

ANALES DEL INSTITUTO DE CHILE

VOL. XLIII

ESTUDIOS

ETNIA, NACIÓN, ESTADO.
PERSPECTIVAS MULTIDISCIPLINARIAS



2024

ANALES
DEL
INSTITUTO DE CHILE

ESTUDIOS

ETNIA, NACIÓN, ESTADO.
PERSPECTIVAS MULTIDISCIPLINARIAS

Anales del Instituto de Chile
© Instituto de Chile, derechos reservados
ISSN 07-16-6117

Almirante Montt 453, Santiago
Casilla 1349, Correo Central, Santiago de Chile
www.institutodechile.cl

Representante legal

JOAQUÍN FERNANDOIS HUERTA
Presidente del Instituto de Chile

Director

FERNANDO LOLAS STEPKE

Edición

ÁLVARO QUEZADA SEPÚLVEDA

Diagramación

MAURICIO GUERRA POBLETE

Las opiniones vertidas por los autores son de su exclusiva responsabilidad y no representan necesariamente el parecer de la institución.

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la portada, puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna por ningún medio, ya sea electrónico, químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin el permiso previo del Director.

La correspondencia académica y comercial deberá dirigirse a nombre del Director a la dirección del Instituto de Chile, Almirante Montt 453, Santiago, teléfono 26854400.

Edición de 350 ejemplares, impreso en Salesianos, Santiago, diciembre de 2024.

IMPRESO EN CHILE /PRINTED IN CHILE

ANALES
DEL
INSTITUTO DE CHILE

VOL. XLIII

ESTUDIOS

ETNIA, NACIÓN, ESTADO.
PERSPECTIVAS MULTIDISCIPLINARIAS



2024

INSTITUTO DE CHILE

Creado por *Ley N° 15.718*, de 30 de septiembre de 1964, reformulado por *Ley N° 18.169*, de 15 de septiembre de 1982.

Es una "...corporación autónoma, con personalidad jurídica de derecho público y domicilio en Santiago (...) destinada a promover, en un nivel superior, el cultivo, el progreso y la difusión de las letras, las ciencias y las bellas artes (...) constituida por la Academia Chilena de la Lengua, por la Academia Chilena de la Historia, por la Academia Chilena de Ciencias, por la Academia Chilena de Ciencias Sociales, Políticas y Morales, por la Academia Chilena de Medicina y por la Academia Chilena de Bellas Artes" (Arts. 1 y 2, *Ley 18.169*).

MESA DIRECTIVA

JOAQUÍN FERMANDOIS HUERTA
Presidente

MARÍA CECILIA HIDALGO
Vicepresidenta

SILVIA WESTERMANN ANDRADE
Secretaria General

GUILLERMO SOTO VERGARA
Tesorero

CONSEJO ANTE EL INSTITUTO DE CHILE

CONSEJEROS

DON GUILLERMO SOTO VERGARA, *director de la Academia Chilena de la Lengua*

DOÑA ADRIANA VALDÉS BUDGE
DON ABRAHAM SANTIBÁÑEZ MARTÍNEZ
DON IVÁN JAKSIC ANDRADE

DON JOAQUÍN FERMANDOIS HUERTA, *presidente de la Academia Chilena de la Historia*

DON RODRIGO MORENO JERIA
DON JORGE HIDALGO LEHUEDÉ

DOÑA MARÍA CECILIA HIDALGO, *presidenta de la Academia Chilena de Ciencias*

DON JUAN ASENJO DE LEUZE DE LA NCIZOLLE
DON GUIDO GARAY BRIGNARDELLO

DON JAIME ANTÚNEZ ALDUNATE, *presidente de la Academia Chilena de Ciencias Sociales*

DON HERNÁN CORRAL TALCIANI
DON LUIS RIVEROS CORNEJO

DON EMILIO ROESSLER BONZI, *presidente de la Academia Chilena de Medicina*

DON JOSÉ ADOLFO RODRÍGUEZ PORTALES
DON HUMBERTO REYES BUDELOVSKY

DOÑA SILVIA WESTERMANN ANDRADE, *presidenta de la Academia Chilena de Bellas Artes*

DON ENRIQUE SOLANICH SOTOMAYOR
DOÑA MIRYAM SINGER GONZÁLEZ

COMISIÓN EDITORA
ANALES DEL INSTITUTO DE CHILE
ESTUDIOS, MEMORIAS Y DOCUMENTOS

Fernando Lolas Stepke
Director

Ascanio Cavallo Castro
Representante Academia Chilena de la Lengua

Álvaro Góngora Escobedo
Representante Academia Chilena de la Historia

José Rodríguez Elizondo
Representante Academia Chilena de Ciencias Sociales, Políticas y
Morales

Miguel Oyonarte Gómez
Representante Academia Chilena de Medicina

Enrique Solanich Sotomayor
Representante Academia Chilena de Bellas Artes

SUMARIO

JOAQUÍN FERMANDOIS <i>Prólogo</i>	15
FERNANDO LOLAS STEPKE <i>Introducción</i>	19
ARTÍCULOS	
FERNANDO LOLAS STEPKE <i>Identidad y otredad: fisiognomía de los grupos humanos, nacionalismo e identidad</i>	27
SAMUEL FERNÁNDEZ ILLANES <i>La nacionalidad, un factor de encuentro y desencuentro internacional</i>	39
JOSÉ RODRÍGUEZ ELIZONDO <i>El equilibrio del terror ha terminado</i>	63
JAVIER LUNA OROSCO EDUARDO <i>Determinismo telúrico en la identidad y cultura de las etnias</i>	77
ABELARDO SAN MARTÍN NÚÑEZ <i>Identidad y variación lingüísticas en nuestra sociedad actual</i>	97
MARIO RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ <i>Dos formas ¿antagónicas? de alcanzar la originalidad en la literatura hispanoamericana: la propuesta de Bello y la de Borges</i>	119
TOMÁS CATEPILLÁN TESSI <i>Identidad chilota</i>	139

