esta suspensión para anular no posee el mismo funcionamiento que la suspensión para superar (*aufhebung* hegeliana), puesto que en la confrontación a un poder que

somete, la suspensión no supera, sino que anula la propia individualidad y la posibilidad de reacción. Para salvaguardar la integridad, el sujeto **depone** toda posibilidad de resistencia o prepotencia, en palabras de Kant (1983:179).

De tal manera, ante el miedo y el sometimiento absoluto, es posible percibir la clara domesticación y/o adoctrinamiento ejercido sobre los diversos sujetos:

*“Entre tanto, el hombre que ha hecho el servicio barre. Parece dispuesto a demostrar una conducta ejemplar, una eficiencia perfecta, sin cinismo alguno, más bien como recuperando un viejo reflejo de su educación militar que asocia sacrificio a recompensa, pensamiento-ideas-conciencia, a insubordinación y castigo.” (Valdés, 1996:86)*

Como también se pone en evidencia la sumisión absoluta del sujeto de la enunciación, ante la posibilidad de ser descubierto transgrediendo las prohibiciones tácitas de la cautividad. Valdés, habiendo sido detenido hace poco, fue llevado a un primer sitio de detención. Al llegar fue vendado con una especie de antifaz, el cual, en un momento, logra descorrer con los hombros. Sin embargo, no alcanza a distinguir los rostros de los otros detenidos que lo acompañan. Para esto tendría que descorrer aún más el antifaz, lo que, por un lado, le permitiría satisfacer la necesidad de ver (para configurar una imagen) a los otros que comparten su misma situación, pero que, por el otro lado, lo dejaría al descubierto e incapaz de volver a ponerse el antifaz en el sitio en que debería estar (para los funcionarios del Poder). De tal modo, ante la posibilidad de rebelión o de intemperstividad, con la conciencia de las consecuencias y repercusiones que este tipo de acciones generan en instancias de potencia y prepotencia, la solución ante el conflicto por parte del sujeto de la enunciación es la sumisión.

“Me someto nuevamente a la ceguera” (Valdés, 1996:34)

Afirmación que evidencia una decisión voluntaria del sujeto. “(Yo) *me someto* (a mí)”, donde el verbo realiza una acción transitiva efectiva en la reflexividad del pronombre personal dativo produciendo la sumisión y el reconocimiento de esta por parte de la conciencia del narrador. El verbo que despliega la acción a nivel del enunciado encuentra su performación en este, puesto que, en la acción que sigue a tal enunciado, se cubre la vista con el antifaz y vuelve a la ceguera, que no es una deposición de voluntad menor, considerando que en nuestra experiencia cotidiana, el sentido de la vista es de los más valiosos, si es que se ha vivido con él desde el nacimiento. Además, la sumisión queda patente, también, en que la justificación del sometimiento está dada por la vinculación y adscripción del individuo al



colectivo, puesto que considera sufrir, cualquier cosa que siga, conjuntamente a todos los otros prisioneros de la sala, a pesar de que sea en temeroso y solitario silencio<sup>95</sup>.

Sin embargo, este temprano adoctrinamiento aceptado por el sujeto, lo llevará paulatinamente al sometimiento absoluto, donde el sujeto inevitablemente anula toda voluntad, quedando a merced de los torturadores. El sujeto se vuelve todo lo que *ellos* dicen. “Realmente soy –mi cuerpo es- por un simplísimo sistema de reflejos condicionados insultos-castigo, todo lo que ellos gritan.” (Valdés, 1996:125); sobre todo, ante la ilimitación de la tortura y el sufrimiento que se despliega sin cesar: “Doy patadas contra las descargas [eléctricas]. Los gritos no me salen. **Esto es eterno, entonces.**” (Valdés, 1996:125)

La experiencia de la inconmensurabilidad del sufrimiento y del poder, la imposibilidad de conocer y de expresar de cualquier modo el dolor físico que se traza sobre el cuerpo, pero que no deja memoria, sumado a las estrategias desplegadas por esta misma ideología para someter absolutamente al sujeto, logran, en forma definitiva, anular toda posibilidad de humanidad. La acción represora ataca directamente a la apetencia del ser humano, y no únicamente al nivel físico o sexual, sino que a la voluntad misma, como queda claro en el siguiente episodio:

*“Nos parece demencial que se preocupen de inhibirnos sexualmente con medios químicos, puesto que de sobra nuestra misma situación nos mantiene en un estado de inhibición no sólo sexual, sino que fundamentalmente sentimental. La incertidumbre y el miedo de lo que pasará con nuestras vidas no dan lugar ni a la nostalgia ni al deseo.” (Valdés, 1996:92)<sup>96</sup>*

La pérdida de la humanidad, desde la supresión de toda apetencia, impone y produce perfectamente la violencia que, como señalaba Schiller, anula al individuo, obligando(lo) a la

---

<sup>95</sup> “La visión de mis compañeros –quienes sean– me ha permitido una mínima ruptura del temor individual, de la soledad individual ante el destino próximo. Percibo ahora la existencia de una suerte común –por distintas que sean sus motivaciones– en manos de un opresor común. Pero, como ellos, no me atrevo a romper el silencio [...]. Parece haber una prohibición sobreentendida en este sentido.” (Valdés, 1996:34-35)

<sup>96</sup> La carencia de nostalgia, además, evidencia la imposibilidad de domiciliarse, de encontrar o permanecer a resguardo dentro de los límites de un espacio que, en algún momento, se comprendió como sagrado.

sumisión absoluta. La carencia de cualquier poder o seguridad para resistir prepotentemente la fuerza ejercida sobre el sujeto, deriva en dos reacciones: primero, el estanco en un presente continuo<sup>97</sup>, inescapable; y, por otro lado, la imposibilidad de representar, donde todo lo inscrito resulta mera presentación conducente al “asco” o a la indiferencia.

## 4.2.- El Asco<sup>98</sup>

En Kant, en torno a la reflexión de lo bello y lo sublime y sus diversos modos de representación, aparece brevemente comentada una “extraña sensación”, que no permite representación alguna, puesto que deroga el principio de la contemplación. Esta es identificada por Kant como el *asco* (*Ekel*), la que se relaciona con lo sublime, en tanto supone también una amenaza a la integridad del sujeto, aunque entre ambas guardan ciertas diferencias notables.

Kant hace hincapié en que el arte bello muestra su eminencia precisamente en describir bellamente cosas que en la naturaleza serían feas o displacentes, como por ejemplo, las furias, las enfermedades, la muerte, etc. Pero que “sólo una especie de fealdad no puede ser

---

<sup>97</sup> A través de la sostenida experiencia de la tortura y el sometimiento absoluto, el sujeto, dentro de este espacio ilimitado, inabarcable e, incluso, irreconocible, empieza a deshacerse a sí mismo desde los parámetros “normales” que le permitirían su propia configuración. Valdés señala: “...mi piel empieza a desaparecer bajo la barba. No doy conmigo, no sé que soy exactamente después de todo lo que ha sucedido. No tenía nada allá afuera, no tengo nada que recuperar, imaginativamente, aquí adentro. Pero no quiero pensar en eso, no puedo, mi conciencia no admite otra noción que la de este **estar-aquí-esperando. Pura vigilancia del presente.**” (Valdés, 1996:72 – *subrayados míos*)

<sup>98</sup> Las ideas sumariamente esbozadas en este apartado provienen de una ponencia realizada por el Profesor Pablo Oyarzún, llamada “*Extraña Sensación. Kant sobre el asco.*” expuesta en el **Goethe Institut**, en el marco de un ciclo de conferencias en torno a Kant. Agradezco sinceramente al Profesor Pablo Oyarzún por permitirme acceder al texto mismo de la ponencia. De todos modos, lo que sigue a continuación es en parte una reconstrucción de lo expuesto en tal ocasión, desde las fuentes (**Critica del Juicio** y **Antropología en perspectiva pragmática**) y una posterior revisión de esto ya con el texto en mis manos.

representada conforme con la naturaleza sin echar por tierra toda complacencia estética y, con ello, la belleza artística; es la fealdad que inspira *asco*. Pues debido a que en esta extraña sensación, que descansa en la imaginación neta, el objeto es representado, por decirlo así, como si se impusiera el goce, contra lo cual, no obstante, nos debatimos con violencia, la representación artística del objeto no se distingue ya en nuestra sensación de la naturaleza de este propio objeto, y es entonces imposible que esa fuera tenida por bella.” (Kant, 1983:260)

Esta representación puede conseguirse únicamente de manera metafórica o alegórica, estableciéndose de modo indirecto y reclamando una interpretación de la razón. Así, podemos notar que esta sensación, este *facto*, descansa en la imaginación neta, puesto que el objeto se impone y nos ataca con violencia y con violencia nos debatimos. Resulta que la representación se rompe por esta agresión extrema, por esta amenaza a la integridad del sujeto y se torna mera presentación. Hay un desplazamiento de la experiencia estética: ya no contemplación, sino que una vinculación con la experiencia de la realidad del sujeto<sup>99</sup>.

El asco, a diferencia de la representación bella<sup>100</sup> no vela por el mantenimiento de la representación, sino que se manifiesta en náusea, en vómito, o en indiferencia insípida. Reacciones que, de todas maneras, contienen “el esfuerzo por **repeler** de sí una representación que es ofrecida al goce; mientras que, al contrario, la *belleza* conlleva el concepto de la invitación a la unificación más íntima con el objeto, es decir, al goce inmediato.” (Kant, 1983:347 –*subrayados míos*)

---

<sup>99</sup> “Lo asqueroso es una fealdad irrepresentable, porque, en el instante mismo de ser representada, suprime la mediación, “como si se impusiera al goce” inmediatamente. Lo asqueroso es, entonces, el límite absoluto del poder de representación que ha de reconocérsele al arte bello, poder que tiene su principio en la forma.” (Oyarzún, 2004:11)

<sup>100</sup> Lo bello, a pesar de ser conforme a un fin sin fin, “tiene en sí una causalidad, a saber, la dirigida a *conservar* el estado mismo de la representación y la actividad de las facultades cognoscitivas sin propósito ulterior. Nos *detenemos* en la contemplación de lo bello, porque esta contemplación se refuerza y reproduce a sí misma: lo cual es análogo a la detención (aunque no una con ella) en que un atractivo en la representación del objeto despierta repetidamente la atención, al tiempo que el ánimo se mantiene pasivo.” (Kant, 1983:120)

En tanto que el asco se plantea en la imaginación neta, se presenta completamente subjetivo y aparece relacionado con la imaginación, la memoria, el cuerpo. La extremación de la recepción y el cambio de figuración, considerando que lo percibido ya no es asumido como representación sino que como presentación, producen un claro desborde, pero un desborde que ya no impulsa al sujeto hacia la liberación, sino que lo anula, lo anonada, lo asquea y lo somete completamente. El sujeto se estanca en la imposibilidad del presente (véase nota 96), y en el sometimiento o en la huida de toda reacción. Esto, porque necesita urgentemente salvaguardar su identidad y su integridad como sujeto. El vómito, la náusea, la indiferencia son diversas maneras de reaccionar en busca de la seguridad e integridad. El asco resulta un lugar limítrofe de la reflexión estética, ya que se configura como última representación, en el momento en que la representación misma entra en crisis<sup>101</sup>. Tal como veremos en **Tejas Verdes**, cuando el sujeto de la enunciación nota el fracaso de toda posible representación de la tortura y no puede más que afirmar que “no hay memoria del dolor”. Expresión que evidencia, precisamente, la “catástrofe del juicio” que supone la contemplación (y experiencia) de lo asqueroso, puesto que “en lo asqueroso no podemos relacionarnos con la imagen como imagen, sino como (inmediatamente) real” (Oyarzún, 2004:13).

#### **4.2.1.- La irrepresentabilidad del testimonio en Tejas Verdes**

Considerando, entonces, lo ya expuesto sobre la experiencia de lo sublime y la tortura por parte del sujeto de la enunciación en **Tejas Verdes**, es posible vincular esta instancia con la experiencia del asco y su propia irrepresentabilidad.

En **Tejas Verdes**, hay un momento clave que resulta del último sometimiento a la tortura. Al sujeto diegético lo torturan mediante corriente eléctrica, instalando terminales en su “sexo” y bajo la lengua. Ante las preguntas sostenidas y la reacción de anonadamiento y parálisis sufrida sobre la capacidad de razón, el sujeto no logra figurar ni responder absolutamente nada, por lo tanto, padece, desde la tortura, un indescrptible e inefable dolor.

---

<sup>101</sup> Oyarzún aclara que el límite entre la “interioridad” del sujeto y la “exterioridad” de la representación se difumina y de tal modo “lo asqueroso amenaza con la supresión radical de eso que somos en cuanto podemos decir ‘yo’.” (Oyarzún, 2004:13)

*“Es como si me arrancaran el sexo de raíces, como una dentellada que me deja abierto y, arriba, en la boca, como una explosión que volara toda la carne, que dejara los huesos de la cara y del cuello al desnudo, los nervios petrificados, en el vacío. Es más que eso, no hay memoria del dolor.” (Valdés, 1996:127 – subrayados míos).*

Aquí, en esta retahíla de significantes, en este último sintagma al que hemos recurrido a lo largo de toda esta exposición, podemos concebir claramente cómo se evidencia la constante utilización de la *alegoría* o la *metáfora*<sup>102</sup> para intentar decir (y hacer contar) la experiencia. Sin embargo, en la *impostura* de la denuncia para adscribirse legalmente a un caso objetivo, el sujeto de la enunciación cae en cuenta del fracaso de toda testación efectiva y posible del verdadero dolor. “No hay memoria del dolor.” Por lo que, en torno al asco y el fracaso de la representación de la tortura y las sensaciones que esta produce, lo principal es la imposibilidad de transmisión de la experiencia. La única posibilidad de recuerdo y memoria del dolor es a través del pacto racional del lector del testimonio, considerándolo como tal<sup>103</sup>.

De modo ejemplar aparece, entonces, la manifestación del asco, desde la visión de Kant, que, en tanto amenaza directa a la integridad e identidad del sujeto, no produce una representación ni vela por su conservación, sino que la desplaza al campo de lo netamente imaginario, singular y racional, vinculándolo con la presentación. El objeto y su presentación quedan relacionados a lo que podríamos denominar una experiencia “real”. Por lo tanto, la única reacción posible por parte del sujeto de la enunciación será el vómito nauseabundo o la indiferencia racional e insípida ante el evento.

---

<sup>102</sup> Tal como lo señala Longino y después Kant. “But although these things are awe-inspiring, yet form another point of view, if they be not taken allegorically, they are altogether impious, and violate our sense of what is fitting.” [Pero, a pesar de que estas cosas inspiran reverencia y respeto, desde otro punto de vista, si no son consideradas alegóricamente, ellas son en conjunto impías, y violan nuestro sentido de lo pertinente. – *traducción mía*] (Longino, 1907:63). Algo semejante sucede en Kant, el que dice que “sólo de modo indirecto por medio de una interpretación de la razón y no para la simple facultad de juzgar estética” es posible percibir placenteramente estos objetos. (Kant, 1983:260)

<sup>103</sup> Situación que nos permite comprender, por consiguiente, la estrategia discursiva de la rúbrica “Diario” en el título del relato.

En torno a la más virulenta de estas reacciones, se hace evidente la relación del testimonio (en este caso) con un discurso escatológico (recordemos lo expuesto en el acápite 2), la mierda y la diarrea constante.<sup>104</sup>

Por el otro lado, el texto mismo entrega, previo al episodio de la electricidad y la inexistencia de la memoria del dolor, la conciencia de los límites de la representación imaginara (considerando la relación estrecha que hay entre imaginación y memoria):

*“Pero pese a las advertencias del profesor y a estas grotescas descripciones del ex-soldado, no llegamos a representarnos objetivamente qué es la tortura; imposible imaginar, anticipar sus efectos. Un cerrado sistema defensivo de la imaginación, de la cultura, por último hace que siempre la consideremos de un modo muy abstracto.” (Valdés, 1996:106 – subrayados míos)*

La amenaza de la representabilidad de una situación, no sublime, sino asquerosa, resulta evidente, puesto que la amenaza sobre la integridad del sujeto sólo puede abordarse como presentación abstracta desde la reflexión racional y ser expresada ya sea alegóricamente, con indiferencia o en la conciencia del fracaso de la representación.

---

<sup>104</sup> “La exclusiva alimentación de porotos a mediodía y en la tarde, y probablemente el famoso té con sulfato de aluminio, nos mantienen en situación permanente de diarrea. Quedo asombrado, cada día, de las cantidades de mierda que logro evacuar, de color amarillo subido, como pulpa de naranja prensada, cantidades superiores a lo que he comido.” (Valdés, 1996:108)

## 5.- (Des)plazamiento del sujeto en **Tejas Verdes**

“...En cualquier caso alguien mató a algo, eso es evidente...”

**(Derrida, 1975:493)**

La experiencia límite de la tortura, padecida por el sujeto de la enunciación de forma sostenida y así manifestada en el texto, además del enfrentamiento directo con el Poder Soberano y sus amenazas de dominación y disolución<sup>105</sup>, producen no sólo efectos psicológicos o de contenido dentro de la narración del testimonio, sino que también afectan su estructura gramatical, a la hora de intentar el relato. De hecho, en el enunciado, el narrador, ante la imposibilidad efectiva de relatar la experiencia y en el afán racional de ordenar y encontrar las causas de tal situación, sufre un claro (des)plazamiento<sup>106</sup> dentro de la estructura gramatical del enunciado mismo, evidenciando su deposición y sometimiento absoluto.

De tal manera, considerando la afirmación de la inexistencia de la memoria del dolor y sumando la conciencia sobre la fragmentación total de la experiencia y su forzada

---

<sup>105</sup> A pesar de haberlo señalado al inicio del acápite anterior, recuerdo y recalco aquí ciertas características que atañen al concepto de poder soberano que manejo. Agamben afirma que “la lógica de la soberanía se enuncia así: ‘El soberano esta, al mismo tiempo, fuera y dentro del ordenamiento jurídico’.” (Agamben, 1998:27) En otras palabras, el soberano –“aquel que ejerce o posee la autoridad suprema e independiente“ (RAE)–, es aquel que estando fuera de la ley declara que ese fuera de la ley no existe como posibilidad. Por lo tanto, se sitúa en y constituye el límite del orden jurídico y se vuelve el monopolio de la decisión. Más adelante, el mismo autor aclarará que este estado de excepción que surge del poder soberano, cada vez que se ha hecho visible, ha tenido como resultado el campo de concentración. Y no únicamente la cárcel u otros espacios de reclusión absolutamente regulados y reglamentados desde una institucionalidad acordada y aceptada.

<sup>106</sup> Como también un (re)(em)plazamiento.

coherencia<sup>107</sup>, se deriva en el tema de la melancolía, e incluso su imposibilidad. Esto último tal cual lo percibieron Walter Benjamin y Paul de Man<sup>108</sup> en torno al procedimiento de montaje y la alegoría. Entendiendo que la construcción de la realidad surge desde la parcelación del continuo mediante la percepción, para luego hilar las partículas, intentando la cohesión y la coherencia. Todo esto a través de un ejercicio que conjunta violentamente desde la razón y rellena o suplementa el origen vaciado permanentemente.

*“Hablar desde aquí de todo eso como una realidad esfumada, como de una situación histórica única dilapidada por el temor, suena a pesadilla; pero más todavía reconocernos a nosotros mismos, en la medida en que hablamos como sobrevivientes de esa realidad. Porque, si logramos salir de aquí alguna vez, ¿qué seremos si no? En el mejor caso, individuos aislados, ocupándonos oscuramente de mantener nuestras vidas. **Melancólicos de lo que no supimos hacer con la historia.**” (Valdés, 1996:69 – subrayados míos)*

Desde esta perspectiva, la historia resulta claramente una decadencia constante y la realidad de la experiencia de la tortura una situación ya esfumada y dilapidada, es decir, vuelta ceniza e incluso humo, develando así el fracaso de cualquier ejercicio de unificación y de sentido racional, como también lo ya tratado acerca de la posibilidad (efectiva) de inscripción en el Archivo.

Ante la experiencia del fracaso, el narrador, en ciertos momentos, depone su posición de enunciador en y del discurso, como posible y válido portavoz del testimonio (en cuanto prueba y argumento), y se (des)plaza hacia otra instancia de la superficie textual. El sujeto de la enunciación, en tanto emisor y sujeto pronominal, se desplaza hacia el elemento más lejano e impertinente, desde el punto de vista gramatical. Impertinente, digo, puesto que su aparición depende de la transitividad o intransitividad de la forma verbal utilizada.

---

<sup>107</sup> “Cada vez que han venido a mí las imágenes [recuerdos de Sara, Eva, la casa abandonada y saqueada, etc...], en mi visión interior acontece un fenómeno fragmentativo, diluitivo, distanciante. [...] De hecho, no hay nada vivo o real por lo que pueda sentir melancolía. Todo lo que yo puedo evocar es ya irrecuperable, aun si pudiera en algún momento salir de aquí. No podría recobrar casi nada, ni siquiera mis papeles, para nombrar algo.” (Valdés, 1996:111)

<sup>108</sup> Benjamin (1998) y Paul de Man (1991).



De cara al poder soberano, a la inaprehensibilidad y a la irrepresentabilidad de lo real, el sujeto de la enunciación para decir y testar, se torna el *objeto indirecto* de la oración, para volverse así, el (único) destinatario (posible) de lo dicho, del rumor.

El caso ejemplar de esta situación es el momento en que el sujeto se encara (consciente o inconscientemente) ante la experiencia indirecta de la aniquilación y ya no sólo desaparición<sup>109</sup>.

Dentro del espacio del campo de concentración, ocurren diversos casos de desaparición extrema, como el de los encerrados bajo las torres de vigilancia: el campesino borracho y un anciano con un niño, a los que sacan al baño una vez por día y que, si no fuera por esta circunstancia, nadie tendría noción de su paradero ni de su existencia. Pero además de eso, el sujeto de la enunciación refiere lo siguiente: “**Me dicen** que en las otras dos torrecillas hay más prisioneros. A estos no los sacan al baño. **Nadie sabe quiénes son**. Los soldados tienen **prohibición absoluta de revelarlo**.” (Valdés, 1996:137 - *subrayados míos*)

En este fragmento, queda en evidencia cómo el poder soberano instaura, desde la legalidad legítima impuesta por la violencia, la prohibición de decir a aquellos que pueden decir, porque algo sabrían; y, por otro lado, instala la inseguridad absoluta sobre aquellos que desean decir. Obliga a decir, fascista y autoritariamente (ver Barthes), lo único que puede decirse desde el incierto conocimiento de lo inabarcable.

El sujeto de la enunciación ante esta situación sólo puede enunciar la duda y la hesitación ante la aniquilación. “Me dicen que *alguien aniquiló a alguien*”, donde ambos extremos del

---

<sup>109</sup> Consideremos que el espacio de la desaparición y de la ignorancia de la opinión pública ya era conocido por Valdés y, de hecho, había sido largamente comentado a través del texto. Sin embargo, en la presente situación, aquí a enunciar, sucede que dentro de la misma instancia de desaparición, se genera un problema de indecidibilidad absoluta (una desaparición dentro de la desaparición), puesto que el desaparecido se ve aniquilado por el poder soberano. Ni siquiera hay cuerpo previo para que el desaparecer sea una forma de aparecer, como sucede en Blanchot o en Virilio (Déotte, 1998:36). En este caso no hay juicio, no hay reflexión ni testación alguna que pueda decir algo sobre alguien que jamás hubo existido, salvo en el rumor del *quizás*.

asesinato no poseen corporalidad alguna. Por un lado la ideología del poder soberano se hace cargo de la situación suprimiendo cualquier responsable directo y, por el otro, sólo queda (como despojo) la incertidumbre de la posibilidad susurrada en el rumor inmaterial. Si observamos la configuración gramatical del enunciado, el emisor corresponde a un *ellos* ausente, que resulta sólo (re)construible desde la forma verbal y que puede ser interpretado doblemente. En un primer acercamiento, una tercera persona plural que se iguala con la forma pasiva como en la expresión cotidiana “venden”, en tanto (ellos) venden, los dueños, las personas, las naciones, los individuos, etc.; y por otro lado, es posible identificar ese pronombre personal como el ya señalado *el(lo)* de Blanchot (vid. *supra.* notas 40 y 41), el cual representa a eso que “Hay”, ese poder extraño que nunca es aprehensible y que nos amenaza con la disolución y la muerte. El “me” corresponde a un pronombre personal dativo (a mí), hacia el que transita reflexivamente la acción. Reflexivamente, porque el sujeto de la enunciación enuncia el acto y la performación de este acto, en cuanto él dice que le dicen a él eso que sucede, pero desde la acción de decir un evento que es pura incertidumbre y, por consiguiente, totalmente indecidible.