CAROLINA VALDEBENITO HERRERA, ULISES CÁRDENAS HIDALGO <i>Atacameños y su identidad cultural en un marco extractivista: Reflexiones y desafíos para una educación participativa e inclusiva</i>	163
ALBERTO BENJAMÍN LÓPEZ OLIVA, LORENZO AGAR CORBINOS <i>Al Ándalus en el imaginario árabe-americano: luces sobre el pasado</i>	179
JOSÉ LUIS CEA EGAÑA <i>Identidad constitucional de Chile. Institucionalización del Estado y forja de la Nación: continuidad, rupturas y renovación*</i>	203
PABLO RUIZ-TAGLE VIAL <i>Derecho internacional, derechos humanos y Constitución en Chile</i>	225
JORGE ACEVEDO GUERRA <i>Acerca de la concordia social. Ortega y Gasset</i>	241
RODOLFO ARMAS MERINO <i>La medicina del siglo XX y su aporte a la cultura nacional</i>	267
SOLEDAD CHÁVEZ FAJARDO <i>Lo que pueden decir de la comida chilena los diccionarios. Más casos</i>	281
ÍNDICE TEMÁTICO	315
ÍNDICE ONOMÁSTICO	323

PRÓLOGO

JOAQUÍN FERMANDOIS¹

Una palabra que está en el aire, que goza de una resonancia que pocos se atreverían a poner en duda, tanto en la política como en la cultura, es “identidad”, que refleja una honda inquietud por nuestro ser en el mundo, un ser con un *deber ser* difuso y confuso. Sin embargo, tantas veces se trueca en acto ciego, en un juego de saciados que, de manera tácita, pretenden que, en último término, solo ellos se asientan sobre un último fundamento, todo ello proclamando que nada tiene una base de solidez indubitable y, a la vez, declamando desde un discurso extremadamente seguro de sí mismo. Es un profetismo puritano, seguro solo de su propia identidad.

Se trata de una época que, tras haber construido un portentoso tipo de sociedad, con desgarros propios de las organizaciones humanas, está en parte insegura de su identidad y, por ello, la busca afanosamente, tanto porque —propio de la era de masas— la búsqueda de la identidad no es más que la traducción de una forma degradada de la conciencia de auto creación, que llega a un punto extremo en la modernidad, parecido a un frenesí. Muchas veces no es más que un lugar común.

Como sea, es inevitable que sea un tópico de nuestro tiempo. Parte de la cultura moderna consiste en llevar a un máximo de autoconciencia lo que antes había sido expresión espontánea: el “¿quiénes somos?”, un elemento latente en la explicación o comprensión de la realidad humana y más allá de su origen y destino. Es lo que hace necesario afrontar este tema con el rigor y la concreción apropiada —ir a aquello que es la consistencia de la identidad— y reducir al máximo el alcance

¹ Presidente del Instituto de Chile.

de amuleto que muchas veces asoma en polémicas estereotipadas de la vida cotidiana.

De ahí que *Anales*, bajo la mano editorial del Dr. Fernando Lolas, ha emprendido la tarea de pensar —dándole toda la profundidad necesaria a este verbo— la identidad a la luz de problemas y experiencias vitales de la sociedad contemporánea. El carácter de nuestro mundo —a veces adelantado de manera expresa por la pregunta por la identidad y otras, de una manera indirecta, analizando factores que inciden en aquella— se estudia en referencia a fenómenos relativamente concretos. Desde luego, como en toda investigación empírica acerca de lo humano, la honestidad y el rigor intelectual no permiten obtener conclusiones claras y distintas. Me refiero a aquellas que sirven en la parte más aparatosa de los debates intelectuales. En cambio, nos abren a ricas capas en que puede emerger lo humano en sus múltiples dimensiones. De esta manera, podremos aquilatar las virtudes así como los límites de la pregunta y el concepto, tal lo es toda experiencia intelectual.

Así, para dar una idea de la variedad de temas que se ofrecen, la comprensión del nacionalismo puede aparecer tras la comprensión de los códigos comunes que —valga la redundancia— identifican a los grupos humanos en cuanto tales, como la tentación de declararlos único norte y no verlo como preparación precisamente para interactuar entre ellos. Es lo que se ve también en la idea de adquirir la nacionalidad para un inmigrante, que no es solo un asunto jurídico, sino que también de aculturación. Lo mismo cuando se ve a la política mundial —o la política exterior del propio país— como realidad ajena a la vida concreta de hombres y mujeres, y no como lo que es: otra dinámica que también nos construye en lo más íntimo de nuestro ser. Al pensar en la constitución étnica y cultural de nuestras sociedades es fácil caer en el “determinismo telúrico” y, sin embargo, existen realidades persistentes a lo largo de los siglos que siguen influyendo en la vida de muchos países de la región. La lengua, en las apariencias solo un instrumento, una herramienta, es lo más revelador de la identidad de un grupo humano que la emplea como elemento de comunicación. Y lo que se puede colegir de esta última realidad, si el cultivo de la lengua y de las creaciones culturales surgidos de ese universo lingüísticos solo debe inspirarse en sus propias imágenes y raíces o, por el contrario, aceptar incorporaciones extra culturales que al final llegan a ser carne de una

tradición cultural. Lo mismo sucede en las tensiones entre una sociedad tradicional y su relación con la producción y técnica modernas, o cuando se detectan las transferencias a nuestra América de la tensión y mutua fecundación entre lo árabe y el mundo cristiano, que incluso en lo étnico no es muy diferente entre sí; y me atrevería a afirmar que lo judío-cristiano no solo es un fundamento arcaico, sino que una suerte de fusión que se nos transmite por la experiencia ibérica. El largo debate constitucional de la historia de Chile creó una identidad en torno a la idea de lo que debe ser un Estado de derecho. Y, como se vive no en una sola sociedad sino que en un conjunto interrelacionado de ellas, en el siglo XX hasta la discusión sobre los derechos humanos y los deberes de los Estados hacia ellos en la sociedad internacional se ha añadido al desarrollo de una identidad moderna. Entonces, ¿qué es la sociedad humana? De la mano del más grande pensador de habla castellana del siglo XX, orgullo universal de nuestra lengua, se aborda la concordia como piedra fundante de lo que nos permite la civilización. En este sentido, la sociedad actual no se puede entender en una identidad sin que lo social signifique integración; es parte de la identidad, y la medicina social se agregó como meta no solo de una especialidad, sino como fin político. También, sabemos que la comida dice no poco de la persona; en la sociedad humana, en los pueblos, la tradición culinaria, rara vez única de este o aquel país, viene a ser una parte insustituible del mismo, a lo cual contribuye la autoconciencia de lo simbólico de su propio alimento.

Si este resumen algo subjetivo de la riqueza de los textos que siguen es indicación de una experiencia intelectual, muestra lo alentador y lo arduo de definir esos que somos y respiramos, y que a la vez siempre se nos escapa o está incompleto: la identidad.

INTRODUCCIÓN

FERNANDO LOLAS STEPKE¹

Anales del Instituto de Chile se publica bajo tres rúbricas: “Estudios” son volúmenes dedicados a un tema definido por el Comité Editorial con la aprobación de la Mesa Directiva del Instituto, las “Memorias” reflejan el acontecer institucional en cada periodo presidencial de dos años y los “Documentos” constituyen publicaciones especiales a las que se ha convenido dar la impronta institucional.

Para el año 2024 el Comité Editorial invitó a miembros de las distintas academias del Instituto de Chile y a personas relevantes que no pertenecen a ellas a reflexionar sobre un universo conceptual laxamente definido por términos como etnia, nación, nacionalidad, identidad y ciudadanía. Los catorce textos aquí reunidos responden a esa invitación. Considerados en conjunto, brindan aproximaciones a una temática multiforme y desafiante.

En esta publicación hemos evitado agrupar las contribuciones bajo acápite. Sin embargo, la ordenación de los textos sugiere algunos énfasis dignos de ser destacados. Los que se encuentran al principio brindan perspectivas globales y conceptualmente afines. Hay aproximaciones generales, que van desde las ideas de nación, etnia, ciudadanía y relaciones internacionales, hasta aportaciones de autores como Samuel Fernández Illanes, José Rodríguez Elizondo, Javier Luna Orosco, José

¹ Director de *Anales del Instituto de Chile* y de *Acta Bioethica*. Miembro de Número, Academia Chilena de la Lengua, Correspondiente de la Real Academia Española y de la Academia de Ciencias Médicas de Córdoba (Argentina), Miembro Honorario de la Academia Chilena de Medicina y de la Sociedad Española de Medicina Psicosomática. Miembro de Número del Instituto de Conmemoración Histórica de Chile.

Luis Cea, Pablo Ruiz-Tagle, Abelardo San Martín y Mario Rodríguez que desarrollan conceptos como ciudadanía, identidad constitucional, influencias telúricas, relaciones entre naciones e identidad lingüística.

No está demás relevar la importancia del tema de la identidad para la comunidad hispanohablante de Iberoamérica, abordada desde la lingüística, la literatura y la historia etnográfica. Este problema aparece como preocupación de diversos autores (Salazar Bondy, 1968; Zea, 1969; Lolás, 1974, por solo citar a algunos) y se encuentra especialmente tratado en las contribuciones de Luna Orosco, San Martín y Rodríguez. Este último destaca las divergencias aparentes entre Bello y Borges en relación con la literatura; en cierta forma, revive la confrontación entre Salazar Bondy y Zea en relación con la filosofía. El primero se preguntaba si realmente podría existir algo como “filosofía americana”, a lo que Zea responde que hacer filosofía desde América es hacer “filosofía sin más”, en un registro universalista. Así como el Bello poeta insistía en la originalidad de la producción americana, Borges derivaba esta originalidad del contacto con la literatura universal. La pregunta de fondo, también presente en otras contribuciones, es por qué resulta relevante reflexionar sobre la identidad y qué connotaciones puede tener el deseo de afianzarla, negarla o matizarla. Especialmente, considerando que las tendencias globalizantes en muchas áreas como el derecho y las regulaciones internacionales son resistidas en aras de una afirmación de lo propio en contraposición con lo ajeno o extraño. Probablemente debiera considerarse con atención la idea de “comunidades emocionales” basadas en creencias, expectativas, usos y costumbres que se fundan en mitos, creencias o anticipaciones de futuros posibles.