En otras palabras, el panorama testado por tal enunciado nos remite a la desaparición de los cuerpos. Ya no hay materialidad posible que, desde un espacio sagrado y/o incólume, pueda demostrar(se) a los otros, al tribunal, al Juez, etc., puesto que el perpetrador no corresponde a un individuo puntual y reconocible, sino que resulta el Poder Soberano; aquella instancia que puede excluir o incluir en el castigo y la muerte, desde su propia legalidad, a determinados sujetos. Por otra parte, se evidencia que no hay traza posible, puesto que ni siquiera existe la posibilidad de encontrar las partículas (osamentas) para relacionarlas (sinecdóquicamente) con un nombre o identidad legal. Ni siquiera un membrete de “NN”, puesto que la posible existencia de ese cuerpo ausentado es una mera suposición y una imposición racional que desea Archivar el horroroso evento “Chile”.

Semejante situación es fácilmente perceptible en la instalación de un pequeño monumento memorial frente a la “Casa de Tortura” que queda en José Domingo Cañas, N° 1367, donde se realiza el listado de nombres de aquellos detenidos, torturados y desaparecidos en ese sitio, pero donde la casa misma ya no está. Lo único que queda del sitio, es un terreno baldío, cubierto de piedras y maicillo, transformado (sea por quien sea) en estacionamiento de la casa vecina: “Rochet, el castillo del juguete”. [Véase Apéndice Fotográfico, específicamente fotografías Ia), Ib) y Ic)]

La misma situación de (des)plazamiento del sujeto, sucede en una instancia previa en **Tejas Verdes**, en el primer atisbo que nos entrega el sujeto de la enunciación en su enfrentamiento ante la inabarcabilidad del Poder soberano y la inconmensurabilidad de sus alcances. En esa ocasión, el sujeto de la enunciación se ve obligado a decir que: “**Me han contado que hay** una oficina en la Torre Diego Portales – Sede de la junta golpista – ante la cual los delatores forman **largas filas.**” (Valdés, 1996:20)

Situación que reafirma y vuelve a evidenciar el anonadamiento y sumisión ante la incertidumbre generada y ejercida por el Poder Soberano sobre la singularidad del sujeto. Ahora bien, en esta ocasión, este *ellos* que funciona como emisor, está compuesto sólo por el rumor temeroso de las voces que no logran concebir el trazado inabarcable del poder que aún no los absorbe ideológicamente.

Lo que queda claro, en síntesis, es la imposibilidad de fallar (hallando las razones) sobre el caso, puesto que la elisión de cualquier cabeza reconocible y enjuiciable por parte del poder, elimina cualquier posibilidad de prepotencia por parte del sujeto, que pueda definir y encontrar una causa para atacarla desde su aprehensión. Al no lograr reconocer nada claramente, el sujeto y sus precarios medios de denuncia quedan invalidados y subsumidos en la misma retórica del poder soberano, que no permitirá ninguna inscripción de estos inciertos y vacilantes enunciados, emitidos por un sujeto singular que nada puede afirmar desde su precario criterio: lo oído, lo visto y lo vivido.

Sin embargo, la testación del testimonio, desde lo dicho, no presenta su aseveración únicamente en lo mentado, sino que busca plantear(se) en el (perdido) acto del Decir. De tal modo, la traza como enunciado material, (constantemente) sin decir lo que dice, se vuelve huella para establecer, por lo menos, una disrupción sobre la red discursiva del Archivo, que permite al observador cuestionar(se) el aparataje retórico del poder y la verdad consensual de la hegemonía.

## 6.- Conclusiones

“Esto es un allanamiento”

(Valdés, 1996:21)

Considerando el marco establecido en los apéndices, tanto como los argumentos expuestos anteriormente, es posible concluir, a grandes rasgos que: **Tejas Verdes**, a pesar de configurar, en su trama central y en la historia narrada, la cruda experiencia de la tortura y el fracaso (ya sea político, social, histórico, individual o, en definitiva, humano), insinúa, en sus márgenes<sup>110</sup>, la experiencia de lo horrible y la aniquilación, escenificadas a través de la hesitación, la duda y la misma imposibilidad de decir. (“No hay memoria del dolor”)

A lo largo del presente informe observamos que la narración de **Tejas Verdes** intentaba adscribirse al género histórico de la autobiografía o del diario íntimo para poder inscribir la experiencia del narrador dentro de un espacio institucional que le permitiese testar lo oído, lo visto y lo vivido. Sin embargo, al intentar traer a escena aquello que está fuera de esta, el testimonio requiere parasitar de otros discursos. De tal modo, la escritura testimonial se vuelve una impostura y una traza, planteando así un doble conflicto. Su vinculación al espacio judicial y un problema eminentemente ético y por lo tanto singular.

Por otra parte, el testimonio, en cuanto funciona como dato, como una (de)mostración arrojada a un lado del Archivo, pero que está en búsqueda de un tribunal o un Juez, es susceptible de ser elemento de (re)construcción para la configuración de la memoria colectiva por parte de la hegemonía. Así lo señalé en el caso de **Tejas Verdes**, en los monumentos memoriales, en la Cantata de Santa María, entre otros.

Además, el testimonio en proceso de monumentalización padece de una imposición de sus sentidos posibles y de su virtual testación. El testimonio, podríamos decir, al quedar siempre subsumido al espacio de *lo dicho* y desvinculado, así, institucionalmente del momento del

---

<sup>110</sup> Para entender a qué me refiero con márgenes véase la Introducción.

Decir<sup>111</sup>, pierde toda resistencia a la argumentalidad. Es despojado de esa condición de portador de lo inaudito y pasa a ser un argumento “extratécnico” más en la articulación de la red discursiva. Situación que en **Tejas Verdes** quedó en evidencia en el prólogo escrito por Garretón.

La (re)utilización de los testimonios por la hegemonía, me plantea, en consecuencia (como dije al final del apartado 3.3) un conflicto en torno al mesianismo moderno de toda denuncia o arenga, puesto que se vincula con la homogeneización y aceptación del consenso como recurso vital de sustento para el Estado. Inevitablemente nos hace reposar en la *con-fianza* de un provenir, pero un porvenir que es necesario que no llegue jamás. Sin tal promesa, el Estado moderno resulta inviable e insostenible.

La última discusión que planteé en torno al testimonio resulta de la relación que se evidencia en **Tejas Verdes** respecto a la experiencia de lo sublime, lo horrible y lo asqueroso. Discusión de la cual es posible sintetizar, que la experiencia de la tortura que intenta narrar Valdés es una experiencia que desde el momento en que sucede y que es percibida por un sujeto, ya se ubica en el límite entre la representación y la presentación. Es que no hay sujeto ni conciencia que, cara a cara con lo irrepresentable, inaprehensible e inconmensurable, logre permanecer incólume. La experiencia de la tortura pone en evidencia la arbitrariedad misma de la racionalidad humana y desde ahí, la posibilidad de encontrar causas o razones fundamentales para explicar el proceder o la justificación de los sucesos.

De tal modo, el narrador en **Tejas Verdes** buscará su adscripción legítima y legal mediante el membrete “Diario”, al igual que a través de la Nota Preliminar (autorial), como también, mediante el prólogo de Garretón. Sin embargo, lo asqueroso prefigurará la abstracción de toda la experiencia en el lenguaje, y no permitirá jamás que hallemos una representación tangible del cuerpo y de la tortura. La defensa del individuo deviene en la repulsión física y en la insipidez del pensamiento. Al vincularnos imaginativamente con los eventos enunciados,

---

<sup>111</sup> Y digo institucionalmente, puesto que el testimonio, fuera de la ley, está en constante (re)actualización y (re)formulación de sus contenidos y de la supuesta “realidad” (verdad) que se le atribuye a este (verosímil y coherentemente), por quien quiera que sea aquel que lo utiliza para validar y/o argumentar desde esa precaria experiencia de lo oído, lo visto y lo vivido.

nuestra identidad, al eliminarse la distancia estética, se insensibiliza para mantener su integridad.

Por consiguiente, el testimonio como tal no puede decir lo que dice. Sólo puede traer a escena eso que debería quedarse fuera para la contemplación y exponer. Exponer arrojando abyectamente los actos mismos que constituyen al ser humano. Sus excesos, sus violencias, sus ansias de poder. La dominación, la tortura y, también, aunque oblicuamente en **Tejas Verdes**, la absurda, pero reiterada, aniquilación.

Desde esta perspectiva parecería que el testimonio jamás podrá narrar la experiencia de un sujeto, en tanto que esa experiencia siempre se configura en la singularidad y que toda expresión necesita, obligatoriamente, de la instancia mediadora (fascista) que resulta la lengua.

Sin embargo, el testimonio siempre va a insinuar algo que jamás logrará escenificación. Este, como escritura, traza, huella, dato, da constantemente la impresión de portar un imposible guiño que solicita y reclama, hacia la singularidad del receptor, desde el rostro que este mismo testimonio configura y evidencia.

Por lo tanto, la convocación de la responsabilidad, en tanto respuesta a la disrupción causada por el testimonio, por la traza y el pacto tácito que estos conllevan, me plantea ante una disyuntiva que apunta, inevitablemente, en una sola dirección:

“Siempre, efectivamente, he distinguido en el discurso entre el *decir* y lo *dicho*. Que el *decir* deba comportar un *dicho* es una necesidad del mismo orden que la que impone una sociedad, con unas leyes, unas instituciones y unas relaciones sociales. Pero el *decir* es el hecho de que ante el rostro yo no me quedo ahí a contemplarlo sin más: le respondo. El decir es una manera de saludar al otro, pero en saludar al otro esta responder de él. Es difícil callarse en presencia de alguien; esta dificultad tiene su fundamento último en esa significación propia del decir, sea lo que sea lo dicho. Es preciso hablar de algo, de la lluvia y del buen tiempo, poco importa, pero hablar, responderle a él y responder de él. (Levinas, 1991:82-83)

“Queda entonces *hablar*, hacer *resonar* la voz en los corredores para suplir el estallido de la presencia. El fonema, la akoumene es el *fenómeno del laberinto*. Tal es el *caso* de la *phoné*. Elevándose hacia el sol de la presencia, es la vida de Ícaro.

Y contrariamente a lo que la fenomenología –que es siempre fenomenología de la percepción– ha intentado hacernos creer, contrariamente a lo que nuestro deseo no puede no estar tentado a creer, la cosa misma se sustrae siempre.” (Derrida, 1995:167)

Pero queda, en nuestro caso, la posibilidad de una elección...

## 6.1.- Comentario Ulterior

A partir de la breve síntesis que acabo de realizar en torno a lo ya expuesto sobre Tejas Verdes, su insinuación de lo indecible e indecidible en lo testimonial, la monumentalidad y la documentalidad, la (re)construcción hegemónica de la memoria co-lectiva, la experiencia de lo horrible y lo asqueroso y la imposibilidad de su configuración estética salvo como presentación, me interesa esbozar, desde la misma lectura alegórica<sup>112</sup> que a ratos he planteado en este informe, un comentario ulterior<sup>113</sup>.

Hernán Valdés finaliza la escritura de Tejas Verdes narrando el siguiente episodio:

“Caigo de pie esta vez, sobre el pavimento.

“--Desaparezcan, rápido.

“Echo a andar, **sin mirar por dónde ha ido el español, sin volverme para observar el camión**, que ha partido en seguida, ando cada vez más rápidamente, **sin mirar atrás, sin ver a nadie**, mareado por este espacio que hay hacia adelante –es una calle desconocida--, a toda prisa, **reteniéndome para no correr y a la vez para no volver la cabeza hacia atrás.**” (Valdés, 1996:154 - *subrayados míos*)

El fragmento, inevitablemente desde mi posición contextual de receptor a 30 años (y un poco más) de la escritura del texto, no puede hacer otra cosa que incitarme a una breve lectura del presente. Alegóricamente hablando puedo señalar, sin duda alguna, que la experiencia vivida

---

<sup>112</sup> En este caso alegoría semántica, a diferencia de la que he planteado en el texto de Valdés a lo largo de este informe. Aquí resulta simplemente la escritura que refiere a otro sentido oculto o encriptado.

<sup>113</sup> Ulterior y no final. Me guardo la finalidad del discurso porque ninguna de sus acepciones me acomoda para la presente escritura.

y testada por Valdés, incluyendo este último episodio, es análoga a la experiencia que queda de “Chile”.

De hecho, en la superficie textual anterior se conservan las marcas que incitaron la lectura anteriormente propuesta y permanecen, hasta hoy, graficadas en los medios de comunicación masivos, en la opinión pública, en los discursos institucionales. Ahora bien, por desgracia, no como cicatrices, puesto que es una cicatriz imposible, ni tampoco como heridas, puesto que no hay cuerpo que sustente tal vejación. Tanto en **Tejas Verdes**, como en el informe Rettig, la mesa de diálogo y el informe Valech (por nombrar casos institucionalizados), los cuerpos de ambos extremos del manifiesto crimen contra la humanidad, se siguen ausentando, persisten en su inexistencia, y continúan siendo vinculados a expresiones políticas (claramente divididas). Por lo tanto, lo único que nos va restando son *las improbables y descalificadas voces de una “minoría” que, “resentida” y “recriminatoria”, lo único que desea es “impedir el avance modernizador y democratizador de nuestra gloriosa tradición chilena”*. Una minoría que, ante la pérdida absoluta de voluntad tras haber sido prolijamente ausentada, ya sea por la tortura, la prisión, la aniquilación o el exilio (incluso interno), lo único que pudo hacer, desde la resistencia y el imperativo vital, fue performar la orden emitida desde lo inconmensurable e inaprehensible del poder: “Desaparezcan, rápido”.

He aquí la configuración de la antiheroicidad de los sujetos participantes del proceso de nuestra historia. Membreteados todos, desde la autoridad y probidad institucional, con la deshonor<sup>114</sup> del exilio (L), la ausencia del nombre y por lo tanto del linaje (NN), la carencia del valor de “morir con honor” por la patria o “vivir con gloria” por la patria. Siendo, así, definitivamente estigmatizados como traidores, terroristas o parias de una “noble” sociedad<sup>115</sup>.

---

<sup>114</sup> Considerando que este país, desde la colonia, jamás ha dejado de ser una “Capitanía General”, situación que ha configurado y determinado desde el origen a esta “nación”. No hay episodio de nuestra historia que no ponga en escena algún tipo de intervención militar, sea del modo que sea. Aquí, el ejército junto con la hacienda, siempre han sido las instituciones centrales que han **impuesto** toda posible identificación.

<sup>115</sup> Y estas son las paradojas que más me inquietan: “Escuela Militar Don Bernardo O’higgins”, donde circulan versiones de la historia que afirman, que el “huacho” Riquelme



Aclaro, de todos modos, que desde la otra instancia, o sea, desde la utilización retórica del “héroe o mártir popular” (como vimos en los procesos de monumentalización en la cantata “Santa María de Iquique”), tampoco encontraremos ninguna señal para pensar en una posible identificación y/o resoluciones para nuestra ineludible escisión. Lo que me importa aquí, exclusivamente, es el acto humano de la tortura, del sometimiento, del abuso y de la aniquilación. La utilización repetida y sistemática en nuestra historia de acciones irracionales justificadas y legalizadas desde el poder soberano, desde la argumentalidad de una búsqueda de fondo, de un proyecto siempre inconcluso, porque se sostiene sobre la promesa de conducirnos a un lugar mejor. Esa inevitable utopía frente a la constante distopía del presente.

Es desde estas consideraciones que la reflexión de Patricio Marchant, respecto al tema, me parece excesivamente lúcida. Por esto mismo no me sorprende en lo absoluto que a catorce años de haber sido enunciada, nadie, entre aquellos que poseen la autoridad y la autorización de la voz, la haya considerado. Marchant, en “*Desolación. La cuestión del nombre de Salvador Allende (1989/1990)*”, plantea la pregunta, desde Lyotard, sobre nuestra experiencia nacional y cómo encarar, no la caída de los meta-relatos, sino que la *parálisis* en la que estos se estancan en nuestro medio. Al respecto invita a comenzar el comentario de la catástrofe<sup>116</sup> nacional.

---

pasó toda su vida intentando ingresar a ella, sin conseguirlo nunca por ser considerado por la institución un descastado y un bastardo.

<sup>116</sup> Marchant dirá “*catástrofe como tal*”, la que aclara del siguiente modo: “Con la expresión *catástrofe como tal*, queremos señalar este hecho: es la voluntad –en sentido nietzscheano– del pueblo chileno la que ha elegido el camino a la barbarie de la tecnocracia. Debilidad, falla, delegación de una voluntad de estancia. La *catástrofe como tal* es la *catástrofe de la voluntad como tal* – necesidad de decir claramente todo esto *ahora*, en los momentos en que la ‘dictadura’ de la *ideología* de la así llamada ‘reconciliación’ domina toda la habladuría (*Das Gerede* heideggeriano) nacional.” (Marchant, 2000:223) Situación que claramente se condice con lo que hemos notado en el testimonio de Valdés, en el cual se otorga (en su despojo) toda voluntad de poder y que además se estanca en la imposibilidad de abandonar el tiempo presente.

“¿En qué consiste esa catástrofe y qué significa iniciar su *comentario*? En tanto todas las voces oficiales intentan negar la existencia de la catástrofe, la *parálisis* de la historia de Chile –su discurso: se trató sólo de un suspenso de nuestra noble tradición democrática; deber de mirar hacia delante, no hacia el pasado, sobre todo si hiciéramos esto último, aparecerían conspiraciones, traiciones, crímenes, miseria y dolor infinitos, iniciar su *comentario* consiste entonces –contra la frivolidad de los que son *exactamente continuadores* de Pinochet, esto es, de quienes *consolidan*, en ‘democracia’, su obra: su concepción del hombre, de la economía, de la cultura (estamos hablando al nivel del sistema y no, *necesariamente*, de las ‘vivencias’)- en reconocer, en *establecer* la catástrofe *como* catástrofe. Catástrofe *como tal* que convierte en un hecho anecdótico que haya sido un determinado partido de Derecha quien triunfó en las recientes elecciones, partido que acabó con su antigua ambigüedad política precisamente en sus años de lucha sin cuartel – o más bien, con ‘cuartel’- contra la Unidad Popular, partido apoyado por ‘socialistas’, ya no renovados sino ‘renegociados’ (su dependencia –de quienes permanecieron en Chile y de quienes debieron exiliarse o se autoexiliaron-, de la interesada y dirigida ayuda económica de los E.E.U.U. y de la social-democracia europea, dependencia que convenció a sus ideólogos que debían ‘cambiar’ sus ideas, el dinero ordena, qué le vamos a hacer).” (Marchant, 2000:222-223)

La parálisis aquí aludida es la que reiteré en varios momentos de la exposición sobre el texto de Valdés y que termina de cuajar en la cita del fragmento final del texto. Allí donde el sujeto, abyecto y despojado de todo, es arrojado y obligado a desaparecer. Valdés, de pie, tratando de caminar, se encara a su propio país, a su propia ciudad, pero absolutamente desconocida. Sin querer mira en ninguna dirección, ni al español a su lado, ni las calles, ni al camión con los militares que debe estar alejándose o doblando en la esquina, sólo un par de metros más atrás.

Esta actitud es la que pervive, la que persiste en nuestra contemplación del puro presente, elidiendo la mirada responsable sobre ese “paréntesis”, ese “suspenso” en nuestra historia. No resulta gratuito, en lo absoluto, que el Presidente de la República, Ricardo Lagos Escobar, en el prólogo al recién publicado “Informe de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura”, afirme que “en su casi bicentenario<sup>117</sup> historia, Chile ha tenido pocos quiebres tan profundos y dolorosos como el de 1973. Ninguno ha sido tan crudamente investigado como este último. Ello es sanador del cuerpo y el alma de nuestro país, y puede servirnos para

---

<sup>117</sup> Otra situación interesante a considerar es la creencia consensual de que Chile surgió en 1810, aparentemente de la nada y que no tendría porque ser heredero de los (al menos) doscientos años previos de su historia.

fortalecer el sentido de pertenencia a una comunidad que es capaz de aprender de sus errores y superar divisiones que en un determinado momento parecieron irreparables.” Más adelante, refiriéndose a la tortura y los miles de sitios de detención avalados por la institución judicial y estatal señala que es algo inaceptable y por completo ajeno a la tradición histórica de Chile. Lo que me parece curioso, en todas estas afirmaciones, es la sutil elisión de tantos otros momentos de nuestra tradición histórica como resultan la dictadura de Ibáñez del Campo y los sitios de detención que se ubicaron en varias zonas geográficas de nuestro país<sup>118</sup>, o la matanza del seguro obrero<sup>119</sup> o la misma matanza de Santa María de Iquique. La guerra civil en 1891 y el suicidio de Balmaceda, entre tantos otros detalles que siempre serán dejados de lado, puesto que evidencian e irrumpen la continuidad del discurso hegemónico “modernizador” y “democratizador” del consenso.

Respecto a nuestro período de “transición” habrá que ser categóricos al anunciar, siguiendo a Willy Thayer, que no transita a ningún lado y que esa marca de supuesta dinámica no hace más que confirmarlo, puesto que es una transición constante que no apunta hacia nada, ni pretende alcanzar nada más que la “democracia” ya “recuperada”; aunque habría que decir, más bien, “repactada” o “renegociada” económicamente.

La comisión Valech, que es el correlato más actual que tengo para contrastar con lo que **Tejas Verdes** me plantea, dice en su presentación que “descorrer el velo de la tortura, de la humillación, de la violación física y psicológica, es algo muy difícil de hacer. Y ese mismo silencio comprensible fue ahondando el daño de los sufrimientos no compartidos, de aquello que preferimos poner en el estante de las pesadillas y arrancar de los archivos de la historia.” (Informe Valech, 2004:10) Afirmación que sitúa retóricamente al informe en la intención de combatir ese silencio y por fin develar los abusos de nuestra historia para dignificar a las víctimas y reestablecer la “justicia”. Sin embargo, el informe mismo (según la comisión, por petición de las víctimas) no expone ningún testimonio vinculado al nombre del sujeto que lo padeció y tampoco denuncia ni menciona nombre alguno de los torturadores o perpetradores

---

<sup>118</sup> Como lo evidencia en reiteradas publicaciones Carlos Vicuña, por ejemplo **En las prisiones políticas de Chile** (1946).

<sup>119</sup> Véase Carlos Droguett, en **Los asesinados del seguro obrero o Sesenta muertos en la escalera**.

de estos crímenes contra la humanidad. Desde esta perspectiva se pone en evidencia la misma situación que en **Tejas Verdes**, puesto que lo único que tenemos, por un lado, son datos específicos, legítimos y legales –únicamente por el método de investigación y la institucionalidad previa de la comisión–, sobre ciertos casos que (ahora) “efectivamente” sucedieron; y, por el otro, la ideología que se apoderó de todo el espacio legislativo, judicial y administrativo para establecer un “orden”.

Sin embargo, además de esto, queda en evidencia otro problema. Puesto que si seguimos a Rodrigo Karmy en su artículo sobre *“El Chile detenido desaparecido”*, tendríamos que tener conciencia que “pensar los “derechos humanos” como problema significa recordar esa memoria que da cuenta de “una” historia. Abrir este problema significa despertar el fantasma de “un” Chile detenido y desaparecido.” (Karmy, 2003) Sin embargo, lo único que se ha planteado hasta ahora es el constante extrañamiento del país ante ese pasado que parece impropio y la solución legal y conciliadora ante lo que es irreconciliable.

De hecho, en el mismo informe Valech, la comisión, en el capítulo 3, en el apartado que se refiere al contexto del poder judicial del período, señala:

“Considerando los hechos expuestos hasta ahora, no sorprende constatar que José Canovas Robles, el juez designado presidente de la Corte de Apelaciones de Santiago en 1974, al rememorar el desempeño del Poder Judicial durante el régimen militar, concluyera en sus Memorias de un magistrado (1989): ‘Los tribunales de justicia no se atrevieron a imponer el respeto de los preceptos legales vigentes’. En resumidas cuentas, las garantías de impunidad que el Poder Judicial –por propia iniciativa o presionado por las autoridades del Ejecutivo- ofreció a los agentes de la represión, alentaron la perpetuación e intensificación de la prisión política y la tortura, puesto que los magistrados corrientemente se abstuvieron de velar por los derechos y la integridad de sus víctimas.” (Informe Valech, 2004:187)

Al respecto, me queda la pregunta obligadamente irónica, casi sarcástica, de preguntarle al informe mismo: “¿Y ahora qué?”. Puesto que si observamos las condiciones expresadas por el fragmento anterior y las comparamos con lo que sucede en nuestro momento, en torno a las “reparaciones” que se otorgarán a las víctimas de la tortura, toda justicia queda fuera de la discusión. No hay ningún compromiso fáctico de que los torturadores serán identificados y puestos a disposición de esta y que serán calificados con el membrete legal que les corresponde. Puesto que si las víctimas fueron traidores y fueron perros, seres dispensables, desechables y su dignidad fue completamente arrojada, el reclamo imposible será, quizás, la

restitución de la humanidad (más que la honra) mediante la exposición de esos sujetos<sup>120</sup>, que tienen nombres, que tienen rostros, que tienen, incluso, voz y voto en nuestra sociedad.