Dos contribuciones —Catepillán y Valdebenito y Cárdenas— examinan el debate identitario desde una perspectiva local, relevando lo esencial del ser chilote y del ser atacameño mediante herramientas heurísticas e interpretaciones antropológicas que constituyen una diferenciación sugerente del tema. Inevitablemente, es necesario considerar los imaginarios colectivos y las disrupciones que provocan idearios indigenistas, imposición de prácticas que alteran la diversidad y los fundamentos de la identidad. En este sentido, la aportación de López y Agar sugiere que también debe considerarse la mirada foránea y la imaginación en la construcción de las “otredades” que toda idea de identidad evoca. El texto del filósofo Acevedo invita a examinar en qué consiste

la concordia social, cómo debe entenderse desde el pensamiento de Ortega y Gasset y qué significa en general la “vida humana” sometida a influencias telúricas, tradiciones jurídicas y “basamentos creenciales” que subyacen a las comunidades. Solo debe recordarse los puntos de vista de Ortega y Renan sobre qué es una nación y las aportaciones de García Morente y Unamuno sobre la hispanidad y el casticismo, entre otros muchos posible ejemplos, para comprender cuán difícil es definir “sentidos de pertenencia” y “confluencia de identidades” en pasados idealizados o futuros previstos (Unamuno, 1961; García Morente, 1961). Como suele decirse, hay pueblos que “crean textos” y pueblos que “son creados” por textos. Muchas discusiones sobre “descolonización” deberían considerar esta dimensión de creación textual antes de hablar de imperialismo y de destrucción de pueblos ancestrales. La mirada desde dentro y la mirada desde fuera raramente coinciden y deben considerarse parte de los antagonismos entre pueblos, etnias y naciones, pues a ella subyacen nociones sobre lo propio y lo ajeno, lo nacional y lo foráneo, lo auténtico y lo inauténtico. Siempre ha habido y habrá “pueblos” dominantes y “naciones” sojuzgadas, y hasta la expresión “pueblos originarios” merece examen crítico.

Los textos de Armas y Chávez se centran en prácticas sociales específicas, la medicina en el caso del primero, la gastronomía y sus locuciones en el segundo. No lejanos están los tiempos en que se abogaba por una “ciencia nacional” que en su momento enfrentó a Francia contra Alemania en casos clásicos como el descubrimiento de los rayos X de Röntgen, que movilizó a descubrir otros “rayos” franceses (de Solla Price, 1963), o la primacía en el estudio de las enfermedades infecciosas, contraponiendo Pasteur a Koch. Cabe recordar la época en que un profesor argentino deseaba desarrollar una “fisiología peronista” o las obligadas referencias a Lenin, Marx o Stalin en artículos de neurofisiología en la era soviética. El profesor Armas, al concentrarse en la medicina chilena y sus aportaciones a la fisonomía nacional, nos invita a reconsiderar el papel que juegan las prácticas locales en la construcción de identidad, algo implícito en las comparaciones que usualmente se hacen entre “nuestra” ciencia y la ciencia de otros países en esta época de “cienciometría” basada en el impacto de las publicaciones especializadas. Es necesario recordar que las disciplinas nacen y se cultivan bajo condiciones históricamente determinadas, lo cual implica no so-

lamente factores condicionantes políticos y económicos sino también lingüísticos. En algún momento el idioma del conocimiento válido fue el árabe, en otro el griego y el latín, luego el alemán para, finalmente, desembocar en el siglo XX en una anglofonía hegemónica. La medicina chilena recibió influencias de Alemania, Francia y Estados Unidos de Norteamérica, y diríase que ha conseguido asimilarlas y reformularlas en el contexto nacional.

La contribución de Soledad Chávez, parte de un estudio amplio y ambicioso, propone una interesante reflexión sobre las voces relativas a la comida que recogen los diccionarios y la importante distinción entre “normar” y “mostrar” cuando de estandarización de la lengua se trata. No debe olvidarse que la célebre Gramática de Bello estaba destinada al uso de los americanos y buscaba evitar la “babelización” dialectal que amenazaba a la lengua española en Iberoamérica. El campo semántico y las polisemias que abundan en los diccionarios en relación con la comida proponen áreas de investigación en otras dimensiones de la vida social. Es por cierto un aspecto, pero un aspecto crucial, que las culturas se expresan en lo cotidiano y que el uso crea significados cuya etimología a veces es fuente de sorpresas.

Ímproba tarea sería relevar y discutir las innumerables y diferentes sugerencias que derivan de este conjunto de textos. La fortaleza de *Anales del Instituto de Chile* reside en su integración y contrastación de discursos heterogéneos por intención y métodos, tarea imprescindible en campos que se diferencian y separan constituyendo “culturas epistémicas” diversas (Knorr Cetina, 1999). Estimular la interdiscursividad y el diálogo transdisciplinar es una tarea desafiante que permanece siempre inconclusa.

REFERENCIAS

- De Solla Price, D. J. (1963). *Little science, big science*. New York: Columbia University Press.
- García Morente, M. (1961). *Idea de la hispanidad*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Knorr Cetina, K. (1999). *Epistemic cultures. How the sciences make knowledge*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Lolas Stepke, F. (1985, originalmente 1974). Sobre americanidad. En F. Lolas, *Notas al margen. Ensayos*. Santiago: Editorial Cuatro Vientos.
- Salazar Bondy, A. (1968). ¿Existe una filosofía de nuestra América? México: Siglo XXI Editores.
- Unamuno, M. (1961). *En torno al casticismo*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Zea, L. (1969). *La filosofía americana como filosofía sin más*. México: Siglo XXI Editores.

ARTÍCULOS

IDENTIDAD Y OTREDAD: FISIOGNOMÍA DE LOS GRUPOS HUMANOS, NACIONALISMO E IDENTIDAD

FERNANDO LOLAS STEPKE¹

RESUMEN

El análisis de los conceptos de “nación”, “país”, “Estado” y “etnia” se basa en los radicales existencialistas de la Otredad y la Identidad, que caracterizan el imaginario y las creencias de grupos humanos. Se plantea la fundamentación de la convivencia en el mutuo reconocimiento y la adhesión a un código supra individual de comportamiento de carácter ético más que jurídico. Las abstracciones cohesionadoras que describen y tipifican grupos deben ser examinadas en el contexto histórico de campo de experiencias y horizonte de expectativas, relevantes para examinar el nacionalismo como fenómeno social, causado por y causante de tensiones derivadas de factores ideológicos, religiosos, económicos y políticos.

Palabras clave: nación, nacionalismo, Estado, Identidad, Otredad.

¹ Profesor Titular, Universidad de Chile y Universidad Central de Chile. Miembro de Número, Academia Chilena de la Lengua, Correspondiente de la Real Academia Española y de la Academia de Ciencia Médicas de Córdoba (Argentina). Miembro Honorario de la Academia Chilena de Medicina, de la Sociedad Española de Medicina Psicosomática y de la Academia Nacional Mexicana de Bioética.

REALIDAD DE LOS GRUPOS HUMANOS. TAXONOMÍAS DE LA COTIDIANIDAD

En palabras de Raymond Aron: “Todo aquello que une a los individuos opone también a los grupos entre sí. No han combatido menos los hombres invocando religiones universales que apelando al principio de las nacionalidades” (Aron, 1962, p.164).

Esta cita condensa la importancia de nuestro tema. Los grupos humanos, las unidades relevantes en la lucha evolutiva por la existencia, adoptan muchas formas y se basan en diferentes principios.

Banda, tribu, *chiefdom*, Estado, imperio, etnia, raza son algunas designaciones habituales.

Diamond distingue estas formas de organización humana por varios factores: tamaño, existencia de líder reconocido, signos externos de poder, presencia de cleptocracia con el surplus, dominación sobre grupos heterogéneos, etc. (Diamond, 1999).

El término “*chiefdom*” indica organización con un jefe. Podría hablarse de cacicazgo, de liderazgo, de caudillaje, de señorío, de jefatura. Institución que es más que una tribu, pero menos que un Estado, porque faltan mecanismos formales que despersonalicen el ejercicio del poder y diferencien sus matices, precisando papeles sociales. Los reinos, una formación ulterior, tienen aparte del líder, rey o caudillo, consejeros, ministros, secretarios, representantes.

Lo importante en las agrupaciones humanas son los elementos que las justifican o legitiman, pues configuran **identidades** y producen coherencia. Pueden ser **afinidades naturales** debidas a convivir en un mismo territorio, reconocer linaje o descendencia, atributos fenotípicos o culturales (lengua y costumbres), adhesión a una casta o dinastía, patrimonio creencial o físico (derivado de mitos e historia), definición por líderes carismáticos (religiones o textos sagrados), símbolos compartidos (animales totémicos, banderas, escudos). La transición entre **afinidades naturales** y **afinidades electivas** puede producirse por predominio de un grupo sobre otro que adopta las costumbres y creencias de los conquistadores, se convierte a una fe o comparte un territorio. A veces se emplea el término “aculturación” para referirse a esta “ab-

sorción de identidad”, aunque la fusión de identidades puede producir formas mixtas, mestizas, sincretismos religiosos, idiomas complejos y territorialidad ambigua.

Los “bárbaros” que penetraron al Imperio Romano de Occidente terminaron por adoptar parcialmente los basamentos de la institución imperial, entre ellos la **ciudadanía** con sus derechos y deberes. La adopción de la lengua de los conquistadores, con modificaciones, se observa en muchos casos, al igual que la adaptación o recepción de formas de religiosidad, de grado o por fuerza. La monarquía hispanoindiana, el Imperio Británico, la Unión Soviética, entre otras, son formaciones imperiales que aglutinan pueblos e identidades. Indefectiblemente, terminan por disgregarse.

Caracteriza a los grupos humanos una identidad configurada en una **cultura**, forma diferenciada de ser humano que incluye percepciones, emociones, tradiciones, mitos, historia y aspiraciones comunes. La cultura es “ambiente” en que se nace y se vive, tan natural como el agua y el aire. Sin duda difícil de percibir por quienes habitan en ella, salvo por comparación o cuando muta, se degrada o es reprimida.

La vivencia de pertenencia asegura **solidaridad horizontal**, entre pares, o **vertical**, entre gobernantes y gobernados, brinda seguridad; es fuente de orgullo y diferenciación. En el concepto de “*assabiya*”, mencionado en la Muqaddimah (Introducción a la historia) de Ibn Khaldun, del siglo XIV, se destaca la asociación e identificación entre gobernantes y gobernados como clave de la coherencia de las naciones (Ibn Khaldun, 2015).

Casi todos los grupos humanos, independientemente de su magnitud o poder, manifiestan voluntad de diferenciación y de conquista. En nombre de una pretendida vocación universal, superioridad racial o ideológica se alienta espíritu guerrero y se intenta imponer hegemonía. Las naciones se confunden a veces con el término técnico “etnia”, basado en frecuencias génicas, fenotipos distintivos o cultura común. No siempre es afín a la noción de “nación”. Tampoco a la de “Estado”, construcción transgeneracional de muertos y vivos que adopta reglas de convivencia, distinción de castas, clases o funciones, y se asocia al vago concepto de “soberanía nacional”. Los imperios son aquellas formacio-

nes plurinacionales que aglutinan por fuerza o convicciones a grupos humanos diferentes por lenguaje y costumbre, que vuelven a manifestarse cuando los imperios se disgregan (como es de regla en la historia).

Las transiciones son múltiples y complejas. Los imperios se desgranaban a estados independientes, éstos a caudillajes locales (Argentina en la independencia es buen ejemplo, como asimismo los Balcanes), los caudillajes a tribales organizaciones que pueden revertir a bandas. No hay nación cuyo nacimiento no haya costado vidas humanas.