La comisión, el informe y las soluciones propuestas por el Presidente de la República, lo único que logran, desde la retórica del poder, es la legitimación misma de la desaparición y de la tortura. Esto, debido a que, por una parte, exponen y constatan legalmente la ilegalidad e ilegitimidad del evento y la injusticia de los casos, y aún así, no existe proceso legal que se plantee, si no contra el poder soberano establecido (impunemente) en esos años<sup>121</sup>, al menos se valide la instancia para enjuiciar a los cientos de torturadores ya identificados individualmente. Por otro lado, esta legitimación del período y de los excesos del Golpe Militar y de la Dictadura se manifiestan en declaraciones posteriores al informe Valech por parte del Presidente de la República, quien señala que los chilenos debieran estar, ahora, mucho más tranquilos respecto a su pasado, siendo que, de modo inverso, debería responsabilizarse, conminando a una mayor inquietud por la observación de nuestra historia completa. Sin siquiera considerar estas instancias, no hay reestablecimiento posible de una “justicia” para las víctimas. El victimario no tiene cuerpo, permanece una virtualidad y los aniquilados y los torturados son sólo un murmullo, un dato sin identidad que sirve para la Archivación (curiosa) de este evento “tan impropio” de nuestra tradición.

El informe vuelve a poner en evidencia lo que Valdés ya esbozó en su testimonio y lo que Marchant constató en 1989/90. Toda la estrategia retórica del poder (en tanto aún se configura dentro del marco de un estado moderno) se vale del consenso para configurar los límites y alcances homogéneos de su poder y de su propia inaprehensibilidad. Y este consenso, en pocas palabras, es un allanamiento.

---

<sup>120</sup> Y digo sólo exposición, pues la amnistía, la condena, el reconocimiento, etc., son actos que ya quedan fuera de cualquier espacio de satisfacción efectiva para las víctimas. Al respecto, quizás, lo único “válido” se despliega en su propia singularidad, de la cual, evidentemente, ellos saben mucho mejor y mucho más claramente lo que necesitan para encarar lo que queda de “Chile”.

<sup>121</sup> Como espacio de exclusión, vid. *supra*, notas 80, 92 y 105.

Allanamiento en todos los sentidos posibles, puesto que aplanar y preparar el campo emparejando, tapando, cortando para construir o cultivar, y a su vez, es una violación al espacio íntimo, una entrada a la fuerza sostenida por una orden legal y legítima para cortar, trozar, enterrar e incluso decomisar. Así es como quedan, entonces, los memoriales, los documentos, los testimonios, las representaciones del evento. Arrojadadas sobre el espacio público para que la hegemonía, desde su propio sustento ideológico, las haga decir y las haga afirmar, cualquiera que sea eso que necesitan que el objeto diga o haga, para conservar el suelo parejo y los cimientos firmes.

Un allanamiento por consenso.

Por eso mismo iniciar el banal y basto comentario; y eso es algo que, definitivamente, se abre ante nosotros de manera constante.

## Bibliografía

- ADORNO, TH. W. y HORKHEIMER, M. 1987. *Concepto de iluminismo y Odiseo o mito e iluminismo*. En: **Dialéctica del iluminismo**, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, pp. 15-59; pp. 60-101.
- AGAMBEN, GIORGIO. 1998. **Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida**, España, Pre-textos.
- ANDERSON, PERRY. 2000. **Los orígenes de la posmodernidad**, Barcelona, Editorial Anagrama.
- ARISTÓTELES. 1946. **Poética**, México, UNAM. Edición bilingüe. Versión directa, introducción y notas por Juan David García Bacca.
- . 1979. "Metafísicos". En **Revista de Filosofía**, Vol. XVII, Nº 1, Junio, pp. 111-116. Traducción de Héctor Carvallo Castro.
- . 2000. **Retórica**, Madrid, Editorial Gredos. Traducción, introducción y notas por Quintín Racionero.
- AVELAR, IDELBER. 2000. "Introducción : Alegoría y Postdictadura"; "Capítulo 1: Edipo en tiempos posauráticos: Modernización y duelo en el Boom"; "Capítulo 2: La genealogía de una derrota"; "Epílogo: Postdictadura y posmodernidad". En: **Alegorías de la derrota. La ficción postdictatorial y el trabajo del duelo**, Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio, pp. 13-35; pp. 37-55; pp. 57-121; pp. 313-317.
- BARTHES, ROLAND. 1978. **Roland Barthes por Roland Barthes**, Caracas, Monte Ávila.
- . 1987. **El placer del texto y Lección inaugural**, México, Editorial Siglo XXI.

- , 1993. “*La Retórica Antigua. Prontuario*”. En: **La Aventura Semiológica**, España, Editorial Paidós, pp. 85-160.
- , 1994<sup>a</sup>. “*La muerte del autor*”. En: **El susurro del lenguaje**, España, Editorial Paidós, pp.65-71.
- , 1994b. “*El discurso de la historia*”. En: **El susurro del lenguaje**, España, Editorial Paidós, pp.163-177.
- , 2001. “*¿Adónde/o va la literatura?*”. En: **Variaciones sobre la literatura**, Buenos Aires, Editorial Paidós, pp. 175-194
- BAUMAN, ZIGMUNT. 2001. **La posmodernidad y sus descontentos**, Madrid, Editorial Akal.
- , 2004. **La sociedad sitiada**, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- BENJAMIN, WALTER. 1989. *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. En: **Discurso interrumpidos I**, Madrid, Taurus, pp. 15-60.
- , 1998. **El origen del drama barroco alemán**, Madrid, Editorial Taurus. Versión castellana de José Muñoz Millanes.
- BERMAN, MARSHALL. 1989. *Brindis por la modernidad*. En: Nicolás Casullo (ed.), **El debate Modernidad Pos-modernidad**, Buenos Aires, Editorial Punto Sur, pp. 67-91.
- BLANCHOT, MAURICE. 1990. **La escritura del desastre**, Caracas, Monte Ávila. Traducción de Pierre de Place.
- , 1994. **El paso (no) más allá**, barcelona, Editorial Paidós e I.C.E de la Universidad Autónoma de Barcelona. Traducción de José M<sup>a</sup> Ripalda.
- , 1996. *El diario íntimo y el relato*. En **Revista de Occidente**, N° 182-183, Madrid, Julio – Agosto, pp. 47-54.
- BRÜNNER, JOSÉ JOAQUÍN. 2002. *Parte I: Miedos de Ayer y de Hoy y Parte IV: Discursos morales, contextos culturales*. En: **Globalización cultural y posmodernidad**, Santiago de Chile, FCE, pp. 35-64 y pp. 201-253.
- BÜRGER, PETER. 1987. **Teoría de la vanguardia**, Barcelona, Editorial Península.
- BURKE, EDMUND. 1987. **Indagación filosófica sobre el origen de nuestras ideas acerca de lo sublime y de lo bello**, Madrid, Tecnos, Estudio preliminar y traducción de Meneen Gras Balaguer.
- CASULLO, NICOLÁS. 1998. 3. *La modernidad como figura trágico-teórica* y 4. *Las herencias*. En: **Modernidad y cultura crítica**, Buenos Aires, Editorial Paidós, pp. 67-85 y pp. 87-127.

-----, 1999. *La Modernidad como Autorreflexión y El tiempo de las vanguardias artísticas y políticas*. En: Nicolás Casullo et al., **Itinerarios de la Modernidad**, Buenos Aires, Eudeba, pp. 9-22; pp. 65-93.

COMISIÓN NACIONAL SOBRE PRISIÓN POLÍTICA Y TORTURA (Informe Valech). 2004. **Informe de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura (Informe Valech)**, Santiago de Chile, documento PDF, En: [www.presidencia.gob.cl](http://www.presidencia.gob.cl)

CONNOR, STEVEN. 1996. *Cultura postmoderna. Introducción a las teorías de la contemporaneidad*, Madrid, Ediciones Akal.

COROMINAS, J Y PASCAL, J. A. 1980. **Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico**, Madrid, Gredos. Seis volúmenes.

DE MAN, PAUL. 1991. *Retórica de la temporalidad*. En: **Visión y Ceguera**, Puerto Rico, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, pp. 207-253.

DÉOTTE, JEAN-LOUIS. 1998. **Catástrofe y Olvido. Las ruinas, Europa, el Museo**, Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio.

DERRIDA, JACQUES. 1975. **La diseminación**, Madrid, Fundamentos. Traducción de José Martín Arancibia.

-----, 1995. *La voz y el fenómeno, Introducción al problema del signo en la fenomenología de Husserl*, España, Pre-textos. Traducción y prólogo de Patricio Peñalver.

DROGUETT, CARLOS. 1940. **Los asesinados del seguro obrero**, Santiago de Chile, Editorial Ercilla.

-----, 1953. **Sesenta muertos en la escalera**, Santiago de Chile, Editorial Nascimento.

EAGLETON, TERRY. 1998. **Las ilusiones del posmodernismo**, Buenos Aires, Editorial Paidós.

FORSTER, RICARDO. 1999. *El lenguaje de la ilustración*. En: Nicolás Casullo et al., **Itinerarios de la Modernidad**, Buenos Aires, Eudeba, pp. 241-253.

GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR. 1995. “*Capítulo II. Contradicciones latinoamericanas: ¿modernismo sin modernización?*” En: **Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad**, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, pp. 65-93.

-----, 1999. *El consumo cultural: una propuesta teórica*. En: Guillermo Sunkel (coord.): **El consumo cultural en América Latina**. Santafé de Bogotá, Editorial Convenio Andrés Bello, pp. 26-47.



- , 2000. *La épica de la globalización y el melodrama de la interculturalidad* En: Mabel Moraña (ed.), **Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: El desafío de los estudios culturales**. Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio, pp. 31-41.
- GENETTE, GERARD. 1988. “*La voz*”. Texto sin datos editoriales, mecanografiado y traducido por Ramón Suárez M, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Departamento de Literatura. Original en francés en: **Figures III**, París, Editions Du seuil, 1972.
- GIRARD, ALAIN. 1996. *El diario como género literario*. En **Revista de Occidente**, N° 182-183, Madrid, Julio – Agosto, pp. 31-38.
- HABERMAS, JÜRGEN. 1989. *Modernidad, un proyecto incompleto*. En: Nicolás Casullo (ed.), **El debate Modernidad Pos-modernidad**, Buenos Aires, Editorial Punto Sur, pp. 131-144.
- HERLINGHAUS, HERMANN. 2000. *Descentramiento hermenéutico, hibridación conceptual y conciencia histórica. Una propuesta latinoamericana por asumir*. En: Mabel Moraña (ed.), **Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: El desafío de los estudios culturales**. Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio, pp. 97-105.
- HOBSBAWM, ERICK. 1999. *Capítulo 17: La muerte de la vanguardia*. En: **Historia del siglo XX**, Buenos Aires, Editorial Crítica, pp. 495-515.
- HORACIO. 1867. **Arte Poética**, Paris, Imprenta parisiense L. Berger y comp. Anotada y explicada con una traducción literal de Manuel A. Fuentes.
- INVERNIZZI, LUCÍA. 1988. “*Antecedentes del Discurso testimonial en Chile. Textos historiográficos de los siglos XVI y XVII*” En: Narváez, Jorge (ed), **La Invención de la Memoria (actas)**, Santiago de Chile, Pehuén, pp. 57-70.
- JAUSS, HANS ROBERT. 1995. *El Umbral de 1912: Zone y Lundi Rue Christine, de Guillaume Apollinaire*. En: **Las transformaciones de lo moderno**, Madrid, Editorial Visor, pp. 183-214
- KANT, IMMANUEL. 1983. **Textos Estéticos**, Chile, Editorial Andrés Bello. Edición y traducción de Pablo Oyarzún R.
- KARMY, RODRIGO. 2003. “*El Chile detenido desaparecido: ensayo sobre el Chile de la Concertación*”, **Revista Cyberhumanitatis**, N° 27, Invierno 2003. En: [www.cyberhumanitatis.uchile.cl](http://www.cyberhumanitatis.uchile.cl)

- LAPESA, RAFAEL. 1997. “Capítulo XIII: El Español del Siglo de Oro. Cambios lingüísticos generales”. En: **Historia de la lengua española**, Madrid, Gredos, novena edición corregida y aumentada, pp. 367-417.
- LARRAÍN, JORGE. 2000. *Capítulo 5: Identidad latinoamericana y esencialismo y Capítulo 6: Modernidad e identidad*. En: **Modernidad, razón e identidad en América Latina**, Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, pp. 167-206 y pp. 207-245.
- LEVINAS, EMMANUEL. 1991. **Ética e infinito**, Madrid, Visor. Presentación, traducción y notas de Jesús María Ayuso Diez.
- . 1998. **Éthique comme philosophie première**, Paris, Éditions Payot & Rivages, Prefacé et annoté par Jacques Rolland.
- . 1999. **Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad**, Salamanca, Ediciones Sígueme. Traducción e introducción de Daniel E. Guillot.
- LONGINO. 1907. **On the sublime**, Cambridge : University Press, Traducción [al inglés], introducción, facsímiles y apéndices por W. Rhys Roberts.
- LUHMANN, NIKLAS. 1997. *Capítulo 1: La modernidad de la sociedad moderna*. En: **Observaciones de la modernidad**, Barcelona, Editorial Paidós, pp. 13-47.
- LYOTARD, JEAN-FRANÇOIS. 1989. **La condición postmoderna**, España, Cátedra.
- . 1998. “El instante, Newman”; “Lo sublime y la vanguardia” y “Después de lo sublime, estado de la estética”. En: **Lo inhumano. Charlas sobre el tiempo**, Argentina, Manantial, pp. 85-94; pp. 95-110 y pp. 139-147(respectivamente).
- . 2003. *La postmodernidad (explicada a los niños)*, Barcelona, Gedisa.
- MARCHANT, PATRICIO. 2000. “Desolación. Cuestión del nombre de Salvador Allende (1989/90)”. En: **Escritura y Temblor**, Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio, pp. 213-234.
- MARCUSE, HERBERT. 1969. “La dimensión estética”. En: **Eros y Civilización**, México, Joaquín Mortiz, pp. 182-204.
- MARTÍN-BARBERO, JESÚS. 1999. *Recepción de medios y consumo cultural: Travesías*. En: Guillermo Sunkel (coord.): **El consumo cultural en América Latina**. Santafé de Bogotá, Editorial Convenio Andrés Bello, pp. 2-25.
- . 2000. *Globalización y multiculturalidad: notas para una agenda de investigación*. En: Mabel Moraña (ed.), **Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: El desafío de los estudios culturales**. Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio, pp. 17-29.

- MASIELLO, FRANCINE. 1986. Introducción, Capítulo I: la condición del escritor: una afirmación del yo y Capítulo II: Las pequeñas revistas: las alianzas mediante la escritura. En: **Lenguaje e ideología. Las escuelas argentinas de vanguardia**, Buenos Aires, Editorial Hachette, pp. 11-24; pp. 27-49; pp. 51-81.
- MORALES, LEONIDAS. 1995. *El Diario de Luis Oyarzún*. En: Luis Oyarzún, **Diario Íntimo**, Santiago de Chile, Departamento de estudios humanísticos de la Facultad de Ciencias Físicas y matemáticas, Universidad de Chile, pp. 7-20
- . 1999 (segundo semestre). *Género y discurso: El problema del testimonio*. En: **Mapocho**, N° 46, DIBAM, pp. 167-176.
- . 2000. *Cartas de Petición: Chile 1973-1989*. En: **Cartas de petición: Chile 1973.1989**, Santiago de Chile, Planeta/Ariel, pp. 13-34
- NARVÁEZ, JORGE. 1983. El testimonio: 1972-1982 (transformaciones en el sistema literario), Santiago de Chile, CENECA.
- . 1988. “*El estatuto de los textos documentales en América Latina*”. En: Narvárez, Jorge (ed), **La Invención de la Memoria (actas)**, Santiago de Chile, Pehuén, pp. 15-22.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH. 1988. **El nacimiento de la tragedia**, Madrid, Alianza Editorial.
- . 1998. **La genealogía de la moral**, Buenos Aires, Alianza Editorial.
- OYARZÚN, PABLO. 2004. “*Extraña sensación: Kant sobre el asco*” Documento, hasta la fecha, inédito.
- RAE.2001. **Diccionario de la lengua española**, España, RAE, vigésima segunda edición en diez tomos.
- RICHARD, NELLY. 1998. *Políticas de la memoria y técnicas del olvido*. En: **Residuos y metáforas. (Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de transición)**, Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio, pp. 27-50.
- RICOEUR, PAUL. 1983. **Texto, testimonio y narración**, Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello. Traducción, prólogo y notas de Victoria Undurraga.
- . 2000. **Le mémoire, l’histoire, l’oubli**, Paris, Éditions de Seuil.
- RIEGL, ALOÏS. 1987. **El culto moderno a los monumentos**, España, Visor
- SARLO, BEATRIZ. 1988. **Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930**, Buenos Aires, Editorial Nueva Visión.
- . 1997. *Capítulo II: El sueño insomne y Capítulo IV: El lugar del arte*. En: **Escenas de la vida postmoderna. Intelectuales, arte y videocultura en la Argentina**, Buenos Aires, Editorial Ariel, pp. 57-105 y pp. 133-171.

- SCHILLER, J. CH. F. 1991. **Escritos sobre estética**, España, Tecnos.
- SCHOPF, FEDERICO. 1989. “*Figura de la vanguardia*”. En: **RCHL N° 33**, pp. 133-138
- . 2000. **Del vanguardismo a la antipoesía**, Santiago de Chile, Lom.
- SCHWARTZ, JORGE. 1991. *La parábola de las vanguardias latinoamericanas*. En: **Las vanguardias latinoamericanas**, Madrid, Editorial Cátedra.
- VALDÉS, HERNÁN. 1996. **Tejas Verdes: Diario de un campo de concentración en Chile**, Santiago de Chile, Ediciones LOM - Ediciones CESOC.
- VALDÉS, ADRIANA. 1996. *Los “centros, las “periferias” y la mirada del otro; Las licencias del entremedio y Aquello que todavía llamamos la cultura*. En: **Composición de lugar. Escritos sobre cultura**, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, pp. 81-89; pp. 101-109 y pp. 114-118.
- VICUÑA, CARLOS. 1946. **En las prisiones políticas de Chile**, Santiago de Chile, Cruz del Sur.
- VIDAL, HERNÁN. 1998. *Revista de Crítica Cultural*. En: **Tres argumentaciones postmodernas en Chile**, Santiago de Chile, Editorial Mosquito, pp. 11-54.
- VOX. 2000. Diccionario latino-español, España, Vox.
- WILLIAMS, RAYMOND. 1997. **La política del modernismo**, Buenos Aires, Editorial Manantial.

## Apéndices

### Apéndice 1

Discusión(es) Modernidad(es) – (Post)modernidad(es) [Semejanzas/Diferencias]

#### I.- Discusión preliminar

Comenzar desde un enunciado tan específico como lo sería señalar las semejanzas y diferencias de la modernidad y la (post)modernidad, presenta una tarea ilusoria dentro de los mismos parámetros que intento estudiar. No sólo implica una tentativa de observar y encontrar definiciones o características “fijas” en la observación del mismo momento en que se lleva a cabo la escritura, sino que, además, es necesario saber, conocer y delimitar, por lo menos, uno de los dos conceptos aludidos. De tal modo, tener la posibilidad de organizar un

eje, una variable estable desde la cual generar las comparaciones pertinentes y argumentar. (Por lo menos así, dentro de un desarrollo racional, disciplinado, académico<sup>122</sup>.)

Ahora bien, establecer o fijar la modernidad ya es una tarea inagotable, debido a las múltiples opiniones y estudios en torno al tema; aunque, debido a esto mismo, debería ser un poco menos complicado que esclarecer el problema de la (post)modernidad, en vista y considerando que, para algunos pensadores, esta ni siquiera existe como tal en nuestra sociedad (Anthony Giddens piensa en una sociedad “moderna tardía”, Beck en una “moderna reflexiva” y Balandier en una “hiperreflexiva” – citados por Bauman, 2001:194) y que sería en otros casos una ideología “hoy dominante y engañosa” (Williams, 1997:51). De hecho, autores como Perry Anderson o Terry Eagleton, aluden al tema desde perspectivas específicas y diferentes. El primero se refiere a que el tema a sido enfocado muchas veces desde una perspectiva estética y que él pretende hacerlo de forma más histórica (Anderson, 1999:7), y el segundo la aborda “desde una perspectiva política y teórica” (Eagleton, 1997:14). Respecto a la modernidad, incluso es difícil establecer claramente sus límites –de hecho resulta conflictivo el uso de los conceptos “modernización”, “modernidad” y “modernismo”, puesto que han sido cargados con diferentes propiedades, según la tradición crítico-teórica que los aborde--, y [esto de los límites] no tanto por los períodos reconocibles o delimitables de manera más o menos homogénea, sino por su cercanía en algunos puntos con lo que se ha llegado a denominar (post)modernidad.

De esta discusión, el presente escrito pretende ser una acotada y somera revisión de los puntos que llegan a mostrar, en nuestra contemporaneidad<sup>123</sup>, una forma de pensamiento “otra”, frente a la que es posible identificar en la modernidad. (Bajo una generalización académica, que, por lo tanto, tampoco escapa a esa forma de pensamiento.)

## II.- Rasgos característicos de la modernidad

### 2.1.- Modernidad como autorreflexión

---

<sup>122</sup> Interesante desde lo señalado por Connor (1996:19), sobre este espacio académico como la instancia mediadora más importante de este conflicto “cultural”.

<sup>123</sup> O post-contemporaneidad, que es otro problema, que resulta imposible tratar aquí.

Tomo prestado el título del primer capítulo del libro de Nicolás Casullo, **Itinerarios de la Modernidad**, para acercarme a una de las características más evidentes, al igual que una de las más conflictivas, que presenta este período. De hecho, pensando lo dicho al final de la Discusión preliminar, ahí mismo se evidencia la capacidad de autorreflexión y autoconciencia.

Jürgen Habermas, en su conocido discurso, *Modernidad: un proyecto incompleto*, señala la primera aparición de la palabra moderno, citando a Hans Robert Jauss, quien indica que la palabra *modernus* ya había sido utilizada a fines del siglo V, para enfrenar y distinguir el presente cristiano al pasado pagano<sup>124</sup>. Por lo tanto, el término, desde un inicio, contrapone y enfrenta lo nuevo a lo viejo. Desde lo cual permite, entonces, designar “una y otra vez la conciencia de una época que se mira a sí misma en relación con el pasado, considerándose resultado de una transición desde lo viejo hacia lo nuevo.” (Habermas, 1989:131)

De esta argumentación me interesa resaltar el hecho de que lo moderno, por mucha relación con lo nuevo, con la “moda” o el “modo”, tiene ese factor de autocontemplación que genera la “especulación”. De ahí, la utilización específica de esa palabra, ya que nos remite de forma directa<sup>125</sup> al espejo y a la posibilidad de contemplarnos, ahora bien, con la necesidad de

---

<sup>124</sup> Desde esta perspectiva resulta interesante introducir la discusión de que el cristianismo, por consiguiente, ya para entonces sería una forma moderna.

<sup>125</sup> Aunque la palabra reflexión también puede utilizarse para indicar un proceso de autocrítica y autoconocimiento, si la leemos desde su etimología relacionada con la palabra latina *reflexus* (reflejo), que asimismo alude al espejo (que refleja la luz); como también podemos leerla deconstructivamente y apreciar su composición como re/flexión, es decir, volver a doblarse, un volverse sobre sí mismo y que se podría derivar etimológicamente de la palabra latina *reflectere*, de la cual proviene “reflexivo”, y que significa volver hacia atrás. (Los someros datos etimológicos los obtuve del Diccionario de la Real Academia Española, en su vigésima segunda edición)

desarrollar, desde la confusión y la inversión, la (re)construcción/(re)cognición de nuestra imagen<sup>126</sup>.

En este mismo sentido, Luhmann señala que el “Individuo, en sentido moderno, es quien puede observar su propia observación. Y quien no salga de sí mismo, o sea llevado a ello por su terapeuta, tiene la posibilidad de leer novelas y proyectarse sobre sí mismo, como *uno, nessuno e centomila*” (1997:22) De tal manera, observamos el surgimiento de un pensamiento racional y crítico, en el cual existe la capacidad de abstracción a través del concepto y de la reducción, que permite desarrollar conceptos o figuras generales, desde las cuales es posible (re)ordenar consciente y críticamente el mundo. Esto también tendrá relevancia cuando me remita al concepto de Iluminismo que trabajan y critican Adorno y Horkheimer en **Dialéctica del Iluminismo**.

Por ahora, lo principal, para caracterizar a la modernidad en la historia, aparece en el comentario de Berman (1989:68-69), al decir que la modernidad posee tres etapas y que la primera ya comienza con el Renacimiento, en el siglo XVI, aunque no mencione o desarrolle la fundamentación adecuada para sostener dicha afirmación. Sin embargo, dos claros ejemplos de este desarrollo son, por un lado, Tomás Moro con su libro **Utopía** y por el otro, Erasmo de Rotterdam con **Elogio de la locura**.