Las bandas y las tribus pueden existir en el seno de estados y todos los países son multiétnicos. No se trata solamente de lazos genéticos o consanguinidad. Puede definirse bandas y tribus por voluntades comunes, creencias compartidas, religiones o ideologías. Los partidos políticos constituyen un ejemplo en el que se supone ideología común. Las policracias de los estados modernos son interpretables como bandas o tribus que luchan por controlar el conjunto e imponer su punto de vista al apoderarse del gobierno del Estado. Los partidos políticos son grupos cuyos integrantes creen pensar parecido y renuncian a su pensamiento individual con el fin de lograr la fuerza del número y conquistar el poder. No siempre se formaron y mantuvieron por referencia a un “pueblo” que desearan representar o una clase que desearan defender. En regímenes con elecciones censitarias, dictaduras o pseudodemocracias las decisiones las toman solo algunas personas en razón de su nacimiento, posesiones o vinculaciones familiares y sociales. El discurso convencional nunca deja de incluir el concepto rousseauiano de “voluntad general”. A menudo, las minorías con poder suelen arrogarse la representación del conjunto y dicen privilegiar el bien común.

Todo grupo humano es una abstracción impuesta con propósitos clasificatorios. Las taxonomías derivan de teorías sobre lo que significa ser humano. A veces se privilegia la geografía (“pueblos nórdicos”), otras una aparente función social (“proletariado”), una supuesta genealogía (“descendientes de Abraham”), una raza (“caucásicos”, “blancos”, “amarillos”); aunque el concepto biológico de “raza” pueda ser objetable sigue empleándose para denotar afinidad genética o consanguinidad, una religión (“cristianos”, “musulmanes”, “judíos”) u otro atributo escogido con fines prácticos. Un mismo individuo puede pertenecer a varios “grupos” y su identidad puede transitar de uno a otro según las

circunstancias. La ciudadanía, por ejemplo, puede cambiarse, como también las convicciones.

Ningún ser humano es plenamente lo que su grupo de pertenencia prescribe; incluso los más homogéneos, como los religiosos, muestran numerosas expresiones y disensos. Las categorizaciones sirven para simplificar las alusiones y, a menudo, se emplean para diferenciarse de otros grupos, estigmatizar, ridiculizar o afirmar preeminencia. Se es tantas personas como grupos de pertenencia se reconozcan.

El reverso de la **Identidad** es la **Otredad**. “Ellos” y “nosotros” son invocaciones a separar y distinguir. Envidias grupales, imitación, deseo de exterminio o conquista. En las sociedades se implantan “mosaicos sociales”, diferenciaciones basadas en apariencia, recursos, profesión, lengua, religión u origen. Se crean antagonismos por la convicción de poseer la fe verdadera, la legitimidad de ocupar territorios por mitos, leyendas, ancestros o afán de dominio. Contingentes a coyunturas históricas, la emergencia de los nacionalismos durante los siglos XVIII y XIX obedece a causas múltiples: gestas “emancipatorias”, disgregación de imperios tradicionales apelando a identidades étnicas o religiosas, unificación de territorios sobre la base de idioma común o historia compartida, voluntad de futuro. Este último punto ha sido fundamental en nociones de nación y estado que se encuentran en Renan y Ortega y Gasset (Acevedo, 2014)². García Morente (1961), en su *Idea de la Hispanidad*, se refiere al “estilo” del tipo “puro” del “caballero español” como basamento de lo hispánico. Las reflexiones de Unamuno (1961) sobre el casticismo apuntan en semejante dirección. Los tipos característicos (o “ideales”) desempeñan también un papel cohesionador en muchas reflexiones históricas o filosóficas, por ejemplo en Max Weber (1993).

Las categorías de *Erfahrungsraum* (campo de experiencias) y *Erwartungshorizont* (horizonte de expectativas) de Reinhart Koselleck, conceptos más antropológicos que históricos, pueden usarse por su valor heurístico para diferenciar formas de evolución de los grupos humanos, sus fundamentos racionales e irracionales y su influencia en la configuración de identidades y diferencias (otredades). Todos los conceptos

² Un comentario a este libro de Acevedo se encuentra en Lolas, F. *Acta Bioethica* 2014; 20 (2): 295-296

tienen historia y los relativos a nación y Estado no son excepciones (Koselleck, 1988; 2004).

Hay taxonomías que caracterizan grupos por su estilo de vida. En los “pueblos árabes” la distinción que releva Mackintosh-Smith (2022) es entre nómadas y sedentarios. La concepción del mundo, las instituciones y las costumbres difieren según esta característica, cuya causa u origen puede ser motivo de especulación. El factor aglutinante de lo “árabe” fue el Islam, bajo cuya bandera se conquistó territorios y se expandió esa fe, englobando grupos étnicos diferentes (turcos, mogoles, persas) y fundando imperios y subimperios con califatos, sultanatos y emiratos (Hourani, 2003). La vocación imperial no se basó en etnia o lenguaje sino en creencia, con infinidad de matices. La monarquía hispanoindiana de Trastámaras, Austrias y Borbones tuvo motivaciones religiosas y económicas para su expansión imperial, legando a los pueblos conquistados lenguaje, costumbres, leyes y saberes (Lolas, 2022).

Es complejo designar “periodos históricos” sobre la base de alguna condición o atributo que quienes narran (la historia como *Geschichte*, narración) consideran importante. La historiografía marxista “etapifica” el desarrollo humano en virtud de relaciones de producción y culmina con la epifanía del triunfo del proletariado y la sociedad sin clases. En ocasiones se toma como referencia algún “hecho histórico” considerado relevante (caída del Imperio Romano de Occidente y toma de Constantinopla para bautizar mil años como Edad Media). Ello no es trivial al definir “grupos humanos”, pues independientemente de etnia o religión se puede hablar de *oratores*, *bellatores* y *laboratores* por su diferente función en la “sociedad feudal” (Bloch, 1958). La diferenciación por actividad es un distintivo civilizatorio que fundamenta jerarquías junto con la pertenencia a una casta, familia o grupo privilegiado.

No es necesario aportar ejemplos para aseverar que la idea de “nacionalidad” es una construcción polimorfa y tardía en la historia, lo que tiene importancia para transparentar el universo valórico detrás de toda taxonomía de grupos humanos. Según Hans Kohn (1964), el nacionalismo europeo puede rastrearse desde el siglo XVIII y XIX, y adquiere características diversas según el contexto. Por cierto, el concepto de “nación” es polisémico y se usa con cierta ambigüedad, como

en las aspiraciones por crear “estados multinacionales” o el lenguaje políticamente correcto de “*first nations*” usado en algunos países.

ETNIA, NACIÓN, ESTADO

Nación, etnia y Estado son conceptos relacionados pero distintos. La nación se refiere a un grupo de personas unidas por vínculos culturales, históricos y territoriales, mientras que etnia es un grupo específico dentro de una nación. El Estado es una institución política que gobierna y protege a su población y puede abarcar varias naciones y etnias. La importancia de estos conceptos reside en que todos apuntan a consolidar la Otredad y la Identidad como variables para la supervivencia y diferenciación de los grupos.

El concepto de “raza”, originalmente un biologismo relativamente tosco basado en caracteres fenotípicos (color de la piel, grupos sanguíneos), también posee una dimensión cultural. En algunos países se usa como autoidentificación con fines estadísticos o legales. En ocasiones sirvió para excluir personas, eliminarlas o privarlas de su condición humana.

Es interesante la ligazón entre identidad étnica y territorio. *Blut und Boden* fue consigna del régimen nacionalsocialista alemán para reclamar derechos sobre territorios europeos o asiáticos. Es lugar común decir que hay pueblos sin territorio y territorios sin pueblo, lo que ha tenido impacto importante en regiones del Mediterráneo Oriental (Oriente Medio). La aspiración de pueblos como los kurdos o los árabes de contar con un territorio propio ha generado conflictos bélicos constantes, en general decididos por las potencias hegemónicas o por grupos que detentan poder. Como resultado de la Primera Guerra Mundial y la desmembración de los imperios austrohúngaro, alemán y otomano, las potencias vencedoras delimitaron “países” sin considerar afinidades lingüísticas, religiosas o territoriales. Parte de las tensiones durante el resto del siglo XX derivaron de imposiciones que no consideraron estos factores y fueron ciegas a la historia factual.

Con la emergencia de los estados nacionales, con fronteras geográficas y legislaciones identitarias, aparece el concepto de “ciudadanía”;

merece examen porque se superpone, como fuente de identidad, con palabras como “pueblo”, “nación”, “etnia” o “religión”. Definir estados por su matriz religiosa no es muy habitual en los países occidentales en la actualidad.

El problema actual de las migraciones conlleva desarraigo y aculturación. Es interesante explorar cómo vivencian los inmigrantes su vinculación histórica con su tierra o país de origen. También, en el mundo actual, cómo afecta a las personas la pérdida de la ciudadanía y cómo ésta se basa en símbolos y tradiciones, parte históricas y parte míticas.

Lo central sigue siendo la diada identidad-otredad, porque la otredad muchas veces es inventada. Hay pueblos que crean textos y pueblos que son creados por textos de otros. Edward Said, en su famosa obra *Orientalismo* (Said, 1977), destaca la construcción cultural del Oriente mítico por la conciencia occidental. Las viejas distinciones entre ciudadanos romanos y bárbaros, entre judíos y gentiles, entre creyentes y paganos, exigen considerar cuánto de lo que imaginan algunos pueblos y lo atribuyen a otros configura identidades sin legitimidad entre los rotulados por los poderes dominantes. Ser extranjero no solamente supone tener una identidad legal distinta, sino también hacerse acreedor de prejuicios. Lo que se aprende sobre otros pueblos está plagado de imaginación y prejuicios.

NACIONALISMOS Y ORDEN MUNDIAL. NARRATIVAS COMPLEJAS

El mayor invento del siglo XIX fue el arte de inventar. Numerosos objetos técnicos y aplicaciones prácticas de conceptos científicos dieron origen a dualidades como ciencia versus técnica, filosofía versus ciencia de la naturaleza, entre otras.

Puede sugerirse que la idea de Estado-nación es propia del siglo XIX, especialmente tras la disgregación de los imperios. Hoy, gran parte de las guerras y conflictos surgen de límites territoriales o culturales incompletamente definidos tras la desaparición de las unidades plurinacionales representadas por los imperios. El caso de los Balcanes es especialmente ilustrativo. Allí coexisten residuos del régimen otomano con diferencias en modos de hablar, sentir y escribir. Los vencedores de

la Primera Guerra Mundial, conflicto que inauguró varias décadas de conflicto, dividieron el Oriente Medio según acuerdos de sus burocracias. Basta mirar los límites convencionales de “países” como Irak, Siria, Líbano y Palestina-Israel para sugerir que se impuso una concepción eurocéntrica de lo que es un país, ignorando diferenciaciones como etnia o lengua. Milan Kundera recuerda cómo el artificial país Checoslovaquia no tardó en fragmentarse en República Checa y Eslovaquia y como la tradicional Bohemia se perdió del lenguaje nacionalista. Los kurdos y árabes (si es que existe adecuada definición de estos grupos) fueron defraudados en sus expectativas de tener “países” propios. El acuerdo Sykes-Picot de 1916 hizo una “partición” del Medio Oriente entre Francia y Gran Bretaña que hoy es causa de conflictividad, con la creación de un Estado como Israel, fundado en el sionismo de origen europeo e ideología racista, que encontró preparados a líderes audaces para crear una “democracia” al estilo occidental en un área donde sus habitantes desconocían esa noción y solamente podían alegar en su favor el haber habitado territorios por largo tiempo, sin una organización jurídicamente aceptable para la mentalidad de las potencias coloniales.