Me interesan ambos, para observar que en el primero de los libros señalados se desarrolla una reflexión especular -de “*speculum*” (espejo) siguiendo lo señalado anteriormente- frente al sistema político gobernante (las monarquías absolutas) y al problema de la propiedad de la tierra. Tomás Moro, al establecer el concepto moderno de utopía, como sitio ideal, como paraíso en la tierra, como *proyecto*, está planteando la existencia de un descontento frente a su propio lugar, desarrollando a este como distopía, un mal lugar, donde introduce los elementos negativos del mundo. Así, nos muestra ya en 1516 la existencia de una crítica reflexiva en

---

<sup>126</sup> Esta concepción del espejo la utilizo siguiendo a Umberto Eco, que a su vez la extrae de Lacan, como un procedimiento natural del ser humano a la hora de enfrentarse a un espejo por vez primera.

torno a la escritura<sup>127</sup> y a la configuración de mundo que presenta esta escritura respecto de la realidad circundante.

El otro autor, Erasmo de Rotterdam (y no es coincidencia que haya mantenido una amistad con Moro), uno de los mayores representantes del Humanismo, con **Elogio de la locura** nos muestra el desarrollo de un discurso plenamente irónico. Si pensamos en Paul de Man, cuando nos habla de la ironía en *Retórica de la temporalidad* (1991;231-253), podemos observar cómo la utilización de esta figura retórica produce un desdoblamiento del sujeto que enuncia, permitiéndole observarse en un instante y reírse de la propia contradicción, de la propia caída. Así, el elogio de la locura (estulticia) se transforma en una crítica que a partir de la contradicción se presenta contra la hegemonía (nuevamente la puesta en abismo).

En este procedimiento retórico [la ironía], podemos notar claramente ya la existencia de ese movimiento especular en la necesidad de autoconocimiento, para plantear la diferencia entre lo que se es en ese momento y lo que se pretende llegar a ser y desde esa misma perspectiva poder criticar al sistema imperante, desde la evidencia de las propias contradicciones de este. Por lo tanto, la utilización de la ironía resulta un elemento iluminador para empezar a caracterizar los fundamentos que nos permiten interpretar a la modernidad<sup>128</sup>.

---

<sup>127</sup> Menciono esta crítica hacia la escritura como elemento central del pensamiento y su expansión, pensando en el incipiente pero veloz desarrollo de la imprenta en la época como posibilidad de distribución y de reproducción de este medio, a la vez que si nos acercamos al texto de Moro, podemos apreciar cómo este se configura como un relato enmarcado (que también se presentará como un procedimiento claramente moderno: la puesta en abismo), el cual lleva al lector a transitar los distintos niveles del texto mirándolos constantemente desde uno y otro lado. Realizando esa labor del espejo: confundir, invertir y (re)construir/(re)conocer.

<sup>128</sup> Desde esta perspectiva, es notable observar lo dicho por Alan Wilde, señalado por Connor, quien identifica dos ironías características de la Modernidad y la (Post)modernidad respectivamente: “disyuntiva” y “suspensiva”. La “disyuntiva” tendría que ver con lo que hemos planteado más arriba, en cambio, la “suspensiva” produce una intensificación del sentimiento de incoherencia, hasta tal punto que ya no puede ser explicado o contenido en las estructuras ordenadoras de la estética ni en el fracaso de la necesidad de orden (1996;86). Así,



Lo principal de utilizar estos dos ejemplos es señalar cómo la modernidad, desde el Renacimiento, ya aparece con ese rasgo que me pareció importante destacar en las características que arrastra la palabra moderno. La posibilidad de mirarse a sí mismo con conciencia. Así, en el Renacimiento<sup>129</sup> aparece el proceso de secularización, que queda absolutamente claro en Moro y Rotterdam y que podríamos sintetizar como el surgimiento de una mirada crítica y consciente en pos de un mejoramiento político, utilizando la ironía como contradicción frente a la hegemonía dominante. Una herramienta para inducir a la especulación y de este modo, conducir a un mejoramiento colectivo Puesto que la mirada comienza a centrarse en lo inmanente (el siglo) y ya no en una trascendencia.

De todos modos, es importante aclarar que en esta primera etapa de la modernidad se sustentan las bases para el desarrollo posterior de la cultura occidental, pero que no existe la conciencia clara de ser moderno, como sucederá hacia el S. XVIII, XIX y ss.

## 2.2.- Secularización e Iluminismo

---

podríamos relacionar el término “suspensivo” a la *Aufhebung* hegeliana, que según Barthes se daría en el espacio de la escritura (literatura) en nuestra postmodernidad (esto se comentará más adelante).

<sup>129</sup> Creo que no está de más comentar ciertos elementos ejemplares, en este momento de la discusión, que nos ayudarán a percibir que este cambio no sólo aparece en el pensamiento filosófico o político, sino que ya está instaurado en los distintos niveles de la sociedad y la cultura. Por ejemplo, el inicio de la autoría, ya que los primeros artistas que firmaron sus obras (en nuestra cultura occidental, en contraposición al anonimato de la Edad Media) surgen en este periodo. Al igual que no es gratuito notar la aparición (en nuestra contemporaneidad) de la noción de manierismo (aquí me refiero a la concepción desarrollada por Arnold Hauser) como un momento de crisis en las artes, en donde comienzan a colarse dentro de esa misma apreciación de las formas clásicas (a las que podemos ver como ruinas de esa antigüedad inalcanzable) cierta desarticulación entre la frialdad de la composición exterior en contradicción con las pasiones humanas que intentan animarlas. Asimismo, en la misma reflexión sobre el manierismo, notar que se configura como un arte intelectual y metapoético, es decir, autoreflexivo.

Antes de entrar en la idea de progreso y de emancipación que se plantean en la segunda etapa de la modernidad (según Berman), pretendo centrarme unos momentos en la secularización y en la discusión que generan Adorno y Horkheimer en torno al Iluminismo, viendo cómo se produce esta idea secularizadora y el posterior proyecto emancipador a través del progreso y mejoramiento social y moral.

En una primera instancia, debemos comprender que “el iluminismo, en el sentido más amplio de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido siempre el objetivo de quitar el miedo a los hombres y de convertirlos en amos. [...] El programa del iluminismo consistía en liberar al mundo de la magia. Se proponía, mediante la ciencia, disolver los mitos y confutar la imaginación.” (Adorno, 1987:15) En otras palabras, habría una intención racional de desvincularse del oscurantismo de la Edad Media y de la fuerza dominante de lo religioso. En palabras de Weber, la modernidad cultural se caracterizaba como la separación de la razón sustantiva expresada en la religión y la metafísica en tres esferas autónomas: ciencia, moralidad y arte, que se diferenciaron porque las visiones del mundo unificadas de la religión y la metafísica se escindieron (comentado por Habermas, 1989:137)<sup>130</sup>.

Pensando en esta dirección, el hombre ya no pertenece, en el sentido antropológico de la palabra, al medio, puesto que no solamente se ha escindido de la naturaleza gracias a un incipiente pensamiento lógico, sino que ha comenzado a concebirse como figura central, lo que llevará a una humanización de la figura de Cristo, que derivará en el Humanismo. Esta humanización del Mesías estará avalada por el pensamiento y conciencia de que, según el iluminismo:

“La superioridad del hombre reside en el saber. [...] El saber, que es poder, no conoce límites, ni en la esclavización de las criaturas ni en su fácil aquiescencia a los señores del mundo. Se halla a disposición tanto de todos los de la economía burguesa, en la fábrica y en el campo de batalla, como de todos los que quieran manipularlo, sin distinción de sus orígenes. [...] ...la técnica es democrática como el sistema económico en que se desarrolla. La técnica es la esencia de tal saber. [...] Lo que los hombres quieren aprender de la naturaleza es la forma de utilizarla para lograr el dominio integral de la naturaleza y de los hombres. [...] Poder y conocer son sinónimos.” (Adorno, 1987:16-17)

---

<sup>130</sup> También en Weber, pero señalado por Gutierrez Girardot en **Modernismo**, es la “desmiraculización del mundo”.

Observando esto, en los ejemplos de Moro y Rotterdam, podemos entender la necesidad de criticar y atacar a la hegemonía mediante la escritura, puesto que es el medio en el cual se distribuye el saber. Separarse de la opresión de la iglesia y evidenciar los excesos de la monarquía es el primer paso para comenzar el proyecto ilustrado.

Es necesario entender que con el proceso de secularización el mundo se convierte en caos y la síntesis en salvación. El iluminismo es racionalizador y reduccionista y desde esta perspectiva, totalitario. Es el proceso que busca (re)ordenar el mundo, pero para esto se vuelca sobre los conocimientos empíricos completamente racionales, “Todo lo que no se resuelve en números, y en definitiva en lo uno, se convierte para el iluminismo en apariencia; y el positivismo moderno confina esto a la literatura. Unidad es la palabra de orden, desde Parménides a Rusell.” (Adorno, 1987:20)

Conjuntando esta separación racional del hombre y su medio, transformándose en definitiva en el primer emancipado de la naturaleza (en términos positivos que posteriormente repercutirán fuertemente en nuestro pensar), con desarrollo especular del conocimiento, podemos notar que “lo sobrenatural, espíritus y demonios, serían imágenes reflejas de los hombres. Las diversas figuras míticas son todas reducibles, según el iluminismo, al mismo denominador, es decir, al sujeto.” (Adorno, 1987:20) De tal modo, percibimos al sujeto moderno como un sujeto centrado, estable en una constante búsqueda de identidad, sustentada en la legitimación del saber lógico-racional. Así, por ejemplo, textos clásicos, con sujetos tan monumentales (desde una perspectiva ortodoxa), capaces de narrar el mundo desde una verdad autora como lo hace Dante Allighieri en **La Divina Comedia** (siendo su relato legitimador el conocimiento y la posibilidad de contener al universo dentro de un esquema sustentado en los saberes religiosos, pero a la vez racionales). Así, la única relación que sobrevive entre el sujeto y los objetos que lo rodean, es la autoridad del sujeto de atribuirle significados al objeto carente de estos, considerando que el objeto no resulta el que se autodenomina y autocaracteriza, sino que adquiere sentido sólo mientras sea puesto en un contexto cultural específico por un sujeto determinado.

Ahora bien, el desarrollo de esta nueva aprehensión y configuración del mundo no solo genera un extrañamiento radical con el medio, sino que, además, con la reificación del espíritu (en términos de Adorno y Horkheimer) han sido adulteradas también las relaciones internas entre los hombres, incluso las de cada cual consigo mismo. El individuo se reduce a un nudo o

entrecruzamiento de reacciones y comportamientos convencionales que se esperan prácticamente de él. (Adorno, 1987:43) De tal modo, el sujeto moderno va concibiéndose cada vez más encerrado entre los distintos requerimientos sociales, a la vez que los ideales del proyecto de emancipación van desvinculándose y retardándose por los manejos del poder, en este caso de la monarquía. (Con posterioridad será la dominación burguesa y en nuestra contemporaneidad, el mercado de consumo.)

### 2.3.- Emancipación: progreso ilimitado y contradicción

Estos elementos mencionados, desde mi perspectiva, serán los fundamentos de la modernidad, que se desarrollarán con mayor fuerza y violencia en la segunda etapa de esta, que según Berman ocurre en el proceso de la Ilustración y sobre todo, hacia 1790, con la Revolución Francesa.

De todas maneras, no podemos dejar de lado la evidencia de que hacia el periodo de la Ilustración la situación se vuelve más compleja. Siguiendo a Habermas, en este caso, podemos atribuir otro elemento caracterizador de la modernidad, que sería el proyecto de emancipación humana, a través de la razón. Es decir, el proceso de secularización ya discutido, que comienza con esa paulatina humanización de Cristo, a través de la exaltación crítica, que deriva hacia un nuevo proyecto de racionalización. Su carnificación resulta el único elemento que permite cohesionar el abismo generado por la inestabilidad de la nueva ciencia frente al teocentrismo clásico-medieval.

El periodo que va desde finales del siglo XV y que desemboca en la Revolución Francesa (como hito histórico que marcará el paso definitivo a esa segunda etapa de la modernidad) tenía como hegemonía el poder eclesiástico, que estaba sobre los gobiernos terrenales (monárquicos). El discurso contrahegemónico que se desarrolla, entonces, a través de la humanización de Cristo y de la especulación crítica, logró desembarazar a las monarquías de ese yugo que representaba la Iglesia.

Desde entonces, y lo digo sencillamente, porque no es el punto que quiero recalcar, los gobiernos monárquicos se establecieron como la institución hegemónica bajo la cual se realizaban todos los desarrollos. De una u otra manera, esto conllevó a conservar esa diferencia social que ya había establecido Tomás Moro en **Utopía**, respecto a la posesión de las tierras.

Ahora bien, y es algo que no he mencionado hasta ahora, pero que es posible deducir, la modernidad ha sido comprendida muchas veces por sus rasgos contradictorios. Así, en palabras de Berman y en las de Octavio Paz, la modernidad sería una constante “unión de la desunión” o “tradicción de la ruptura”, que teniendo como elemento primordial su especulación crítica, volvió a lanzarse en contra de la hegemonía, para intentar retomar el elemento que una vez más había sido olvidado y dejado a un lado, al momento en que los que iban contra la institución se volvieron institución. En este sentido, podríamos pensar a la modernidad, **generalizando**, como un permanente movimiento dialéctico que despliega sus tesis y antítesis en búsqueda de la última y perfecta síntesis global, que desembocaría en el fin de la historia, porque no habría necesidad de conflictos, ya que el hombre habría alcanzado la homogeneidad e igualdad en lo social, moral e intelectual (Hegel, Marx).

Retomar el proyecto de lucha contra la distopía en pos de la utopía colectiva humana, derivó en el proyecto de emancipación, lo que planteó, otra vez, la necesidad de un nuevo orden.

Aquí me interesa hacer notar una leve separación entre la dirección social y la ilustradora<sup>131</sup> que se produce en el desarrollo de esta segunda etapa de la modernidad.

Es el proyecto de emancipación dirigido al pueblo, el que deriva directamente en la Revolución Francesa, que se muestra como la “libertad, igualdad y fraternidad”. Sin embargo, dentro de esa necesidad de derribar el gobierno imperante, volvemos al conflicto de la propiedad de la tierra y la historia nos ha mostrado cómo esa revolución no resultó ser más que una revolución burguesa que instauró un nuevo orden que lentamente se volvió la institución y que nuevamente olvidó aquel proyecto social que buscaba aquella utopía.

Por otro lado, el proyecto ilustrador también se planteó como un proyecto que iba a lograr la libertad del hombre a través de la razón, pero que además, planteaba otra cosa. Aquí, Lyotard (1989:63-71), se refiere al discurso de Humboldt al inaugurar la Universidad de Berlín, en donde podemos apreciar las características que toma esta Ilustración, puesto que la relación que tiene ciencia, nación y estado es de una elaboración completamente diferente al proyecto político-social. Lo que interesa no es sólo el conocimiento en sí mismo como liberación, sino

---

<sup>131</sup> Esta separación la evidencia Lyotard en **La condición postmoderna**, específicamente en el capítulo nueve, *Los relatos de la legitimación del saber*.

que también “el carácter y la acción”. Existe un interés en la formación y que apunta a una aspiración triplemente unitaria: “derivar todo de un principio original” (científica), “referirlo todo a un ideal” (ética) y lo más importante, porque de ahí surge el sujeto legítimo, “reunir ese principio y este ideal en una única idea”. Esta última síntesis, ideal, en el pensamiento filosófico de las ciencias, nos vuelve a presentar esa noción de especulación, ya que para lograr esa unión de la ciencia y ese ideal de una idea única cohesionada y coherente, obliga a estar mirándose de forma constante, tratando de observar a la vez todos los avances, en el área que sea. En contraposición al discurso político que planteaba a la humanidad como héroe de la libertad y que buscaba igualdad y acceso de todos a la ciencia y al bienestar que esta traía consigo.

Desde esta leve diferencia quiero llamar la atención, entonces, sobre el desarrollo de el pensamiento moderno y cómo este logra arrastrarse más allá de los hechos sociales, intentando, aún, contraponerse y lograr el colectivo.

Son dos movimientos principales –el de los diferentes proyectos de progreso y de unión, intentando relacionarse con el pensamiento especulativo y crítico– que paulatinamente irán percibiendo la imposibilidad de aunar y supeditar todas las ciencias bajo un principio unificador, que es, de una u otra forma, la aporía que Nietzsche plantea de forma evidente desde su primera obra (**El nacimiento de la Tragedia**).

Así, podemos ver cómo esa segunda etapa de la modernidad ya empieza a percibir su propia contradicción interna, tal como se presentan en la novela **La nueva Eloísa** de Rousseau (comenta Berman, 1989:69-70) cuando Saint-Preux ve que todo es un constante choque de facciones y grupos y que toda la gente está en contradicción consigo misma, y es también Marx, quien dice que “todo lo sólido se desvanece en el aire”.

De todas maneras, los procesos que hemos descrito son algunas de las múltiples facetas que se entrevén en la modernidad, a los que podríamos agregar a modo de resumen, como señala Bauman desde Freud que “la sociedad moderna fue la única en pensarse a sí misma como empresa de la <<cultura>> o de la <<civilización>> y en actuar de acuerdo a tal concepción de sí...” (Bauman, 2001:7) Sociedad moderna tiene que ver, desde esta perspectiva, con belleza, limpieza y orden. Una renuncia al instinto y desde la perspectiva de Nietzsche, una sobreposición de lo Apolíneo sobre lo Dionisiaco.

### III.- Vanguardias

Las vanguardias históricas hacen su aparición aproximadamente, según la mayoría de los teóricos (Schwartz, Schopf, Jauss, etc) en un período que no abarca, estrictamente, más de 25-30 años<sup>132</sup>, aunque resulta importante observar los distintos criterios que usan los diferentes autores para fijar el inicio y el término de las vanguardias, ya que en esta cronologización están implícitos los criterios con los que creen entender el complicado fenómeno.

De todas maneras, las vanguardias entraron en escena tan violentamente como dejaron de hacerlo<sup>133</sup>. Sin embargo, las características específicas y su respectiva discusión en este escrito no son pertinentes salvo para mostrar cómo en estas se ven extremados los procedimientos estéticos y las formas de pensamiento que transitaron por (casi) toda la modernidad. De tal manera, que este período entre guerras (o de las dos guerras) se puede apreciar como la bisagra que conjuntará los procesos de modernización y los pensamientos modernos con la evidenciación de la arbitrariedad de estas premisas y proyectos.

En las vanguardias percibimos, según Bürger, la utilización de un procedimiento vital para caracterizar este tipo de obra de arte, que corresponde al montaje: técnica que sigue la noción de alegoría que podemos percibir en Benjamin (**El origen del drama barroco alemán**), primero, y en Paul De Man (*Retórica de la temporalidad*) con posterioridad. Lo importante de mencionar este procedimiento, basado en esa figura retórica, es lo que conlleva a la inevitable fragmentación del mundo.

La extremación de los procesos emancipadores, ya sean políticos o estéticos, en contra de la (burguesía o) institución arte burguesa, comienzan a revelar la arbitrariedad de las

---

<sup>132</sup> Para algunos teóricos esta abarcará períodos más largos, como por ejemplo Williams, quien la ubica aproximadamente desde 1890 hasta 1940, puesto que prefiere rescatar otros rasgos, ligándola más fuertemente a la modernidad (ideológicamente), en vez de centrarse en una caracterización estética. Otros argumentarán a favor de corrientes pictóricas como el expresionismo, cubismo, impresionismo, como precursoras de las vanguardias, pero es una discusión que tenderemos que hacer en otro lado.

<sup>133</sup> De hecho, “el vanguardismo es una peripecia literaria que pertenece ya al pasado.” (Schopf, 2000:13)

construcciones o representaciones lineales o totales del mundo, que pretenden reflejar la vida, lo absoluto de un paisaje, pero sin lograrlo, en definitiva. Las vanguardias, pretenderán representar lo irrepresentable mediante la fractura de la representación mimética, tratando de provocar directamente al espectador (Shock). Todo esto para desbaratar la hegemonía, como un poder totalitario. Así, la vanguardia demostrará la vacuidad del signo (como lo discutiremos en el siguiente apartado), recurriendo, por ejemplo, a poemas completamente fonéticos (*Gadji beri bimba* de Hugo Ball y en Latinoamérica acercamientos en **Trilce** de César Vallejo y muy posteriormente en Gironde, **En la masmédula**), con poca alusión a signos o símbolos arbitrariamente consolidados (ya que la modernidad trabajaba eminentemente sobre los símbolos), internándose en formas de lenguaje mucho más complejas que tomaban la lengua de la tradición y la confrontaban con lenguas que habían desaparecido por culpa de la adopción de las lenguas tradicionales o internacionales, a la vez que las ponían en conflicto frente a las nuevas expresiones lingüísticas. (Williams, 1997:105). [Discusión que será retomada y precisada en el Apéndice 2]

Si nos fijamos, la vanguardia sigue siendo una reacción virulenta en contra de los principios estables de lo que fue el proceso de modernización y emancipación<sup>134</sup>, centrado claramente en la burguesía, que había logrado, por su parte, desbaratar a la hegemonía eclesiástica, en un principio, y luego emanciparse de las monarquías absolutas, instalándose en una forma de vida mucho más móvil en la sociedad y presentando, por consiguiente, nuevas estructuras de mercado. Así, la(s) Vanguardia(s) continúa(n) con la idea de superación, quizás con una meta no muy definida, salvo la aceleración y la técnica (futurismo) o la búsqueda de una subyacente verdad “otra” (surrealismo), como también sigue pensando de forma común, a la vez que, por mucho que en algunos casos se pierda la noción de autor, este finalmente termine colocándose en el centro del espectáculo, continuando con la noción romántica de genio (autocanonización de la vanguardia, Masiello).

---

<sup>134</sup> Así lo señala Bürger, entre muchos, y Bauman al decir que la “acción de vanguardia era gracias a la perspectiva del *modernismo*, ese movimiento intelectual henchido de desagrado e impaciencia por el ritmo perezoso, desidioso, del cambio que la modernidad enseñaba a la gente a esperar y prometía acontecer. El modernismo constituía una protesta contra las promesas incumplidas y contra las esperanzas defraudadas, pero también un testimonio de la seriedad con la que se trataban las promesas y las esperanzas.” (2001;122)



Es importante aclarar que la obra de arte vanguardista cambió, de todas maneras, el interés de la obra de arte en sí, su resultado, por los procedimientos que la creaban, por lo tanto, comenzó a revelarlos, generando un énfasis en la *performance* vanguardista. Importaba la espontaneidad y el shock que causaba, por ejemplo, la maleta llena de ropa interior que puede abrir un Cravan en la mitad de una conferencia, como lo relata anecdóticamente Mario de Micheli. De todas maneras, el receptor de la obra comienza a verse, también, involucrado en la "consumación" de la obra<sup>135</sup>.

Hacia 1935-1936, las vanguardias no pueden seguir haciendo caso omiso de los problemas mundiales que se han desatado por los choques ideológicos y por la nueva necesidad de repartirse el mundo de las naciones económicamente superiores. Cada Vanguardia, por lo extremo de sus planteamientos ha exaltado una forma radical de política, todo por la revolución y la contrahegemonía. Con la(s) Guerra(s) Mundial(es) y la Guerra Civil Española, se tornan conscientes de la inutilidad del arte por el arte, y más aún, del (supuesto) proyecto de conjuntar vida y arte (según Bürger). El mundo se encuentra totalmente desvinculado y sometido a totalitarismos.

Aquí, importa tomar ciertas nociones básicas de los efectos de la Segunda Guerra Mundial, sobre todo, los campos de concentración, la aniquilación y la, por consiguiente, irracionalidad de lo real. Desde este momento, se torna absolutamente evidente e ineludible la caída de los Grandes relatos (Lyotard), proceso iniciado ya en le S. XIX, si no antes.

Hacia los años sesenta, el arte de "vanguardia" se ha masificado a tal punto que la burguesía (como grupo que aún conserva la hegemonía) ha absorbido sin problemas los procedimientos que intentaban desbaratarla, al punto de auspiciarlos económicamente<sup>136</sup>. La obra de arte, en la época de Andy Warhol, Lichtenstein, Basquiat, entre otros, comienza a importar por su valor de cambio y gracias a la extremación de la reproductibilidad técnica<sup>137</sup>, por la

---

<sup>135</sup> Como lo señala con claridad Schopf, en *Figura de la vanguardia*. (1989:133-138)

<sup>136</sup> Aquí, el comentario de Anderson, sobre el masoquismo de la sociedad burguesa ante las representaciones que lo provocan es muy pertinente para entender la total absorción de esta forma de arte.

<sup>137</sup> Intuida y descrita notablemente por Walter Benjamin (1989:15-60)

posibilidad de seriación y de mercantilización masiva<sup>138</sup>. Esto tiene otro efecto importante en el arte, ya que la noción de un “original” desaparece, y con esto, definitivamente cualquier “aura” que podía quedar en torno a la obra de arte y su apreciación *hic et nunc*. Así podemos entender lo que vuelve a decir Hobsbawm, al hablar de la presencia de dos factores importantísimos para que se produjera la decadencia de los géneros tradicionales de la “alta cultura”. “El primero fue el triunfo universal de la sociedad de consumo” Y el segundo, “el triunfo del sonido y la imagen propiciado por la tecnología” (Hobsbawm, 1999:507), lo que inevitablemente desplazó al medio más tradicional de distribución cultural: la escritura<sup>139</sup>.

Los procesos históricos que sucedieron en torno y con posterioridad a la vanguardia, presentan varios cambios importantes respecto a la modernidad, pero, sobre todo, podemos señalar la hiperrealización de muchos de sus procedimientos y formas de pensar. La reordenación económica es vital, puesto que el capitalismo y su versión neoliberal, en ningún momento permiten la igualdad o la repartición homogénea del dinero, y, es más, aumentan la división y el proyecto de mejoramiento social es cada vez más lejano. Los excesos de los totalitarismos, como el fracaso de mayo del ‘68 y sus consecuencias, a la vez que la caída del muro de Berlín como de la USSR, evidencian que el proyecto de progreso infinito es definitivamente inviable. Después de Auschwitz solo nos queda la irracionalidad y el horror opresivo del poder, la imposibilidad de sustentar cualquier idea sobre un metarrelato

---

<sup>138</sup> Tal como lo señala Hobsbawm al escribir que “el *pop art* (Warhol, Lichteinstein, Rauschenberg, Oldenburg) dedicó gran tiempo a reproducir, con la mayor objetividad y precisión posibles, las trampas visuales del comercialismo estadounidense: latas de sopa, banderas, botellas de Coca-cola, Marilyn Monroe.

<sup>139</sup> Así, resulta evidente que “la cultura común de cualquier país urbanizado de fines de siglo XX se basaba en la industria del entretenimiento de masas --cine, radio, TV, música pop--, en la que también participaba la elite, al menos después del triunfo del rock, y a la que los intelectuales dieron un giro refinado para adecuarla a los gustos de la elite.” (Hobsbawm, 1999:504)

legitimador, puesto que todos han caído o serán susceptibles de hacerlo. La modernidad, siguiendo a Adorno cuando habla del iluminismo, es totalitaria<sup>140</sup>.

#### IV.- Rasgos (Post)modernos

Frente a la modernidad, de todos modos, tenemos que decir que, por lo menos, en la actualidad no solo existe la conciencia de esta, sino que también existe la reflexión crítica sobre ella, que es ya, a su vez, autoconsciente. Además, está la clara conciencia de la caída o la imposibilidad de seguir obedeciendo o soñando con los proyectos de progreso infinito, que

---

<sup>140</sup> El caso de la teoría literaria, a grandes rasgos, sigue una parábola más o menos similar. Con el despliegue del formalismo ruso (posterior a la lingüística estructural de Ferdinand de Saussure) y luego con el del estructuralismo, los estudios de la literatura encuentran disciplinas que les permiten acceder a los textos desde otras perspectivas, encontrando recurrencias estructurales que ayudan a inteligibilizarlos y develar los sentidos de estos mismos. Desde ahí aparecen diversas disciplinas que estudian el lenguaje y su despliegue en la literatura, como en otras formas de comunicación; por ejemplo la semántica estructural y posteriormente la semiótica. Es esta (postestructural), hacia finales de los años 60 y principios de los 70, junto con la “deconstrucción”, las que dan cuenta, también, de la arbitrariedad total de cualquier forma de comunicación. Ya Saussure había mencionado la arbitrariedad del signo lingüístico, pero no lo había ligado a las formas culturales y a los manejos de poder, como lo hace Barthes (siguiendo a Foucault) en **Lección inaugural**, estableciendo los desplazamientos constantes que realiza el signo subsumido, constantemente al receptor, quien es el que llena de sentido lo que percibe debido a su carga cultural o enciclopédica. En este sentido, la lengua es también un fascismo, porque siempre está al servicio de estructuras de poder totalitarias, que intentan describir, explicar, en definitiva, apropiarse de los discursos. La literatura sería un lugar donde los argumentos se subvierten y las contradicción no son tales, sino que son posibilidades de evidenciar cómo hay elementos que ocultan información para prevalecer sobre distintos sentidos posibles, que no tienen, por naturaleza, dominación o prevalencia sobre los otros. Es la confirmación de la *anfibología*, la *différance*, la *paralogía*, etc.

sucedían no solo en un nivel social o moral, sino que también en las áreas del conocimiento, sobre todo, en el discurso científico (la razón)<sup>141</sup>.

Ahora bien, esta discusión resulta bastante difícil, aunque no por esto poco productiva, de hecho, como dato anexo, los avances más revolucionarios de la ciencia contemporánea (pienso después de los grandes científicos modernos: Galileo, Copérnico, Newton, entre otros) están dados en el siglo XX y giran en torno a la relatividad (Einstein), incertidumbre (Heisenberg), indeterminación (Schrödinger) y el caos (Prigogine). Nombres de las respectivas teorías que no parecen en lo absoluto azarosos a la hora de concebir el ambiente generado por la (post)modernidad. En realidad (si podemos referirnos a esta palabra sin generar más de un cuestionamiento), las dificultades están dadas, más bien, por la cercanía que mantenemos con los procesos que cruzan a la (post)modernidad, y por la misma cercanía que tiene este época o período con la modernidad.

Pensando en esto, podemos argumentar de entrada que la modernidad, dentro de su proyecto, tenía la necesidad de generar un orden, tal como toda sociedad, y este orden, de inmediato prefigura (binariamente) los elementos que no pertenecen a esta nueva distribución del mundo. “Todas las sociedades producen extraños; pero cada tipo de sociedad produce su propio tipo de extraños y los produce a su propio e inimitable modo. [...] los extraños son esas personas que no encajan en el mapa cognitivo, moral o estético del mundo.” (Bauman, 2001;27) Por lo tanto son los gestores de la incertidumbre, los que ponen en peligro la consecución del orden. [Estos son procedimientos que encuentran su punto de mayor exageración en las dictaduras]

La modernidad --siguiendo este razonamiento--, al generar conciencia de sí, o por lo menos la diferenciación entre un orden actual que difería de lo antiguo, necesitó de la introducción de un orden nuevo. “Este cambio decisivo en el *status* del orden coincidió con el advenimiento de la *Edad Moderna*. De hecho, podemos definir la modernidad como la época, o la forma de vida, en la que la construcción del orden consiste en el desmantelamiento del orden

---

<sup>141</sup> En este sentido, no me parecen en lo absoluto gratuitas las dos novelas escritas, hasta el momento, por Jorge Volpi, sobre la caída de las utopías modernas. **En busca de Klingsor** (1999) y **El fin de la locura** (2003). La primera se encarga de la disolución de la utopía científica y la segunda de las utopías políticas.

‘tradicional’, heredado y aceptado.” (Bauman, 2001:20) Este proceso lo podemos ligar claramente con el mencionado ya con anterioridad sobre la secularización del saber y la búsqueda de control sobre el medio a través del conocimiento.

Ahora bien, las hegemonías de la modernidad en este afán de desembarazarse de lo antiguo y generar este nuevo orden, legitimado en el destino colectivo humano, mantenían una verdadera guerra contra los que amenazaban con volver a la modernidad contra sus propios medios. Así, intentó censurar y eliminar como diera lugar a los revolucionarios, que en este sentido eran los más fanáticos de la modernidad. En el sentido que utilizan los mismos procedimientos planteados por el aparato regulador de la modernidad, pero con extremación y en contra de ese “orden” planteado. Así, los gobiernos y sus totalitarismos siempre abordaron el conflicto señalándolos como parias de la sociedad. Del mismo modo, en un principio, las monarquías frente a la presión burguesa con el claro ejemplo de la Revolución Francesa y posteriormente, todos los esfuerzos de los distintos gobiernos en los inicios del siglo XX por descalificar y hacer caer a las ideologías opositoras.

Si pensamos en la (post)modernidad (en tanto ideología), esta todavía conserva los requerimientos de cierto tipo de pureza, relacionada al orden ideal de sus políticas (pragmáticas en este caso). De tal modo, la sociedad basada en un capitalismo neoliberal, en mercados de consumo, rodeados de políticas de privatización, genera estilos de vida en libre competencia, donde la pureza está dada en “dejarse seducir por la posibilidad infinita y por la renovación continua promovida por el mercado de consumo” (Bauman, 2001:23-24). Así, desde esta perspectiva, los elementos represores de la “suciedad” que genera esta sociedad al desarrollar consumidores no aptos, que no se dejan seducir por las ofertas, se hace evidente en la preocupación y tendencia a criminalizar los problemas sociales que esta misma genera.

Bauman, en esta dirección, plantea claramente un proceso similar que ocurre en la modernidad y en la (post)modernidad, aunque se produzca de forma diferenciada, debido a los intereses de fondo y la dirección o sentido que desea tomar la sociedad frente a los propios elementos “desordenadores” que genera.

La (post)modernidad, a diferencia de la modernidad, que manifestaba su búsqueda de pureza en la acción de vigilar y castigar a las diversas clases peligrosas<sup>142</sup>...

“...vive en un estado de apremio permanente por dismantelar toda interferencia colectiva en el destino individual, por desregular y privatizar. Por consiguiente, tiende a fortificarse contra aquellos que --siguiendo la tendencia intrínseca de la posmodernidad hacia la desvinculación, la indiferencia y el todos contra todos-- amenazan con desenmascarar el potencial suicida de la estrategia llevando a su aplicación hasta su lógico extremo. La ‘impureza’ más detestable de la versión posmoderna de pureza no está constituida por revolucionarios, sino por aquellos que o bien desdeñan la ley o bien se toman la justicia por su mano.” (Bauman, 2001:26)

Pensando en esto mismo, resulta interesante ver el problema de las guerrillas en América Latina (tanto como la revolución obrera en Francia desde mayo del ‘68 y sus repercusiones en México, en Italia, etc.) como diferentes manifestaciones revolucionarias que, instaladas en el refugio natural de la geografía selvática o urbana, presionaban como fuera a la hegemonía,

---

<sup>142</sup> Situación evidente en la obsesión de Foucault por realizar un seguimiento de todas las instituciones represoras a lo largo de la historia, para mostrar y evidenciar cómo son estas instituciones, a servicio del orden, las que manipulan arbitrariamente el poder, en pos de un supuesto progreso tan artificial como cualquier otro. En el caso del sexo, en esta misma dimensión, la modernidad se muestra amenazada por este, como espacio de la liberación de las pulsiones que ponen en peligro al orden establecido, por lo que, como lo señala también Foucault en la **Historia de la Sexualidad**, es necesario vigilar y educar. Así la institución familiar se torna la institución vigilante y punitiva en torno al niño y su sexualidad. De todas maneras, hasta ese entonces, al niño se lo consideraba *sujeto sexual*. Respecto de la posmodernidad, debido a los procesos de alienación, desvinculación e individualización sostenida y extremada, “los niños se perciben ahora principalmente como *objetos sexuales*, y potenciales víctimas de sus padres, considerados *sujetos sexuales*; y dado que los padres son por naturaleza más fuertes que sus hijos y están situados en una posición de poder, la sexualidad parental puede fácilmente llevar a abusar de ese poder al servicio de los instintos sexuales de los padres. El espectro del sexo, por lo tanto, también ronda los hogares familiares.” (Bauman, 2001:186) Esta concepción tiende a debilitar los vínculos, una condición importante de la modernización, que se había cohesionado en torno al núcleo familiar con la necesidad de educar y vigilar al niño como *sujeto sexual*.

para reclamar o, en definitiva, intentar reclamar las promesas de un supuesto proyecto que no parecía querer (poder) concretarse. Desde esta perspectiva, y lo señalado por Anderson al decir que Callinicos e Eagleton tiene razón al insistir que los orígenes de la (post)modernidad se hallaban en la experiencia de la derrota, es interesante ver la transformación de los grupos guerrilleros que buscaban aún reencaminar (según su discurso ideológico) al curso utópico y resolver las iniquidades generadas y no resueltas por la sociedad, en grupos descabezados y desorganizados que ya no pueden desarrollarse como colectivos que se dirigen a un progreso, sino que se observan, en estas guerras de guerrillas, exactamente como pequeños grupos que aparecen y desaparecen, sin embargo, sin un objetivo claro. Desde esta visión, se hace evidente la identificación de estos “movimientos” (residuos) revolucionarios con terroristas, dentro de las políticas actuales. Elementos que sustentan con claridad la tesis de Bauman respecto de la criminalización de los elementos desordenadores.

Considerando lo expuesto hasta el momento, otra diferencia interesante la encontramos en los procesos para lidiar con los extraños que tendía a utilizar la modernidad, donde se identifica claramente a dos. Uno de *antropofagia* o asimilación de los individuos, que podríamos ligar a las dos primeras fases de la modernidad, si seguimos a Berman, y a su vez, relacionarlo con los proceso de rehabilitación de los integrantes de la sociedad para su posterior funcionalidad en pos del progreso comunitario (“fuerzas de reserva” y por lo tanto una posible inversión a futuro). El otro procedimiento posee relación con el destierro, el exilio o la sencilla aniquilación de los elementos peligrosos, que resulta un elemento clave para comprender el paso a la (post)modernidad en ciertos ámbitos de la cultura y el pensamiento y que ya lo mencionamos en el apartado referente a las vanguardias. Este procedimiento fue evidentemente usado en la Segunda Guerra Mundial y en su extremación resultó “la aniquilación cultural y/o física de los extraños y de lo extraño [pero que] constituía una *destrucción creativa*; derribar, pero al mismo tiempo construir; mutilar, pero también enderezar... se trataba de una tarea esencial del esfuerzo en curso de construcción del orden, de construcción de la nación, de construcción del Estado.” (Bauman, 2001:29) Así tenemos a Auschwitz y la *Shoah* siendo los resultados de la Alemania nazi bajo el comando de Hitler, como situaciones caracterizadoras del quiebre y del inicio del fracaso moderno y de la catástrofe. [Por nuestra parte está nuestra propia experiencia de la Dictadura y nuestra propia y particular catástrofe.]

Déotte, hablando sobre el Museo y el discurso museográfico y sus diversas superficies de inscripción, y pensando en que es el Museo, como *idea* que va variando en las distintas posiciones ideológicas adquiridas, lo que conforma la memoria y con ella la realidad circundante, se hace la siguiente pregunta desde este conflicto de la aniquilación: “¿Cómo honrar, no ya a los vencidos de la historia, en el sentido de Benjamin, sino a los sumergidos?” A la que responde desde las palabras de Primo Levi, quien señala:

“De los primeros puede subsistir una espera que prefigura un regreso (espera mesiánica): espera de la espera. Pero, ¿qué esperar de los segundos cuando han sido sumergidos, cuando ni siquiera se les permitido des-aparecer (que es todavía un modo de aparecer)? Los aniquilados son víctimas de un diferendo radical. El paso por el museo de la modernidad hacia la post-modernidad es el paso de lo político: *de una política de la ruina hacia una política de la ceniza.*” (Déotte, 1998:155)

Y resulta evidente lo importante de este suceso en la conformación del pensamiento (post)moderno puesto que el mismo autor escribirá posteriormente en su libro, en un capítulo sobre el pensamiento de Levinas, que:

“Se debe hacer evidente que este devenir-museo [de Europa] es función de una impotencia que debe ser tomada en cuenta, de una impotencia mayor como para ser olvidada que instala la apertura de una nueva época (la post-modernidad), en que la mundialización está en curso. [...] La apertura de esta nueva época debe ser designada y resumida en un acontecimiento decisivo: el crimen colectivo sin voz y sin huella que -sin frase canónica- ha tenido y no ha tenido lugar. El enigma de esta única catástrofe, su oscuridad, es el hecho de una decisión que abre un nueva época de la superficie de inscripción. *La post-modernidad es el nombre (provisorio) de esta época, que ha nacido de un crimen.*(Déotte, 1998:253)

Esto, entendiendo que desde la consciencia perpleja que observa y comprende la irracionalidad de tal resultado (como de muchos otros) puede o debe<sup>143</sup> notar y hacer notar que tamaño crimen sucedió única y exclusivamente por responsabilidad de los mismos

---

<sup>143</sup> Aquí cito de nuevo, inevitablemente, un pasaje de Déotte, en el que él cita, a su vez, a Primo Levi, quien señala: “Nadie ha relatado la demolición del hombre, los sumergidos. Su muerte mental había precipitado su muerte física [...] Hablamos en su lugar, por delegación. ¿Por qué hablamos? Por obligación moral frente a aquellos que estaban mudos o para liberarnos de sus recuerdos. Lo hacemos empujados por un impulso fuerte y duradero.” (Déotte, 1998:208)



hombres que extremamos a tal punto un proceso de modernización subsidiario a los totalitarismos y al poder.

Otro elemento necesario de señalar desde aquí es que “la diferencia esencial entre la modalidad socialmente producida de extraños modernos y posmodernos reside en que, mientras los extraños modernos tenían la aniquilación por destino y servían de marcas limítrofes de la frontera en continuo avance del orden-en-construcción, los posmodernos están aquí, de buena o mala gana, pero por acuerdo o resignación general, para quedarse.” (Bauman, 2001:42) En otras palabras, la (post)modernidad difumina inevitablemente los límites y hace desaparecer, debido a sus políticas de mercado y a la caída de los relatos legitimadores (Lyotard), los objetivos claros de las relaciones con el poder, ya que en la (post)modernidad el poder está dado por las posibilidades económicas de ser un buen consumidor y, por lo tanto, poder satisfacer los deseos generados por las seducciones mismas de la sociedad. En cambio, en el proyecto moderno el poder está dado por el saber, que en una primera instancia, parecía estar al alcance de todos de manera democrática. En nuestra contemporaneidad, “la idea de verdad pertenece a la retórica del poder.” (Bauman, 2001:144) No lo constituye. Y esto es central de entender, ya que el saber ya no es poder, sino que un medio para manipular los argumentos que otorgan el poder. Argumentos que se sostienen sobre signos que remiten constantemente a un principio en constante proceso de vaciado y que, sin asidero común y legítimo, se pierden en la difuminación de los márgenes y límites.

Por otra parte, dentro de las políticas para enfrentar a los extraños dentro de la postmodernidad entra a jugar un rol importantísimo la adscripción de nuestra sociedad a (el triunfo de) un mercado capitalista neoliberal, que tiene como estrategia económica la privatización, lo que nos confirmaría la inviabilidad del Estado de bienestar moderno, que pretendía rehabilitar a los ciudadanos conflictivos, ya que serían una especie de fuerza de reserva para constituir, a futuro, la mano de obra para el mejoramiento social.

Así, también nos queda claro que, como se ha señalado, en la sociedad (post)moderna el elemento principal de orden es el consumo dentro del mercado y la generación, por parte de este sistema, de diversas seducciones y deseos y, por consiguiente, la imposibilidad de algunos (extraños) de satisfacerlos. De tal modo podemos concebir todo esto entendiendo al mercado como un juego, donde “los jugadores impotentes, indolentes, han de *ser excluidos del juego*. Son el producto de desecho... [...] [pero además, para la sociedad,] es preciso

mostrar a los que permanecen en el juego el aterrador espectáculo de lo que es (*tal y como se les dice*) la *única alternativa*, a fin de que sean capaces y estén dispuestos a soportar las penas y las tensiones que engendra la vida vivida como un juego.” (Bauman, 2001:56 – los subrayados son míos) Desde esta perspectiva me parece interesante la utilización en el enunciado de “*tal y como se les dice*”, presentando la aparición de una impersonalidad, un poder inidentificable, pero que oprime, como en **El Proceso** de Kafka<sup>144</sup>, un el(lo), como lo plantea Blanchot respecto a la escritura en **El paso (no) más allá**, en que aparece eso impersonal y reflexivo a lo que no logramos acceder, pero que nos domina, que nos sobrepasa y que, en cierta medida nos esclaviza a funcionar de ese modo. Así, el poder (económico) de la sociedad y del mercado de consumo, nos muestra, de forma constante, el modo de proceder, pero nos resulta imposible encontrar a un individuo o a una institución legítima y reconocible para enfrentarla. Se torna un *algo* ineludible y a la vez invencible.

Por lo que, frente al antiguo Estado de bienestar podemos notar que “estos pocos hechos apuntan al nuevo encasillamiento de los pobres en su nueva versión de ‘*infraclase*’, o de ‘clase más allá de las clases: ya no son el ‘ejército de reserva de la fuerza de trabajo’, sino, plena y verdaderamente, la ‘población sobrante’ ¿Para qué sirven? ¿Para el suministro de piezas de repuesto destinadas a la reparación de otros cuerpos humanos?” (Bauman, 2001:59)<sup>145</sup>

Quizás en este punto es pertinente comentar un elemento de las vanguardias (modernas) que no fue tratado con anterioridad, salvo como un simple comentario. Si revisamos el concepto de vanguardia, este “transmite la idea de un espacio y de un tiempo esencialmente ordenados, y de una coordinación esencial entre estos dos órdenes. [...] Por este motivo, no tiene mucho sentido hablar de vanguardia en el mundo posmoderno. Sin lugar a dudas, el mundo

---

<sup>144</sup> Es importante tener en claro la diferencia, en este caso, de que lo absoluto inaccesible para Josef K es el poder judicial, la burocracia que reglamenta y define el trazado de la vida del “individuo”.

<sup>145</sup> La ironía que raya en el sarcasmo es lo único que le queda a Bauman para sacarse de encima la misma opresión que siente y que no puede encarar.

posmoderno está todo menos inmóvil, en este mundo, todo está en movimiento<sup>146</sup>; pero los movimientos parecen azarosos, dispersos y desprovistos de una clara dirección.” (Bauman, 2001:121)

De todas formas, cito lo anterior para agregar a lo dicho la percepción temporal lineal que existe en la modernidad y en las vanguardias, utilizando este argumento para remitirme a las políticas también a comienzos de nuestro siglo XX, vanguardistas. Por consiguiente, podríamos identificar superficialmente a la modernidad con políticas de movimiento, en el sentido en que esta plantea y se expone un proyecto comunitario en pos de un futuro cada vez mejor, por lo que las penurias sufridas son necesarias para lograr el mejoramiento total de la sociedad en ese futuro. En la (post)modernidad esas políticas de movimiento mutan a políticas de campaña. Debido a la imposibilidad de continuar legitimándose mediante ese proyecto a futuro, se busca la solución de los problemas de manera más pragmática, sin importar el desarrollo posterior de estas soluciones: se cambiarían las preocupaciones sobre el futuro, que quizás no llegue, por las preocupaciones actuales en el presente, pero sin futuro<sup>147</sup>.

Dentro de estos parámetros podríamos también identificar en la Modernidad una clara preocupación ética/moral, y atribuir a la (post)modernidad un volcamiento directo a la “justicia” como medio para resolver las iniquidades de manera pragmática y efectiva.

Otro punto que resulta interesante de acotar es la movilidad que presenta la modernidad al sujeto, ya que a través del pensamiento, que al parecer es democrático (Adorno), este puede,

---

<sup>146</sup> Por ejemplo, esta es una de las afirmaciones conflictivas que intentan separar (binariamente) algunos elementos de la postmodernidad y de la modernidad y que en los distintos acercamientos se confunden. Berman, citando a Marx señalará que una de las más grandes características de los procesos de modernización y urbanización, es que “todo lo sólido se desvanece en el aire”, lo que nos plantea la imposibilidad de distinguir claramente si la aceleración, la velocidad de los cambios son sólo (post)modernos. Otro ejemplo es el futurismo, vanguardia moderna, que basará su férrea crítica contra la institución arte burguesa desde la exaltación de este procedimiento.

<sup>147</sup> Ahora bien, esto es una simplificación binaria para ejemplificar el cambio de pensamiento de manera radical, debido a la caída de los Grandes relatos (Lyotard).

por sí mismo, escalar posiciones en la vida social, ingresando a ordenes distintos de los que sucedía con las políticas estrictamente feudales, monárquicas y eclesiásticas, en donde los sujetos estaban estrictamente definidos. “Con las definiciones *se nace*; las identidades *se construyen*. Las definiciones te dicen quién eres, las identidades te seducen por lo que todavía no eres pero aún puedes llegar a ser.” (Bauman, 2001;94) Un ejemplo de esta noción puede estar contenido en una frase de Ofelia en **Hamlet** de Shakespeare, quien dice: “Señor, sabemos lo que somos, pero no sabemos lo que podemos llegar a ser”<sup>148</sup>

Observando lo dicho, podemos entender que en la modernidad el sujeto –a pesar de ser contradictorio– se concebía entero, se construía a sí mismo y se manifestaba como un conjunto unitario, concededor y soberano, dentro del plan del iluminismo de convertir a los hombres en amos. Ahora bien, en la (post)modernidad, el sujeto lo hayamos diseminado, fragmentado<sup>149</sup>, incluso particularizado, por lo que en las obras de arte modernas podemos apreciar personajes que pueden construir su propia identidad (por ejemplo Julien Sorel de **Rojo y Negro** de Stendhal). Lo que es el caso de las famosas Bildungsroman o novelas de formación (**Wilhelm Meister** de Goethe) en el romanticismo, que muestran todo el transcurrir de este sujeto en su vivir, hasta constituirse íntegro. En la (post)modernidad encontramos sujetos escindidos, disgregados o más bien diseminados (Derrida) y que solo los logramos percibir de manera desinencial, como por ejemplo, al protagonista de **Morirás lejos** de José Emilio Pacheco, el que está construido a través de fragmentos y diversas historias (sin relación cronológica alguna) que se entrelazan, para que en ninguna de ellas tengamos la figura relativamente completa, sino hasta el final, cuando, dentro de los siete finales diversos, nos encontramos con la posibilidad de que todo el discurso haya sido construido para conformar la pura primera personal singular, el pronombre personal “yo”<sup>150</sup>. De tal modo que la (post)modernidad se desvincula de la modernidad desde sus fundamentos. Es que es claro

---

<sup>148</sup> “Lord, we know what we are, but know not what we may be” Acto IV, Escena V.

<sup>149</sup> no queremos decir incompleto, puesto que eso lo estaría contraponiendo directamente a un sujeto que debería estar completo en la modernidad, pero sabemos que la estabilidad de este es una mera apariencia, un constructo argumental

<sup>150</sup> y esto sólo sucede en una de las posibles lecturas que nos presenta el texto.

que la consciencia de la caída de los metarrelatos no puede causar más que incertidumbre, escepticismo y, en varios casos, desesperación.

Conjuntando estas nociones con lo señalado someramente sobre las nuevas políticas y estrategias de mercado (pensando en lo dicho antes sobre la vanguardia, la reproductibilidad técnica, etc.), podemos entender, en comparación con la modernidad que “el arte de hoy en día, es una cultura del *simulacro* y no de la *representación*. [...] [gracias a] la eficacia de las máquinas de reproducción y copia, que son factores fuera del control de los artistas. Andy Warhol hizo de esta situación una parte integrante de su propia obra, inventando técnicas que acababan con la idea misma del ‘original’ y no producían más que copias desde el principio. Lo que importa, después de todo, es el número de copias vendidas y no lo que se está copiando.” (Bauman, 2001:129)

Todo este proceso nos demuestra, asimismo, que este arte postmoderno es la deconstrucción del significado de fondo, que podría resumirse en “que el significado ‘existe’ solamente en el proceso de interpretación y crítica y muere junto con él.” (Bauman, 2001:136)

Ahora, para introducir al mercado en todo esto, vuelvo a citar (largamente) a Bauman, quien al respecto aclara:

“El mercado, a su vez, puede visualizarse mejor no como sistema, sino como un campo de juego; el lugar donde se realiza el juego de la oferta y la demanda. En apariencia, lo que está en juego es la venta de mercancías; pero de hecho aquí se produce algo más: solo en el transcurso del juego se transforman los elementos en mercancías. La oferta suministra entidades pensadas para convertirse en mercancías; pero es la demanda la que las convierte en tales. Además, el proceso de ‘conversión en mercancía’ es simultáneamente el acto de nacimiento del consumidor: las mercancías potenciales y los clientes potenciales se realizan junto al emplazamiento para el juego de la oferta y la demanda. El emplazamiento está surcado por signos en busca de significados y significados en busca de signos. [...] ...también en la cultura se puede observar un continuo exceso de signos, que sólo en la actividad de uso/consumo tiene oportunidad de alcanzar su potencial significador, es decir, convertirse en *símbolos culturales*. Se eligen significados para los signos y no al contrario..” (Bauman, 2001:172)

Todo esto queda muy en claro en **Lección inaugural** de Roland Barthes, quien muestra que la constante actividad de los signos es su desplazamiento y que la utilización y la adscripción de un signo a un significado es una relación de poder, de fascismo de la lengua y de la institución

que la fijará en su uso.<sup>151</sup> Todos estos elementos ponen en conflicto la delimitación clara de la verdad (a esto me refería cuando mencioné la pertenencia de esta a la retórica del poder) y falsedad, puesto que entramos en el plano de la *simulación* y no en el de la *representación* tal como lo señalamos arriba. Así, cito a Baudrillard (citado por Connor) quien dice:

“...El espacio de simulación confunde lo real con su modelo. Ya no existe distancia especulativa o crítica entre lo real y lo racional. Lo real ya no se proyecta en el modelo... sino que ahora, lo real se transfigura en-el-terreno, aquí-y-ahora en el modelo. Un corto circuito fantástico: lo real se ha hiperrealizado. Ni comprendido, ni idealizado: sino hiperrealizado. Lo hiperreal es la abolición de lo real, más que por a destrucción violenta del modelo, por asunción, por su aceptación forzada. Anticipación, amenaza, transfiguración, perversión, etc...: el modelo actúa como un ámbito de absorción de lo real...” (*Silent Majorities*, 83, 84) (Connor, 1996:49)

Hasta ahora he desarrollado una exposición de ciertos elementos característicos que nos permiten evidenciar algunas de las semejanzas, como algunas de las diferencias de la modernidad con la (post)modernidad, en las que hemos visto como nuestra actualidad se muestra completamente inestable e incierta frente a lo que fue la modernidad. Ahora bien, en todo esto no he discutido aún la misma noción de (post)modernidad, que es lo que constituye centralmente la breve discusión final.

#### V.- Discusión Final (post-, ana- y olvido)

Algunos señalan, como Jameson (simplificándolo), que la característica principal de la (post)modernidad es su hiperrealización de los procedimientos de la modernidad, ya sea del capitalismo, ya del lenguaje u otro. (Connor, 1996:36-39)

Habermas, por su parte, comienza su discusión sobre la modernidad desde una afirmación de la prensa, que decía que al parecer la (post)modernidad se manifestaba como un antimodernidad. (Habermas, 1989:131), en la que, nuevamente, nos encontramos ante un

---

<sup>151</sup> “La vanguardia puso brutalmente al descubierto la vacuidad innata de los signos, definiendo su propia libertad como el derecho a llenarlos de significado; pero también (quizás inadvertidamente) reveló que esa libertad consiste en los *derechos*, no en su cumplimiento. La libertad trata del cumplimiento, pero la libertad sólo puede durar mientras no se cumpla”(Bauman, 2001:172).

pensamiento binario, debido a la cronología lineal. La constante adscripción de una después de la otra y que se contraponen, que no se comparten.

Berman, en este tipo de discusión, no se queda atrás y menciona que “resulta irónico y contradictorio, polifónico y dialéctico, denunciar a la vida moderna en nombre de los valores que la modernidad misma ha creado.” (Berman, 1989:75)

En estas direcciones (y en otras que fueron apareciendo a lo largo de los apartados anteriores) vemos como, en muchas ocasiones, la crítica, desde un pensamiento completamente binario, en el sentido en que opone e intenta resolver el enfrentamiento de los elementos contradictorios, no notan que siguen pensando en una dirección, buscando unificar y (re)concebir el proyecto moderno, o, por lo menos, reivindicar a la razón como estructuradora del discurso crítico.

Esta, entonces, se torna una situación ineludible e insoslayable, ya que nos regresa a la aporía nietzscheana de criticar al logocentrismo desde el mismo logocentrismo (**El nacimiento de la tragedia**, en adelante). Ahora bien, desde otra perspectiva, nos quedaría comprender que las aporías aparecen constantemente a lo largo de nuestro discurso y que siguen siendo las mismas desde la antigüedad clásica, por lo que su superación y suspensión, no sucede más que en un plano escritural donde no se busca la argumentación para dominar, sino que se expone el evento (Benjamin, Feyerabend, Lyotard).

Desde esta perspectiva, para tratar de entender (si es que es posible) la (post)modernidad, es necesario abandonar también los criterios cronológicos lineales, es decir, la genealogía, ya que la necesidad de resumir todo a una serie explicativa de causas y efectos, lo único que logra es intentar reducir (como el pensamiento iluminista) todo a conceptos verificables, que permitan establecer una verdad “fija”. Por lo tanto, no conseguimos nada pensando el prefijo post- como una simple continuación cronológica de otra época, que se opuso, mediante los mismos procedimientos de la modernidad, a esta. No podemos concebirla como la época o período de la cultura o la sociedad que sucede después. No, por lo menos, luego de la caída de

la razón y con ella de los metarrelatos que la legitimaban<sup>152</sup>. Así, pienso en la necesidad de notar y comprender las nociones de anfibología (Barthes) y de paralogía (Lyotard)

En otra perspectiva de pensamiento, cito a Déotte, quien señala hacia el final de la discusión en torno al Museo, que “la postmodernidad es -a la vez- una época y lo que termina toda época; o sea, el fin de la modernidad, su superación y la destrucción de lo que en una época, en cada época, hizo de ella una época.” (Déotte, 1998:287) Este pensamiento quiero contrastarlo con Lyotard, quien en **La postmodernidad (explicada a los niños)** señala que lo postmoderno forma parte de lo moderno y que el (post)modernismo no es el fin del modernismo, sino que su estado naciente, y este estado es constante (esto aparece en el Capítulo 2: *Lo sublime y la vanguardia*).

Lo interesante de lo expuesto no está, en el carácter contradictorio que establecen los autores, el uno al decir que es el fin y la superación y el otro señalar que es el estado naciente y constante, puesto que no están pensando en fijar terminantemente el concepto, sino que están abriéndolo a sus posibles lecturas. De tal modo, que se puede notar la inseparabilidad de la (post)modernidad de la modernidad, pero evidenciando un pensamiento “otro”, una conciencia sobre la conciencia, pero con otras características. Esta sería la época, siguiendo a Déotte en este caso, en que se hace evidente que la nueva época es por sí misma aquello que se disocia respecto de sí misma (1998:135). Nuevamente aludiríamos a la anfibología y ya no a la polisemia, en el sentido en que aparecerían grafías en los que advendrían otras escrituras, posiblemente opuestos y diferentes entre todos (heterotópicos, anfibológicos), en un espacio en que ninguno se sobre o superpone a los otros, salvo frente a el ejercicio del poder de un receptor/lector<sup>153</sup>.

---

<sup>152</sup> Todas estas prohibiciones, todos estos “No” encabezando proposiciones son simplemente la afirmación de un pensamiento singular que intenta deslizarse en un texto que se a prefigurado como argumental para la academia y por lo tanto ya desbaratado y deconstruido desde los mismos procedimientos que presenta..

<sup>153</sup> Y esto es importante, porque frente a la anfibología está el peligro de que esta contamine a todos los elementos polisémicos que aparecen en las textualidades, lo que puede derivar a una absolutización de esta característica.



Al señalar esto, me refiero a la aclaración que realiza, por consiguiente, Lyotard en el capítulo *Notas sobre los sentidos de post-* del mismo libro citado anteriormente, en el que aclara que su concepción de post- está mucho más ligada a la del proceso descrito por el prefijo ana-, como en análisis, anagogía, anamórfisis y anamnésis, en los que se elabora un “olvido inicial”<sup>154</sup>. Así, podemos entender las constantes alusiones de Déotte a los procedimientos de olvido activo en torno al Museo, como elemento postmoderno desde su construcción.<sup>155</sup> Por lo que Déotte comenta que:

“Tantas características para decir que ha habido cambio de época, paso (un *imposible* paso) de la Modernidad hacia aquello que se puede, provisoriamente, llamar lo post-moderno.

“Lo post-moderno sería, a la vez, la continuidad de la Modernidad (del proyecto moderno en el sentido de Habermas) y su fracaso (Lyotard); es decir, el surgimiento de otra época, todavía largamente desconocida, inaudita. Desde este momento los conceptos necesarios para su determinación serían a la vez los mismos y diferentes de sí mismos.”(Déotte, 1998:133)

Nosotros estaríamos en medio de los procesos, tratando de entender precariamente qué es lo que pasa, mirando con herramientas de las cuales desconfiamos *un origen que es(tá) vacío*.

---

<sup>154</sup> Resulta muy interesante, en esta mediada, citar a Berman hablando sobre la tercera etapa de la modernidad, en el siglo XX, donde establece que: “...a medida que el público moderno crece, se divide en multitud de fragmentos que hablan idiomas extraordinariamente privados; la idea de modernidad, concebida de modo fragmentario, pierde gran parte de su vitalidad, resonancia y profundidad, y mucho de su capacidad para organizar y dar un sentido a la vida de la gente. Como consecuencia, ahora, nos encontramos en el centro de un época moderna que perdió contacto con las raíces de su propia modernidad.” (Berman, 1989:69)

<sup>155</sup> Así lo insinúa en la siguiente cita: “El Museo invalida la escritura apropiante de la historia. No hay entonces museo de historia capacitado para garantizar la certeza de una identidad colectiva. Entonces no habría historia del arte. El pretendido lugar de la memoria -que es el museo- revela, al recorrerlo, no ser más que una institución del olvido por la pérdida de todos los referentes identificatorios. Como un relato de Blanchot.” (Déotte, 1998:48) y también en la siguiente afirmación: “El Museo es, a la vez, la continuación de los desafíos de la Modernidad, así como su impedimento (su extenuación) y su traspaso de límite. (1998: 134)

## Apéndice 2

Modernidad(es) y (Post)modernidad(es) Latinoamericana(s)

[Lenguajes y modos de (re)presentación]

[mimificación]

*Separar la historia de nuestras raíces, de nuestra sangre... somos conscientes de la esterilidad de ello... sí, forzados fuimos, no sólo en el mestizaje, sino también en los siglos posteriores. Violados por seguir las mismas sendas ya trazadas, como las ratas tras el flautista.*

*El triste destino de un mimo aficionado, que después de perseguir e imitar por callejuelas termina mirándose al espejo, sin lograr desentrañar qué parte sigue la máscara y cuál otra pertenece al notable caballero que cruzó por última vez la avenida.*

*Sobre sí, ni hablar. No tiene el espacio, tampoco los medios.*

*De los otros, siempre desde los otros. Cuán bien imitó esto, cuán bien esto otro.*

El mimo no sabe, no se permite, que si el mimo pronunciara, que si el mimo hablara, el mundo se quebraría...

### I.- Introducción

Tomando en consideración lo señalado en el Apéndice 1 respecto a las semejanzas y diferencias que pudimos, dificultosamente, establecer entre la(s) Modernidad(es) y la(s) (Post)modernidad(es), desde los distintos puntos de vista, es ahora el turno de que intentemos ubicar esta discusión en nuestro continente, si no, con mayor especificidad, en nuestro país.

Si mantenemos la conciencia de lo problemático que resulta, a nivel general, fijar las coordenadas que caracterizarían a cada uno de estos grandes momentos de la cultura, podemos intuir, desde ya, que centrarlos en nuestro medio resultará doblemente complicado. Sin embargo, no por ello se vuelve una tarea menos interesante, ya que nos plantea la posibilidad de esbozar características que han sido miradas desde puntos de vista, al parecer, no muy pertinentes, siempre desde la mirada de un “centro”, desde un modo “correcto” de sobrellevar los procesos de modernización, frente a una “periferia”, una sociedad al margen de los progresos, siempre “insuficiente” y/o “deficiente”.

De todas maneras, en el siguiente esbozo sobre ciertas características importantes para comprender nuestra propia modernidad y nuestra (post)modernidad (post)dictatorial, debo aclarar que me centraré específicamente en las semejanzas y diferencias que se establecen en el discurrir del lenguaje y en los modos de (des)(con)(in)struir las diversas identidades en los respectivos momentos de nuestra cultura, desde la modernidad hacia la (post)modernidad, como también observar la estrecha relación que podemos entrever entre estos discursos y la configuración de los esquemas políticos y económicos.

De este modo, procedemos en el presente texto, no sólo al [deficiente] resumen de resúmenes, sino que, además, a la re-configuración y re-conceptualización de diversas propuestas, que, a su vez, se encargan de dejar en claro lo incipiente de su propia labor.

## II.- Modernización en <<Nuestra América>>

El título de este apartado se apropia intencionadamente del título de un ensayo de José Martí que hace referencia a la diferencia específica que caracteriza a “Nuestra América” de la “otra América”, la del norte. Señalando nuestras virtudes y nuestros propios objetivos a seguir en búsqueda de un proyecto de progreso coherente y, de este modo, de nuestra modernización. Lo mismo hará Rodó, hacia 1900, con su texto **Ariel**, en el cual conmina a la juventud de América a confiar en su propio futuro, en sus propios medios de encontrar la espiritualidad, la razón y guiar a nuestro continente hacia una democratización adecuada, armoniosa, bella, libre del automatismo y mecanicidad que el autor descubre en las vías norteamericanas, herederas de la industrialización británica.

Perfectamente, podríamos preguntarnos por qué realizo esta especie de introducción y comenzar una larga discusión respecto a ella, aunque la respuesta me parece obvia.

En nuestra contemporaneidad, habría que ser extremadamente inconsciente para no darse cuenta de que en nuestro continente, los procesos de modernización fueron/son completamente distintos de los que pudimos/podemos observar en Europa u otras zonas de nuestro planeta (por ejemplo Estados Unidos), a lo largo de los siglos XIX y XX (sin contar el XXI en algunas zonas denominadas “marginales”, a las cuales podríamos sentirnos pertenecientes también).

Teniendo en claro lo aquí señalado, es fácil notar que lo importante, entonces (si hemos de seguir una investigación comparativa frente a la realidad “central”) es lograr ver dónde o cuáles son los puntos en los que difieren los procesos y qué es lo que los hace distintos.

Ahora bien, centrar este esbozo de discusión en un modelo comparativo de análisis es, a mi entender, volver a los mismos procedimientos pasados, con los cuales hemos intentado dar cuenta de nuestra “realidad”. Lo cierto es que de esa manera lo único que conseguiríamos es establecer investigaciones y juicios que dieran cuenta cuán cerca o cuán alejados del modelo, de los “centros” de civilización estamos. Pero, a través de estas miradas, ¿acaso se nos permite afirmar si somos más o menos modernos? ¿O si somos más o menos civilizados? Todas estas observaciones plantean como eje a los que podríamos denominar países “desarrollados”, frente a nuestras precarias realidades dentro del esquema económico actual, para el que formaríamos parte de la eufemística acepción de “país(es) en vías de desarrollo”.

Un trabajo meramente comparativo, como ya lo mencioné, para tratar de encauzar nuestras dificultades a modelos o esquemas ya trazados, no sería demasiado fructífero. Mediante este no lograríamos notar nuestras propias particularidades y nuestros propios procesos de modernización, los que, aunque muy distintos, no resultan menos válidos.

Al respecto ya se pronunció Néstor García Canclini, comenzando el segundo capítulo de su libro **Culturas Híbridas**, diciendo que “la hipótesis más reiterada en la literatura sobre la modernidad latinoamericana puede resumirse así: hemos tenido un modernismo exuberante con una modernización insuficiente.” (1995:65)

Esta hipótesis resulta muy plausible y adecuada, puesto que permite entender desde ella el hecho de que hayamos sido colonizados por las naciones europeas más pobres, las que se desarrollaron históricamente sometidas a contrarreformas y otros movimientos antimodernos. Además, de sustentar que sólo con los procesos de emancipación se pudo iniciar la modernización respectiva en cada uno de los países de América Latina.

Desde esta afirmación, García Canclini se permite demostrar cómo es que también resultan comprensibles las distintas olas de modernización, a diferencia de la modernización constante de los países europeos. Una ola de modernización a fines del siglo XIX e inicios del XX impulsada por la oligarquía progresista, la alfabetización y los intelectuales europeizados; otra entre los años veinte y los treinta del siglo XX por la expansión del capitalismo, el ascenso

democratizador de sectores medios y liberales, el aporte de inmigrantes y la difusión masiva de la escuela, la prensa y la radio; y una tercera sucedería desde los años cuarenta por la industrialización, el crecimiento urbano, el mayor acceso a la educación media y superior, las nuevas industrias culturales. Asimismo, aunque más entrados en el siglo XX si seguimos a Larraín, podríamos notar una cuarta ola de modernización por los años cincuenta bajo las ideas progresistas impulsadas por la Cepal; luego una quinta en las décadas de los sesenta y setenta con las ideas acerca del imperialismo y la dependencia, debidas al resurgimiento del marxismo y la esperanza en el socialismo; y finalmente, una sexta oleada, relacionada con los intentos del capitalismo neoliberal, asentado en las estrategias de privatización del mercado.(Larraín, 2000:167-168)

Ahora bien, (pensando hasta la tercera o cuarta oleada) en nuestra contemporaneidad no es difícil ver que estos movimientos no pudieron cumplir las operaciones de la modernidad europea. En ningún caso formaron mercados autónomos para cada campo artístico, ni consiguieron una profesionalización extensa para artistas y escritores, ni el desarrollo económico capaz de sustentar los esfuerzos de renovación experimental y democratización cultural.(1995:65-66)

Como podemos notar, la modernización en nuestro continente fue restringida en sus mercados y en sus opciones económicas e industriales. García Canclini afirma que los desajustes entre modernismo y modernización son vitales para las clases dominantes para preservar su hegemonía sin necesidad de justificarlas. La elite al ser configurada por ellos, era la que se encargaba de redistribuir y organizar la educación y la democratización de los bienes, ya sean materiales o simbólicos. De hecho, para el arte, fueron ellos los que insistieron sobre la división entre arte/artesanía, para que lo que se agrupaba en la institución sólo adquiriera valor mediante la contemplación y no a través de una posible utilidad. La idea que subyace a esto es la desvalorización de las labores populares que giran, en la mayoría de los casos, en torno a la denominada artesanía

En esta somera revisión de las posibilidades de estudio que ofrece la hipótesis planteada al inicio, es fácil concebir la plausibilidad de los fenómenos explicados. La argumentación resulta en extremo pertinente y revela hechos que son insoslayables para observar nuestra modernidad. Sin embargo, considerarla únicamente desde estas perspectivas, implica una

comparación con el modelo metropolitano y europeo de modernización, dejando de lado el hecho capital de que nuestra modernización resulta bastante más compleja.

De tal modo, como continua García Canclini – siguiendo en esto a Perry Anderson —, los movimientos modernistas que surgen en Europa continental, no surgen donde ocurren cambios modernizadores *estructurales*, sino donde existen coyunturas complejas, ‘la intersección de diferentes temporalidades históricas’. (1995:70)

Darse cuenta de estas intersecciones tiene gran importancia, puesto que nos permite visualizar desde el lenguaje mismo la compleja conformación de nuestra propia cultura, de nuestra identidad y por consiguiente la (importantísima) mezcla de etnias y formas de construir el mundo que entrarán en choque. De hecho, el modernismo será una de las manifestaciones que intentara lidiar con estas intersecciones.

Al respecto, deseo atraer una reflexión que realiza Raymond Williams respecto al lenguaje<sup>156</sup> que se manifiesta frente a las tensiones generadas en el modernismo y, con mayor evidencia, en las vanguardias y que es una reflexión que indirectamente (puesto que él no la realiza pensando en nuestro continente) habría que considerar, señalando las diferencias y las complejidades pertinentes.

Williams señala que el lenguaje o los modos de expresión se ven severamente afectados en el modernismo y en la vanguardia, puesto que los diversos tránsitos o zonas de intersección de las diferentes temporalidades históricas, despliegan diversas realidades lingüísticas en cada caso. Los casos que menciona son “los que habían venido a la metrópoli desde regiones colonizadas o capitalizadas (en nuestro continente. la inmigración creciente desde el extranjero, desde culturas definitivamente modernas); los que habían venido desde las que ya eran entonces zonas lingüísticas fronterizas, donde una lengua dominante convivía con la memoria de una lengua nativa anterior (la inmigración a la urbe desde el campo u otras zonas indeterminadas o menos definidas culturalmente)”. Porque en estos movimientos “se había marginado, suprimido o simplemente dejado atrás una vieja lengua y la lengua ahora dominante o bien actuaba en reciprocidad con su subordinada en busca de nuevos efectos lingüísticos, o bien era considerada, desde nuevos puntos de vista, como artificial y

---

<sup>156</sup> Discusión introducida en el Apéndice 1.

arbitraria.” (1997:95 – *los comentarios entre paréntesis son míos*) Un claro ejemplo de esto es el caso de César Vallejo con **Trilce** (1922) y la utilización no solo de los recursos expresivos característicos del vanguardismo, sino que también el ingreso en su poesía de un lenguaje coloquial y propio de la zona altiplánica e indígena del Perú; un sociolecto, difícilmente accesible para el habla cosmopolita, que desbarataba la institución arte planteada por la anquilosada, para ese momento, hegemonía burguesa del modernismo. Lo que a su vez, o más bien previamente podríamos observar en el tratamiento de nuestra lengua por parte de los poetas modernistas. No es gratuito que César Vallejo haya tenido una primera etapa modernista en su poesía (**Los heraldos negros**) y que José Martí, por ejemplo, despliegue en su primer libro, **Ismaelillo**, una serie de elementos que con posterioridad resultarán tópicos del modernismo, pero utilizando metros populares de la lengua castellana, como el octosílabo regular.

Ahora bien, es necesario comentar, que la situación de nuestro continente, pensando en Martí o en Vallejo (ya que son mis ejemplos), me parece del todo más compleja, puesto que habría que tomar en cuenta que la evolución lingüística está marcada no sólo por dos, sino por tres tipos diferentes de lenguas (si no son más) que confluyen en ese momento modernista/vanguardista. Me refiero, primero, al encuentro entre la lengua nativa, previa y la lengua española del colonizador, que será el punto inicial de la posterior evolución a los sociolectos de cada una de las zonas de América Latina. Segundo, habría que señalar la existencia de, al menos, dos formas del castellano. Una forma clásica y administrativa, heredera de las diversas gramáticas de la lengua española, comenzando por la de Nebrija en 1492 y un segundo tipo de castellano, cruzado por la crisis de representación que sufrió la intelectualidad española frente a la nueva e inenarrable realidad americana, lo que conformaría para algunos teóricos un barroco del período de conquista que atravesaría gran parte de la literatura de nuestro continente a partir del siglo XVI (si no es antes). Finalmente, es importantísimo también, tomar en cuenta la proposición de un nuevo medio de expresión, cosmopolita y universal, que permitiese la difusión internacional de la literatura. Este medio, sería el adoptado por los supuestos romanticismos regionalistas de nuestro continente, con marcadas influencias del neoclasicismo y que se enfrentaría a la adopción de formas cada vez más extrañas, igualmente cosmopolitas, pero adecuando a esta lengua también, el choque de los diversos sociolectos pertenecientes a cada una de los sitios nativos o mestizos. A esto habrá que sumar, entonces, la intención de romper las formas clásicas de representación, en

un principio, a través de la flexibilización del lenguaje en el modernismo y, posteriormente, con la fractura de toda sintaxis y semántica regular en las vanguardias. De tal modo, observando estos choques, se nos hace evidente la riqueza de nuestra lengua modernista y vanguardista.

Tomando en consideración lo aquí expuesto, resultan irrisorios los modelos (simplificados y resumidos) que presenta Larraín (2000) sobre los distintos modos de investigar y re-construir nuestra identidad Latinoamericana, ya sea para nuestra modernidad, como para nuestra (post)modernidad. Por ejemplo, la constante alusión a los modelos generados por Morandé y Cousiño, absolutamente binarios, donde el autor mismo enarbola de aquí para allá los conceptos de una modernidad ilustrada, que vendría a representar la modernidad europea, racionalista, cartesiana, calculadora, frente a una modernidad barroca, que correspondería a nuestra realidad. Sin embargo, nunca deja en claro cuáles son las características específicas que animan de sentido a esta modernidad barroca, haciendo caso omiso de la complejidad misma que presenta el concepto de barroco.

El mismo autor repasa distintos modos de caracterizar la identidad de nuestro continente, pero ninguno de ellos logra cristalizar, si quiera, la complejidad de todos los procesos que se entrecruzan. Son modelos, absolutamente rígidos (o por lo menos así los presenta) y no clarifica nada más que ciertas coordenadas utilizadas por otros autores.

Ahora bien, lo importante de tener en claro la complejidad que configura nuestra modernidad y la llegada de una supuesta modernización, que se realiza a su propio modo y no siguiendo los parámetros establecidos por los “centros”, es la existencia de movimientos específicamente propios a nuestra realidad como el modernismo y las vanguardias latinoamericanas<sup>157</sup>, tal como el posterior “Boom” de la literatura hispanoamericana. Fenómenos que no pasarán inadvertidos al resto del mundo debido a sus propios modos de presentarse y construirse escrituralmente.

---

<sup>157</sup> Con esto no señalo que en otras zonas del planeta no se hayan generado movimientos similares. Lo que intento dejar en claro es la particularidad específica que presenta cada uno de estos movimientos en su realización Hispano(latino)americana.



Otro elemento que es importante tomar en cuenta, es la reflexión que desarrolla Herlinghaus (2000:102) respecto al desarrollo de una hermenéutica descentrada, a partir de nuestros propios procesos históricos, como modelo teórico para hacernos cargo de nuestra realidad. De modo que insta a la utilización de una hermenéutica de la comunicación (pragmática) frente a una del lenguaje, que sería el desarrollo canónico de esta, desde sus pilares teóricos (Hans-Georg Gadamer) y su deconstrucción (Jacques Derrida). Al respecto, debo comentar que es un aporte muy válido, pero que en su elaboración plantea un problema que no es menor, ya que señala una hermenéutica des-centrada, es decir, un procedimiento interpretativo que aún considera la existencia de un centro y, por consiguiente, una dirección desde la cual leer. Todavía plantea parámetros o ejes que observar.

Lo que sí queda bastante claro, siguiendo lo que hemos esbozado hasta aquí, es que “los países latinoamericanos son actualmente resultado de la sedimentación, yuxtaposición y entrecruzamiento de tradiciones indígenas (sobre todo en las áreas mesoamericana y andina), del hispanismo colonial católico y de las acciones políticas, educativas y comunicacionales modernas. Pese a los intentos de dar a la cultura de élite un perfil moderno, recluyendo lo indígena y lo colonial en sectores populares, un mestizaje interclasista ha generado formaciones híbridas en todos los estratos sociales.” (García Canclini, 1992?:71) Nuestra modernidad y sus procesos de modernización, debo reiterar, no resultan menos válidos o insuficientes, sino que adoptan sus formas características, mucho más complejas, debido al desarrollo histórico propio de nuestro medio.

Observando, entonces, el posterior desarrollo económico de América Latina, habría que recalcar que la evolución del mercado no planteó en ningún momento la posibilidad de una democratización de los saberes en pos de un proyecto de Ilustración y de mejoramiento social, como pretendía el Iluminismo en Europa, por lo que nunca existió una estructura que mantuviera realmente relaciones horizontales. Desde un principio respondimos a una estructura piramidal, ya sea en el ámbito social, como en el artístico (recordemos la división entre arte y artesanía), por lo que el desarrollo de este último estuvo obligado a converger bajo la voluntad de mecenas o empresarios privados. “La innovación estética se convierte en un juego dentro del mercado simbólico internacional, donde se diluyen, tanto como en las artes más dependientes de las tecnologías avanzadas y ‘universales’ (cine, televisión, video), los perfiles nacionales que fueron preocupación de algunas vanguardias hasta mediados de este siglo.” (García Canclini 1992’:91-92)

La evolución económica de América Latina, en esta dirección, fue discurriendo hacia sostenerse mediante impulsos de capitales privados, pero que, de todas formas, todavía eran administrados por las políticas del Estado, para los años sesenta y setenta. En este sentido, siguiendo al mismo García Canclini, habría que tener siempre presente que:

“el problema reside en que la modernización se produjo de un modo distinto al que esperábamos en decenios anteriores. En esta segunda mitad del siglo, la modernización no la hicieron tanto los estados sino la iniciativa privada. La ‘socialización’ o democratización de la cultura ha sido lograda por las industrias culturales – en manos de casi siempre empresas privadas – más que por la buena voluntad cultural o política de los productores.” (1995:92-93)

Por consiguiente, las constantes estrategias de privatización en nuestros procesos de modernización tienen una gran incidencia en lo que, en un principio, se denominó como *imperialismo*, que eran las actitudes tomadas por Estados Unidos, específicamente, aunque también otras naciones colonizadoras en distintos sitios del planeta, para instaurar los mismos modelos de progreso en los países que aún no lograban establecerse completamente dentro de las nuevas economías. Ahora bien, hacia los años sesenta y setenta, se produce un fenómeno que Martín-Barbero denomina “la mundialización de la cultura” y que vendría a ser lo que actualmente entendemos por globalización. Una apertura económica y mediática hacia todo el orbe, permitiendo una rearticulación de las relaciones entre países a través de una descentralización que concentra el poder económico y una des-localización que hibrida las culturas. O sea, “en América Latina la globalización económica es percibida sobre dos escenarios: el de la *apertura nacional* exigida por el modelo neoliberal hegemónico, y el de la *integración regional* con que nuestros países buscan insertarse competitivamente en el nuevo mercado mundial. Ambos colocan a la ‘sociedad de mercado’ como requisito de entrada a la ‘sociedad de la información’”. (Martín-Barbero, 2000:17)

De tal modo, en esta economía capitalista neoliberal, se exalta el comercio con los mejores postores, por decirlo de algún modo, y estos mejores postores serán siempre las naciones con una economía más desarrollada. Los pactos o alianzas económicas, en este sentido, ya no tienen explícitamente que ver con alianzas únicamente políticas entre los Estados, ya que las decisiones la realizan los privados y lo hacen con miras a la rentabilidad y estabilidad de los posibles negocios y/o inversiones. Por lo tanto, es factible especular sobre la existencia de una redefinición de las relaciones entre “centro” y “periferia”, haciéndonos ingresar a una economía en donde la información se vuelve poder y adquiere un valor de cambio

considerable. Son, en cierto sentido muy propio de nuestra realidad, características (similares) del nuevo estatuto de las ciencias y la cultura que establece Lyotard en **La condición posmoderna** (1989).

### III.- “Boom” hispanoamericano y Globalización

Con los procesos de modernización en pleno desarrollo, permitiendo estos, de alguna manera, la apropiación de los procesos y la adecuación de estos a los modos y a la realidad latinoamericana, podríamos decir que el desarrollo de un mercado que se preocupe de los productos simbólicos, aunque nos refiramos en este caso a la literatura únicamente, encuentra un camino firme y marcado. Este se vería claramente representado en lo que se ha denominado el “Boom” de la literatura hispanoamericana, ya que al leer la construcción retórica del discurso por parte de sus representantes más destacados, si seguimos a Avelar, podemos encontrar la siguientes recurrencias:

- 1) un sistemático planteamiento de su propia literatura como consecución definitiva de la modernidad estética de América Latina, en una narrativa evolucionista en la cual el presente surge como la inevitable superación de un pasado fallido.
- 2) el establecimiento de una genealogía selectiva de la producción literaria anterior de América Latina que culmina, teleológicamente, en la incorporación de tal tradición al canon estético occidental.
- 3) la repetida asociación de lo rural a un pasado primitivo, preartístico y, en términos más estrictamente literarios, naturalista.
- 4) la combinación de una retórica *adánica* – la retórica del ‘por primera vez’ – con una voluntad *edípica*, según la cual el padre europeo se encontraría superado, rendido al hecho de que sus hijos latinoamericanos se han adueñado de su corona literaria. (Avelar, 2000:41)

En otras palabras, en el desarrollo de la literatura perteneciente al Boom podemos encontrar una voluntad escritural poderosa que puede hacerse cargo de la representación de nuestra realidad, a pesar de la propia caída de la representación y de la pérdida del aura de la obra de arte (recordemos la discusión en el Apéndice 1 sobre los efectos de la vanguardia y su posterior politización). De hecho, las condiciones de posibilidad del Boom están situadas en la modernización del campo intelectual y literario, que inevitablemente está sujeto a esta

secularización y desauratización, debido a la mercantilización a la que se somete el letrado o “iridiscente intelectual”<sup>158</sup> latinoamericano.

No obstante, considerando esta situación de los intelectuales en nuestro continente y la posibilidad de la que ellos mismos se invisten, es orgánico al Boom plantear un intento de auratizar su obra y persona en ese contexto posaurático, en la cual la misma modernización demoledora de mitos compone uno nuevo como la culminación de un proceso de maduración de la literatura hispanoamericana. (Avelar, 2000:42) Todo esto puede observarse claramente en *La nueva novela hispanoamericana* de Carlos Fuentes, como planteamiento teórico y afirmador de su escritura, como la de sus contemporáneos, y en las mismas obras de autores como Alejo Carpentier en **Los pasos perdidos**; novela en la que configura la posibilidad de una civilización mítica y utópica subyaciendo a la selva, conformando nuestras raíces y dejando de lado el maquinal ritmo de la sociedad metropolitana.

En el ámbito absolutamente económico, podemos decir que el Boom representa el momento culminante en la profesionalización del escritor latinoamericano. Desde finales del siglo XIX y durante el siglo XX, es decir, desde el modernismo en adelante, los escritores latinoamericanos buscaron incansablemente lograr conjuntar su condición marginal como escritores con los medios laborales ofrecidos por la sociedad. En esta pugna, transitaron por las diversas actividades del periodismo, la educación y diversos cargos públicos, para lograr, definitivamente, el estatuto de escritores y ser individuos que pueden sustentarse económicamente, mediante el oficio escritural.

Tomando en cuenta estos dos puntos, es decir, la reauratización en tiempos posauráticos y la profesionalización, podemos notar que el Boom posee, dentro de sí mismo una contradicción disyuntiva característica, que resulta de la “la necesidad de reconciliación entre fábulas de identidad y teleologías de la modernización, entre el tiempo circular del mito y el tiempo lineal, progresivo, de la historia secular. La ‘identidad’ continental tematizada por el Boom, sería, por tanto, nada más que un intento por suturar tal disyunción. La ‘identidad’ toma, en el Boom, la forma de un “ya desde siempre” perdido: construcción *retrospectiva*, ideologización

---

<sup>158</sup> La iridiscencia del intelectual latinoamericano es un tema tratado por Betariz Sarlo en **Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930**, Buenos Aires, Editorial Nueva Visión, 1988.

compensatoria que provee la base ficcional para la creencia de que una vez se fue idéntico a sí mismo.” (Avelar, 2000:52) Situación también perfectamente identificable en *Los pasos perdidos*, para continuar ejemplificando con los mismos textos.

Durante el Boom podemos notar, con mucha más fuerza que en otros momentos, la adopción de un lenguaje común, con la suficiente potencia e intensidad para expresar y construir la verdadera identidad (o por lo menos la intención de hacerlo) de América Latina y desde esta, contaminar, por consiguiente el resto del mundo. En ningún otro momento de nuestra historia literaria un escritor latinoamericano desarrolló tirajes editoriales como los que realizó Gabriel García Márquez con su novela **Cien años de soledad** (más de 100.000 ejemplares en el tiempo de su publicación y qué decir en nuestra actualidad).

Como se señaló más arriba (y como es posible notar en la cantidad de ejemplares editados de **Cien años de soledad**) surgió un mercado que podía solventar la existencia de profesionales de la escritura y se abrió el continente, o por lo menos estos pensadores, que eran claros representantes de las ideologías del continente, a la incipiente “aldea global”. Desde esta perspectiva, encontramos en este período una evidente relación del mercado simbólico con el proceso de globalización.

Ahora bien, como crítica a estos procesos señalados, si seguimos a García Canclini en el texto titulado *La épica de la globalización y el melodrama de la interculturalidad*, podemos notar que estas formas de interrelacionarse con el mundo aún mantienen una dirección única, que apunta hacia alguno de los “centros” de la cultura de la modernidad. De hecho, la mayoría de los autores del Boom se mudaron o vivieron gran parte de su vida en las grandes metrópolis de la cultura europea. Algunos todavía lo hacen.

De todas maneras, como hemos venido sosteniendo, la relación de este Boom con los mercados y la tecnificación y masificación, conllevan al deterioro del aura de la obra, aunque los autores, en su afán de autocanonización (como lo señalará Francine Masiello, 1986, respecto de los autores de vanguardia de nuestro continente) y de exaltación como portavoces de América Latina, reconstruirán otra aura de carácter político, y es por eso que “no hay incompatibilidad entre el Boom como discurso de identidad latinoamericana y el Boom como entrada triunfal en el mercado global. La mitología del Boom veía en la literatura la mirada privilegiada de la identidad, porque el duelo por el aura en un mundo posaurático había hecho

de la literatura el espacio que *podían coexistir y reconciliarse las fábulas de identidad y las teleologías de la modernización.*” (Avear, 2000:53)

Sin embargo, esta posibilidad de conjuntar modernización e identidad latinoamericana, en ese espacio suspensivo y fantasmático que resulta la literatura, llegó a su fin con el advenimiento de las distintas dictaduras militares que se sucedieron en nuestro continente entre finales de los sesenta y la década del setenta y que se prolongaron hasta ya finalizados los ochenta. Citando extensamente a Avelar, este señala:

“Hablando alegóricamente, diríamos que el Boom terminó el 11 de septiembre de 1973, con la caída de la Unidad Popular de Salvador Allende. [...] La caída de Salvador Allende emblematiza, alegóricamente, la muerte del Boom, porque la vocación histórica del Boom, es decir, la tensa reconciliación entre modernización e identidad, pasó a ser irrealizable. [ya que, después de los militares no hay modernización que no implique unirse al mercado global capitalista] [...] en retrospectiva el 11 de Septiembre de 1973 hizo irreversible la venida de un período histórico en el que *las dictaduras vaciarían la modernización de todo contenido progresista, liberador.* [...] La sustitución de la estética por la política que, se esperaba, sería temporal y en última instancia se autodisolvería en una politización revolucionaria de la estética, desde luego que terminó, pero por razones diferentes, es decir, por la total subsunción dictatorial de la política bajo la estética – una estética de la farsa y de lo grotesco.” (Avelar, 2000,54-55)

La violentación inevitable de los procesos identitarios termina toda posibilidad de continuar los modos propios de modernizar América Latina. El espacio que se había generado donde confluían la identidad y la globalización paulatina de nuestra economía se vieron forzados a su cierre y lo que se denominó el Boom, con sus propias maneras de mitologizar América Latina, fue reemplazado por otro tipo de explosiones que conllevaron a un silencio, en una primera instancia, obligado y luego, debido a la derrota de cualquier posibilidad de representación. Como sucedió también en Europa, después de las Guerras Mundiales y sobre todo después de los campos de concentración.

#### IV.- Dictadura(s) y (post)modernidad (post)dictatorial

Frente al fenómeno de las dictaduras es necesario señalar, que las estrategias que estas desplegaron frente a los usos del lenguaje y la construcción de identidad elaborada por los escritores del Boom, no abarcaban únicamente la censura de estos, sino que, inteligentemente, se abocaron a la mercantilización de la cultura popular. Se realizó una apropiación de los discursos y se les retorizó al punto de invertir sus objetivos. Los medios de comunicación de

masas se pusieron bajo las manos del capital privado y el estado aumentó su legitimación trabajando sobre la genealogía de la nación. Hubo un rescate y revalorización del patrimonio nacional y su preservación para el futuro. Por consiguiente, los trabajos de preservación de la memoria nacional de la dictadura y posteriormente de la (post)dictadura fueron los encargados de atenuar y/o silenciar, en definitiva, cualquier discurso que se prefigurara “amenazadoramente”.

De todas maneras, es necesario comentar que los modos de apropiación populista y de la consecución del silencio frente a las atrocidades cometidas en pos de los objetivos económicos y políticos de las dictaduras, no sucedió de igual forma en los diferentes países. En Brasil, la censura y la tortura no fueron tan inmediatos como sucedió en Chile y hubo menor impacto del exilio. De hecho, en nuestro país, la crítica cultural se redujo a reseñas periodísticas de estilo impresionista, que estaban manejadas por los diversos medios de comunicación masivos ya privatizados y mercantilizados. Se nota una clara intención de elidir, si es que no de desaparecer y aniquilar, la intelectualidad desarrollada en la modernidad de nuestro continente, para abrir las puertas con mayor facilidad al modelo capitalista neoliberal.

Como podemos observar, los lenguajes y modos de representación en las dictaduras se vieron absolutamente mermados debido a la mediación de instituciones privadas que no tenían interés en discursos ideológicos adversos, al igual que las presiones militares que ausentaron toda posibilidad de diálogo en la construcción de América Latina. La riqueza y la seguridad lograda por el Boom en lo que fueron los modos de expresión, como dijimos anteriormente, habían decaído por completo, hasta su desaparición.

Entonces, centrando nuestra atención, como lo hemos hecho a lo largo de esta discusión, en el lenguaje y en los modos de representación, podemos señalar que en la(s) dictaduras y en nuestra (post)modernidad (post)dictatorial hay una verdadera aficción respecto de las políticas económicas neoliberales introducidas violentamente en las distintas dictaduras.

La relación que se establece entre la adopción de algunas características de la (post)modernidad en nuestro medio se debe a la adopción del esquema neoliberal capitalista tardío. De hecho, Avelar dice que, ‘postmodernidad’, en su sentido más riguroso, jamesoniano, alude al momento de colonización completa del planeta por el capital transnacional, de tal modo que incluso aquellos puntos arquimedianos no reificados – la

naturaleza o el inconsciente – han sido ahora tragados por la máquina del capital. Algo similar señalará Lyotard en **La condición posmoderna**, cuando dice que la postmodernidad es apreciable en las sociedades postindustriales.

De tal modo, Avelar señala que “Si la función de las postdictaduras fue la instalación de la etapa postmoderna del capital, la tarea de la escritura en las postdictaduras postmodernas será necesariamente distinta a la de las postdictaduras anteriores. El imperativo del duelo se impone ahora en un contexto en que la literatura se ha visto forzada a abandonar su papel modernamente privilegiado (vislumbre de una epifanía redentora)” (2000:315) Hay una condición de duelo que implica una importante variación en los modos de representación, frente a los mercados simbólicos.

El mundo que fue representado anteriormente y las esperanzas depositadas en la literatura se diluyen, puesto que el sujeto doliente se da cuenta de que es parte de todo lo que ha sido disuelto. La literatura (post)moderna (post)dictatorial tiende siempre a la melancolía. Es decir, a la disolución, a la imposibilidad de hallarse con satisfacción en un mundo fragmentado. El mundo ha perdido toda posibilidad de representación. En este sentido, siguiendo también a Benjamin y a Paul de Man, podemos entrever el surgimiento de un lenguaje eminentemente alegórico, para poder dar cuenta de esta imposibilidad de representación de un mundo fragmentado y derrotado.

Al relacionar a la postdictadura con la alegoría o con las formas alegóricas, Avelar está recalcando los procesos de olvido y del olvido del olvido<sup>159</sup>, por parte de las políticas establecidas durante las dictaduras en América Latina. Plantea la necesidad de repensar la memoria en tiempos de mercado, señalando que “toda mercancía incorpora el pasado exclusivamente como totalidad anticuada, que invitaría a una sustitución lisa, sin residuos.” (Avelar, 2000:13) La economía de un mercado tardíocapitalista funciona a través de procesos metafórico-simbólicos, es decir, busca el reemplazo de una cosa por otra, la sustitución de la

---

<sup>159</sup> Notando que los procesos de olvido siempre dejan una estela, una ruina desde la cual es posible reconstruir el cuerpo que realizó tal huella. Por eso, el olvido del olvido, implica la anestesiación total de los sujetos, volviéndolos incapaces de recordar, si quiera, que algo ha sido olvidado.



memoria, pero sin que queden evidencias de lo que estuvo antes. Claramente una política muy cercana al borramiento o aniquilación (véase apéndice 1).

La alegoría presenta, según Avelar, una estrecha relación con la cripta, con la muerte y con la experiencia de un duelo incorporado<sup>160</sup>. Y en este sentido “*la postdictadura pone en escena un devenir alegoría del símbolo*. En tanto imagen arrancada del pasado, mónada que retiene en sí la sobrevida del mundo que evoca, la alegoría remite antiguos símbolos a totalidades ahora quebradas, datadas, los reinscribe en la transitoriedad del tiempo histórico. Los lee como cadáveres.” (2000:22)

La relación de la escritura y el trabajo de duelo con los cadáveres nos sitúa directamente en la escritura sobre las ruinas, sobre cuerpos muertos, destruidos o incluso ausentes. Las dictaduras realizaron un trabajo de exilio, tortura y desaparición extremadamente fuerte, que conlleva a la aparición de múltiples escrituras testimoniales y/o documentales que intentaron revelar las atrocidades, buscando algún último espacio de reacción dentro de la sociedad dominada.

Así, Avelar, siguiendo a Flora Süssekind, indica que la función de los *romance-reportagem* (obras brasileñas que daban cuenta de la “verdad” desde una perspectiva heroica de un periodista que generalmente desentrañaba las realidades ocultas o veladas por las instituciones represoras de la dictadura) fue ofrecer una *compensación simbólica*. (Avelar, 200:90) Una compensación que esperaba que la clase media se uniera a la oposición del régimen. Un ejemplo de este tipo de obras en nuestro país lo podemos encontrar en las novelas de Isabel Allende, como, por nombrar una, **De amor y de sombra**.

---

<sup>160</sup> La incorporación del duelo es una categoría que describen y diferencian Abraham y Torok, según Avelar, y las caracterizarían del siguiente modo: “La *introyección* designaría un horizonte de completud exitosa del trabajo del duelo, a través del cual el objeto perdido sería dialécticamente absorbido y expulsado, internalizado de tal manera que la libido podría descargarse en un objeto sustitutorio. La introyección aseguraría, entonces, una relación con lo perdido a la vez que compensaría la pérdida. En la *incorporación*, por otro lado, el objeto traumático permanecería alojado dentro del yo como cuerpo forastero, ‘invisible pero omnipresente’, innombrable excepto a través de sinónimos parciales.” (2000:19-20)

No obstante, esto no es lo único que aparece en los tiempos de (post)dictadura. En otras partes del Cono Sur aparecen también narrativas *confesionales*, en las que se revela la tortura y la atrocidad absoluta que desplegaron los regímenes, pero que nadie pudo o quiso ver con claridad. Sin embargo, para Avelar, estas manifestaciones escriturales no son más que recopilaciones de datos, que no alcanzan a conformar la memoria de la dictadura. Al respecto dice:

“La *memoria* de la dictadura, en el sentido fuerte de la palabra, requiere otro lenguaje; y tras repasar la inmensa bibliografía testimonial producida en el Cono Sur, no se puede evitar llegar a una conclusión desconfortante: si estos textos son tratados con menos condescendencia de lo que hasta ahora han sido – evitando así la trampa de desatender a su retórica simplemente porque atestiguan la crueldad de un enemigo común – se hace claro que la literatura testimonial ha dejado un legado exiguo para la reinención de la memoria postdictatorial. El peor servicio que la crítica puede hacer a estos textos, a la verdad que exponen, es tratarlos como gran parte de la crítica del testimonio ha hecho, es decir, como introductores de una revolución epocal que finalmente ha permitido hablar libremente al subalterno.” (2000:92)

Y esto lo confirma refiriéndose a *Recuerdo de Muerte* de Miguel Bonasso, escritura en la que la experiencia de la derrota se silencia, compensada de forma imaginaria por la figura del resuelto guerrero-macho. En otras palabras, se desarrolla un trabajo escritural que no logra dar cuenta de la verdadera derrota de las ideologías, de la identidad y de los modos de representación posibles, ya que busca, una y otra vez, reutilizar los discursos previos a las dictaduras. Sin embargo, son modos de construcción que ya han sido intervenidos por el aparato represor, por lo que no logran su objetivo de afección.<sup>161</sup>

Lo que logra la dictadura, a través de estas narraciones testimoniales, es que las atrocidades cometidas se narren con el mismo lenguaje que ellos utilizan, colocando todo a un mismo

---

<sup>161</sup> Avelar también señala la etimología de esta palabra para caracterizarla de forma precisa, respecto a la cual dice que “por oposición al sentimiento, la sensación, la emoción, a diferencia de todo el vocabulario heredado de un cierto romanticismo, el término ‘afecto’ no se agota dentro de los límites de una psicología del ego o de cualquier otra narrativa basada en la primacía de la interioridad y el yo”. Afecto se relaciona etimológicamente con el latín *facere* (hacer), *ad + facere*, es decir, no sólo producir un efecto, sino que también perseguir, buscar. (2000:38 y nota al pie)

nivel de retórica, donde podrían desestimar y elidir estos discursos molestos, que no resultan en lo absoluto amenazadores para las estructuras discursivas que sostienen su propia retórica del poder.

Cito nuevamente a Avelar para señalar en correlación con lo anterior que los textos confesionales, desde su perspectiva, no logran configurar ni contraponerse a lo narrado, olvidado, simbolizado por las dictaduras, porque...

...“La verdad factual, sin embargo, no es aún la verdad de la derrota. La verdad de la derrota no puede surgir en un lenguaje que aún no haya incorporado la experiencia que narra en una reflexión sobre la *derrota*. La verdad de la derrota, que es la verdad de la experiencia latinoamericana en las pasadas décadas – por no decir en los últimos siglos – exige una narrativa que no se limite a invitar a la solidaridad. [...] La derrota, definámosla aquí provisionalmente, es *ese momento de la experiencia en que toda solidaridad se convierte en un tropo necesariamente ciego a la estructura retórica que lo hace posible.*” (2000:97)

Esto conlleva inevitablemente a la fractura total de los modos de representar. El advenimiento de la alegoría tiende a elaborar mecanismos de representación de una catástrofe que resulta irrepresentable. Vendría a ser “la faz estética de la derrota política [puesto que] las ruinas serían la única materia prima que la alegoría tiene a su disposición.” (2000:99)

Lo que fue la historia y la narración pertinente a esta, queda absolutamente des-trascendentalizado. Los sujetos no pueden configurar el pasado, ya que implica, si es de forma coherente y ordenada, caer en la misma retórica que despliegan los procedimientos de atenuación de las atrocidades. Los medios de comunicación masivos siguen en manos de privados, la evolución económica y el desarrollo del mercado simbólico sigue siendo parte de la iniciativa privada, para la cual el desarrollo de la memoria, en contra de sus intereses, le parece poco rentable e insostenible. Por consiguiente, las manifestaciones literarias del Boom sólo pueden leerse en la actualidad como material altamente ideologizado, si es que no *kitsch*. O sea, en nuestra contemporaneidad, alguien que se decida a escribir con los recursos estilísticos de escritores como García Marquez o Alejo Carpentier pasará por literatura de muy mal gusto, incluso pasada de moda. Puesto que la moda tiene mucho que ver con los intereses de seriación y mercantilización en nuestra contemporaneidad. De hecho, hoy en día, hablar de Julio Cortázar no es lo mismo que hablar de él alrededor de los años '60 y '70. Hoy, su obra representa una escritura adolescente, frívola y, a ratos, pueril (utilizando el

vocabulario que se presenta en nuestros medios masivos para referirnos a diversas manifestaciones culturales que se allegan a los modos de representación pasados).

Por lo tanto, es evidente la necesidad de “hablar otramete – *allos agoreuein*”, debido a la imposibilidad de narrar un afuera y no poder verosimilizar absolutamente nada, más allá (acá) de la derrota.

Al respecto, Avelar establece que la pregunta fundamental que guía su indagación acerca de la postdictadura es “*el problema del estatuto de la escritura literaria en la época de la decadencia definitiva de su relación con la experiencia.*” (2000:313)<sup>162</sup>

En esta dirección es que habla Nelly Richard al centrar su discusión respecto de los lenguajes referentes a la memoria y a las técnicas de olvido en las (post)dictaduras. De hecho, señala con mucha claridad, que las primeras estrategias, relacionadas claramente con lo que se denomina la teoría del autoritarismo, son desplegar el poder del olvido de los gobiernos (post)dictatoriales a través del consenso. Puesto que se busca una clara atenuación de la violencia ocurrida, que es similar a lo que señala Avelar, respecto al trabajo metafórico-simbólico de las narraciones (post)dictatoriales. Sustituir, dejando la menor cantidad de residuos posibles.

Richard señala que el consenso es capaz de referirse a la memoria, pero no de *practicarla* ni tampoco de *expresar sus tormentos*, puesto que “‘practicar’ la memoria implica disponer de los instrumentos conceptuales e interpretativos para investigar la densidad simbólica de los relatos; ‘expresar sus tormentos’ supone recurrir a figuras de lenguaje (símbolos, metáforas,

---

<sup>162</sup> Dentro de esta argumentación, Avelar menciona a **Tejas Verdes** adscribiéndolo a estos relatos *confesionales* que presentan el modelo del héroe-guerrero o del denunciante acusador que pretende reivindicar el proyecto trunco. Sin embargo, **Tejas Verdes**, presenta una serie de elementos dentro de su narración que lo trasladan, en tanto testimonio, a otros espacios de (re)presentación e insinuación de la derrota y de la indeci(di)bilidad del horroroso evento “Chile”.

alegorías) suficientemente conmovibles para que entren en relación solidaria con la desatadura emocional del recuerdo” (Richard, 1998:30-31)<sup>163</sup>

Comenta Nelly Richard que la palabra que se refiere a la memoria se ha vuelto insensible, objetivamente certificada, como si fuera un informe político o una investigación sociológica<sup>164</sup>. El problema está en que la experiencia de la (post)dictadura anuda la memoria individual y colectiva a las figuras de la ausencia, de la pérdida, de la supresión y del desaparecimiento. Un duelo en suspenso e inacabado. Incertidumbre absoluta. Y no está demás señalar que todas estas figuras evocan el recuerdo de los detenidos-desaparecidos, pero invocan además la muerte simbólica de una fuerza movilizadora de la historicidad social que ya no es recuperable. (Richard, 1998:35)

De tal modo, siguiendo a Avelar, el duelo incorporado (no introyectado), resulta ser un dilema melancólico que causaría para Richard un enmudecimiento y posteriormente una sobreexcitación: una imposibilidad de representar, que concluye en el silencio o en el “lorismo”. Es decir, un hablar indiscriminado, hablar vaciando de sentido todo acto de habla, toda escritura, evidenciando que lo único que porta son significantes, que dependiendo de quién los use es hacia dónde se dirigen y qué es lo que eliden.

Ahora bien, es necesario volver sobre los recuerdos y sobre la necesidad de no olvidar al olvido que amenaza, ya sea desde la institución o del anestesiamiento de los sujetos en nuestra contemporaneidad bombardeada por diversos discursos retorizados. Por lo que es importante para la memoria tener en cuenta las superficies de reinscripción sensibles. Según Richard, hablar de superficies de reinscripción sensible de la memoria es hablar de una escena de

---

<sup>163</sup> Que en otras palabras, se relaciona con lo que dice Sergio Villalobos, citado por ella misma en una nota al pie, que sería el problema de la performativa construcción en la retórica institucional que conforma la memoria. Es decir, el conflicto de cómo sobrellevar a la retórica del poder, puesto que la verdad, en nuestra contemporaneidad tiene que ver exclusivamente con esto. La retórica.(véase Apéndice 1)

<sup>164</sup> Ante tal afirmación no resultan para nada gratuitos el **Informe Rettig**, producido en el gobierno de Patricio Aylwin, como también la mesa de “diálogo”, en el período de Frei (hijo) y el recién salido **Informe Valech**, durante los años de Ricardo Lagos Escobar

*producción de lenguajes*, de los medios expresivos para restaurar la facultad de pronunciar el sentido y denunciar las operatorias de signos de la violencia. Pero nuevamente volvemos al problema de los lenguajes arruinados y alegóricos.

Finalmente, Avelar establece, desde su subjetividad, que una de las posibilidades de enfrentarse a este problema es *lo intempestivo*. Es decir, la inconformidad frente a lo contemporáneo, notar la derrota, saber<sup>165</sup> el fracaso, pero no aceptar por ningún motivo<sup>166</sup>. Nelly Richard apuntaría en la misma dirección al hablar de encontrar nuevas superficies de inscripción sensibles a la memoria donde poder inscribir el recuerdo. Puesto que busca señalar claramente el descontento ante la propia realidad. Torcer la mirada, no consensuar y, por consiguiente, desarrollar diversas tretas que mermen de una u otra manera las construcciones retóricas del poder, que nos permitan visualizar cuanto de vacío hay tras tanta construcción y tanta violencia.

#### V.- Breve nota final

(Sobre los modos de investigar los nuevos modos de representación y su consumo en nuestra realidad postdictatorial)

En el recorrido anterior ha quedado claro, de todas maneras, que nuestra contemporaneidad (post)dictatorial debe enfrentar un duelo incorporado, es decir, la imposibilidad de separarse del sujeto muerto, ausentado. La carencia permanente de una desaparición, de una tortura. Sin embargo, la conciencia sobre esta condición realiza una apertura frente a los modos de enfrentarla, ya sea para la teoría, para la crítica cultural o para la escritura.

En nuestro propio modo de desarrollar y llevar a cabo nuestros procesos de modernización y de (post)modernidad (post)dictatorial, podemos notar como en el pasado se han construido constantemente las investigaciones en torno a las retóricas que son enarboladas por el poder, sin pensar, ni reparar en que existen variaciones desarrolladas en nuestro continente, que no

---

<sup>165</sup> Considerando sus dos acepciones de modo anfibológico, es decir, entendiendo saber tanto como acumulación y aplicación del conocimiento de forma mesurada y pertinente, como también como sabor.

<sup>166</sup> Situación que resulta evidente en el título “**El Chile Perplejo. Del avanzar sin transar al transar sin parar**” de Jocelyn-Holt.

tienen nada que ver con los desarrollos de los supuestos “centros”. Así, en nuestro medio, la fuerza de lo popular, como espacio de observación, puede ser un espacio fructífero para notar las verdaderas variaciones y reapropiaciones que realizamos de la mediatización de masas.

Así, Martín Barbero, en *Recepción de medios y consumo cultural*, señala la importancia de considerar a “*la comunicación como proceso de dominación [y] a la dominación como proceso de comunicación*”. Esta inflexión permite dar entrada a la actividad de los dominados en cuanto cómplices de la dominación, pero también en cuanto sujetos de réplica a los discursos del amo.” (Martín-Barbero 1999:2)

En esta dirección, el mismo autor señala que la actividad de los dominados es únicamente abordable a través de las huellas rastreables en los diversos modos de leer y procesar la información, por lo que propone investigar las *tácticas* del débil, por oposición a las *estrategias* del fuerte. Y entre estas tácticas halla un *modo otro de leer*: Modo al que vincula con la lectura popular, que deviene una lectura *colectiva*, como las *veladas* campesinas. Un ejemplo claro de esto aparece en el Quijote, en el episodio de lectura colectiva que narra el ventero, donde todos oyen, se sorprenden y discuten sobre la lectura. “Es una lectura en voz alta, en la que lo leído funciona como punto de partida, de reconocimiento, de puesta en marcha de la memoria colectiva que acaba reescribiendo el texto, reinventándolo al utilizarlo para conversar y festejar cosas muy distintas a aquellas de las que el texto habla, o de las mismas pero en sentidos diferentes.” (1999:5)

Así, ateniéndose a las críticas de la lectura que desarrollan Jauss e Iser y a las que se aboca también Betariz Sarlo, Matrín-Barbero, plantea la siguiente reflexión:

“Si la lectura es aquella actividad por medio de la cual ‘los significados se organizan en un sentido’ resulta que en la lectura – como en el consumo – no hay sólo reproducción sino producción también, una producción que cuestiona la centralidad atribuida al texto-rey y al mensaje emitido como lugar de la verdad que circularía en la comunicación. Poner en cuestión esa centralidad del texto y el mensaje implica asumir como constitutiva la *asimetría* de demandas y competencias que se encuentran y negocian en el proceso de comunicación.” (Martín-Barbero, 1999:13)

Por consiguiente, me parece importante comentar aquí lo que dice Hobsbawm, al hablar de la presencia de dos factores importantísimos para que se produjera la decadencia de los géneros tradicionales de la “alta cultura” en la (post)modernidad. “El primero fue el triunfo universal de la sociedad de consumo” Y el segundo, “el triunfo del sonido y la imagen propiciado por la

tecnología” (Hobsbawm, 1997;507), lo que inevitablemente desplazó al medio más tradicional de distribución cultural: la escritura (véase Apéndice 1).

La televisión y la computación, acercándonos aún más a nuestra contemporaneidad, además de los otros medios de comunicación masivos como los periódicos, revistas, la radio o el cine, se vuelven un eje central en nuestra realidad (post)moderna. Martín-Barbero, en *Globalización y multiculturalidad: notas para una agenda de investigación*, señala que lo público gira hoy en torno a lo privado no solamente en el ámbito económico sino que también en el político y el cultural. De hecho, cita a otro autor que dice, que el teleadicto es hoy un cosmopolita. (Martín-Barbero, 2000:23)

De este modo, la televisión también será un eje central en nuestra contemporaneidad, tal y como lo fue para las dictaduras, para desarrollar y configurar nuestra realidad.

A este asunto se aboca Beatriz Sarlo, al observar el fenómeno del zapping e identificarlo como un procedimiento claramente (post)moderno. Ella sostiene que el zapping abre la posibilidad de desarraigo y anestesia, porque “el control remoto no ancla a nadie en ninguna parte: es la irreverente e irresponsable sintaxis del sueño producido por un inconsciente posmoderno que baraja imágenes planetarias.” (Sarlo, 1997:63)

El zapping funciona tal como una seriación mercantil, ya que hay un proceso de homogeneización y borramiento de los matices. La televisión juega el rol del espacio de confianza, de las certezas y de la realidad. Es el medio de sustento principal de la mediatización de masas. Por lo tanto, es necesario mantener la consciencia de que como medio de difusión y de control es infalible.

Luego de la larga (y no por ello completa) exposición de ciertas características que nos permiten identificar nuestros propios modos de modernización y de (post)modernidad, además de esbozar algunas manifestaciones en las que es posible observar estas variaciones de nuestro continente, lo que podemos decir es que, las lecturas para desentrañar las estrategias del poder, y lograr entrever las tácticas (tretas) del débil, no deben atenerse única y exclusivamente a las direcciones canónicas, como a los medios de representación comunes, sino que es necesario observar toda manifestación y toda lectura que pueda dar cuenta de otra faceta que nos permita torcer la mirada hegemónica, para lograr visualizar nuestros propios modos de apropiar y re-configurar lo que denominamos “realidad”.



## VI.- Conclusion(es)

Como conclusión principal (y pseudo programa) creo necesario señalar la clara diferencia que podemos encontrar en nuestros modos de modernización y en nuestra experiencia de la (post)modernidad (post)dictatorial, frente a los procesos europeos o de otros “centros”.

Ahora bien, dentro de nuestra propia realidad, es vital señalar las diferencias que se generan en los diversos espacios de nuestra cultura. Observar la diferencia que tenemos en los modos de representar nuestra realidad y de construir los lenguajes en la modernidad, debido a nuestro modernismo y los variados espacios de intersección histórica. Asimismo, es vital observar la configuración de un lenguaje fuerte e intenso, portador de una posible identidad latinoamericana siempre en construcción, como llegó a ser en su momento el Boom hispanoamericano y luego ser capaces de observar su caída y la apropiación de estos medios por las estructuras de poder y las dictaduras. Así, tener la posibilidad de notar la existencia de una irrepresentabilidad en nuestra contemporaneidad frente a los procesos de duelo y memoria relacionados con las (post)dictaduras.

Por otro lado, tomar en cuenta los diversos espacios donde se puede generar el lenguaje “desviado”, esas *tretas* de las que hablan varios autores, para desenmascarar a estos “centros” de poder, y evidenciar sus retóricas. Como también, encontrar las posibles superficies de inscripción que den cuenta de nuestra derrota y de nuestra ruina, al igual que nuestro modo propio, de nuestra realidad y no de la mera comparación con los modelos metropolitanos europeos.

Otro elemento de vital importancia, que es necesario tener en mente, es la estrecha relación en nuestra contemporaneidad de los mercados y de la economía capitalista neoliberal con la producción artística y los espacios de resistencia a este modelo. Las escrituras que encriptan y que introducen “amenazas” encubiertas a estas estructuras totalizantes.

## Apéndice 3

### Apéndice Fotográfico

Fotografía 1



I.- José Domingo Cañas N° 1367

Fotografía 2



Fotografía 3



Fotografía 4



II.- Monumento Memorial por los Detenidos Desaparecidos y Ejecutados Políticos

Fotografía 5



Fotografía 6



Fotografía 7

10-04-86-41	FLORES ZAPATA NELSON JORGE	02-10-73-29	GONZALEZ FRESDES FERNANDO D.	21-02-75-57	HUENOCI ANTI, MAURICIO
14-10-73-16	FOITZICK CASANOVA BALMORIR V.	21-07-75-64	GONZALEZ GONZALEZ JOSE M. D.	20-09-73-18	HUENUL LOPEZ LINCOLN
10-09-73-27	FONCECA CASTRO EDUARDO A.	21-10-73-26	GONZALEZ GONZALEZ MANUEL	13-11-05-34	HUERTA BEIZA VICTOR M.
13-10-73-23	FRANKOVICH PEREZ MARIA DELA LIZ	09-73-46	GONZALEZ GONZALEZ MOISES P.	03-06-07-25	HUERTA SALINAS HUGO B.
10-01-74-49	FREIRE CAAMAÑO ELIACER S.	09-10-73-20	GONZALEZ GONZALEZ PATRICKO L.	10-12-85-23	HUMERES VERDUGO CAMIL
5-09-73-18	FRES GALLARDO GONZALO ELIS	25-03-84-18	GONZALEZ INZUNZA JUAN C.	10-01-90-23	HURTADO MARTINEZ MARI
1-09-73-23	FRITZ MONSALVE EULOGIO DEL C.	21-02-75-30	GONZALEZ JARA RODOLFO RAUL	12-09-73-43	IBÁÑEZ GARCIA MANUEL
1-11-73-24	FUENTEALBA HERRERA CARLOS	05-11-83-28	GONZALEZ LIZAMA ROBERTO	23-08-84-37	IBARRA ECHEVERRIA CAR
1-09-73-18	FUENTES CONCHA NADIA DEL C.	02-07-86-13	GONZALEZ LORCA NESTOR A. I.	15-10-73-37	IBARRA ESPINOZA CARL
			GONZALEZ MARDONES DANIL	22-10-73-39	IBARRA FUENTES GUILL
			GONZALEZ MAUREIRA SERVANDO A.	25-03-73-27	IBARRA SAavedra JULI
					IGOR SPORMAN GUSTAVE
10-73-30	FUENTES FERNANDEZ OSCAR V.	09-04-85-19	GONZALEZ MIRANDA SARA R DEL C.	13-09-79-25	INAREJO ARAYA MARI
09-73-21	FUENTES FUENTES LUIS HTO	04-11-73-47	GONZALEZ MOENA ANA JEANETTE	01-10-78-19	INAREJO IGOR LUCIAN
05-73-19	FUENTES GARIN EUGENIO DEL C.	15-09-73-17	GONZALEZ MONDACA LUIS D.	23-10-73-31	INOSTROZA FLORES E
09-73-21	FUENTES LACOS JORGE ANTONIO	11-08-83-19	GONZALEZ MORALES FRANCISCO R.	26-11-73-22	INOSTROZA LAMAS C
12-83-19	FUENTES LUCERO JOSE JESUS	03-10-73-53	GONZALEZ MORAN RAUL	18-09-73-31	INOSTROZA MALLEA
10-73-20			GONZALEZ NICOLAU HERNAN S.	26-09-73-20	
19-73-28	FUENTES OVANDO ROSA PATRICIA	12-09-73-17	GONZALEZ NORAMBUENA LEOPOLDO M.	02-10-73-20	INOSTROZA NANCO
11-73-49	FUENTES RAVANAL JUAN GMD	18-09-73-24	GONZALEZ ORTEGA RAMON D.	29-10-73-37	INOSTROZA ORELLA
0-73-30	FUENTES SEGOVIA JOSE ARMANDO	13-09-73-30	GONZALEZ PEREZ JUAN R.	03-10-73-29	IRIBARREN GONZALE
1-73-20	FUENTES SEPULVEDA ANDRES A.	11-05-83-22	GONZALEZ RAMOS NESTOR	17-10-73-43	ITURRA CONTRERA
1-73-25	FUENTES SEPULVEDA PEDRO A.	07-11-73-40	GONZALEZ ROJAS ANTONIO S.	15-09-73-23	ITURRA GOMEZ CAR
1-73-19	FUENTES SILVA SERGIO	03-10-73-34	GONZALEZ SAavedra ALAMIRO S.	21-09-73-41	ITURRA GONZALEZ
1-85-24	FUENTES SORIANO LUIS ALBERTO	16-10-73-39	GONZALEZ SAavedra LUIS A.	17-06-87-38	JANA SANTIBAÑEZ
1-73-27	FUENTES TOLEDO JORGE FRANCO	13-08-83-17	GONZALEZ SALVADOR	18-09-73-63	JAQUE ORELLANA
1-73-41	FUENTES ZAMORANO JUAN A.	12-06-75-27	GONZALEZ SANDOVAL ISELICIO E.	0-0-0-24	JARA ALVAREZ AI
88-18	FUENZALIDA FERNANDEZ RODOLFO	30-10-73-43	GONZALEZ SANHUEZA SEGUNDO	06-10-73-37	JARA ARAYENA J
86-19	FUENZALIDA FUENZALIDA VICTOR EM	18-01-74-35	GONZALEZ SEPULVEDA JOSE G.	09-10-73-32	JARA CORDOVA
73-24	FUENZALIDA MADRID JOSE O.	22-10-73-27	GONZALEZ TOGNARELLI FERNANDO	12-09-73-26	JARA CORTES C
73-22	FUENZALIDA MORALES FRANCISCO	27-03-84-12		20-09-74-25	JARA ESPINOZA
73-28	GACITUA MARTINEZ JUAN RICHARD	05-10-84-21	GONZALEZ URZUA FABRICIANO	14-09-73-27	JARA HERRERA
73-18	GAETE AVILA MIGUEL SEGUNDO	10-09-82-33	GONZALEZ VALDERIA PEDRO DE N.	20-06-81-18	JARA
73-17	GAETE CELIS LUIS	03-06-74-54	GONZALEZ VALENZUELA CARLOS A.	20-05-88-18	
73-22	GAETE ESPINOZA JORGE LEONEL	21-09-73-26	GONZALEZ VARGAS MANUEL Z.	06-10-7	

Fotografía 8



III.- Parque por la Paz: Villa Grimaldi.

Fotografía 9



Fotografía 10