En los estados-nación que hoy se proclaman democráticos a veces se observa que las prácticas electorales y la convicción de que las mayorías tienen razón aplastan a las minorías, y que el riesgo proviene de la tentación de mantener el poder anulando el disenso. Iberoamérica es fértil en ejemplos de “demoarquías”, democracias que devienen monarquías u oligarquías, y fundan su legitimidad en una ya olvidada expresión popular en elecciones, que son más ejercicios estadísticos que expresión de voluntades informadas.

El orden mundial no fue preservado por la Sociedad de Naciones y los famosos puntos de Wilson tras la contienda de 1914 a 1918. No tardó en demostrarse la inutilidad de ese organismo por el comportamiento de los vencedores con relación a los vencidos. La Alemania post Weimar ignoró las advertencias del organismo internacional al invadir los Sudetes, rearmarse y luego invadir Polonia, país que prácticamente desapareció tras el acuerdo Molotov-Ribentrop que aseguraba su partición entre el Tercer Reich y la dictadura estalinista.

No es más auspicioso el cuadro actual, con un organismo como Naciones Unidas, controlado de facto por un grupo reducido de po-

tencias cuyo poder de veto hacen inanes declaraciones y resoluciones que buscan prevenir o detener conflictos, y cuyos organismos emiten declaraciones a menudo irrelevantes, por estar escritas en lenguajes neutrales que no solamente no hieren susceptibilidades y remiten a otros textos igualmente neutrales y por ello inútiles. No sobra agregar que las traducciones de tales declaraciones (a veces tildadas de universales) introducen ambigüedades y malentendidos que demandan exégesis permanente más allá de lo jurídico.

No es necesario recordar que todo político delincuente invoca ideologías nacionalistas (hoy identificadas como “de derecha”) y suelen invocarse medidas extremas en defensa de la “patria”, pretextando complots o amenazas a la seguridad del Estado. Incluso la categoría de “terrorista”, artefacto comunicacional impuesto por quienes tienen poder, desarticula demandas de colectivos legítimos e ilegítimos y permite abusar de la fuerza y la violencia en nombre de principios o ideales pervertidos por intereses particulares.

No cabe duda de que, más allá de lo jurídico, se necesita una reflexión etnocultural (o neurocultural) para abordar el tema de la Identidad y la Otridad como invariantes históricas.

Las narrativas derivadas del nacionalismo no difieren de otras que confieren identidad individual. Solamente cabe predicar de ellas que parecen instalarse en el seno de constelaciones de discursos que van desde “civilizaciones” hasta “ideologías” que confieren poder por la tendencia gregaria de la especie humana y sus variedades. Se apoyan en mitos y creencias que a su vez impactan en costumbres y formas de concebir al Otro en la oposición binaria de lo amigable y familiar o lo hostil y desconocido. No existen formas de concordia universal que respeten la afirmación de la unidad de género humano y transformen la retórica de los derechos humanos universales en convicción y vivencia que supere las divisiones atribuidas a religión, deseo de hegemonía, certidumbre de superioridad o simplemente deseo de preeminencia. Una **irenología** —ciencia de la paz— debe considerar la evidencia histórica y abstenerse de traspasar lo que es válido para los individuos al comportamiento de los grupos (Lolas, 1991). Entre ambas esferas habrá siempre una tensión que debe reconocerse y es un acicate para permanentes indagaciones.

REFERENCIAS

- Acevedo, J. (2014). *Renan, Ortega y la idea de nación*. Santiago de Chile: Universitaria.
- Aron, R. (1962). *Dimensiones de la conciencia histórica*. Madrid: Tecnos (original 1961).
- Bloch, M. (1958). *La sociedad feudal. La formación de los vínculos de dependencia*. México: UTEHA.
- Diamond, J. (1999). *Guns, Germs, and Steel. The fates of human societies*. NewYork-London: Norton.
- García Morente, M. (1963). *Idea de la hispanidad*. Madrid: Espasa-Calpe
- Hourani, A. (2003). *La historia de los árabes*. Barcelona: Vergara (original 1991).
- Ibn Khaldun (2015). *The Muqaddimah: An introduction to history*. English version. New York: Purity Publications (original 1377, 779 de la Hégira).
- Kohn, H. (1964). *Von Machiavelli zu Nehru. Zur Problemgeschichte des Nationalismus*. Freiburg: Herder (original 1955).
- Koselleck, R. (1988). Zum Auseinandertreten von Erfahrungsraum und Erwartungshorizont im Zeitalter der Revolution. En *Die Französische Revolution als Bruch des gesellschaftlichen Bewußtseins*. Oldenburg: Wissenschaftsverlag
- Koselleck, R. (2004). *Futures Past: On the Semantics of Historical Times*. New York: Columbia University Press.
- Lolas, F. (1991). *Agresividad y violencia*. Buenos Aires: Losada.
- Lolas, F. (2022). Sobre la monarquía hispanoindiana. *Societas* (Academia de Ciencias Sociales, Políticas y Morales, Instituto de Chile), (24), 223-236.
- Mackintosh-Smith, T. (2022) *Los árabes. Tres milenios de historia de pueblos, tribus e imperios*. Barcelona-Madrid: Ático de los Libros (original 2019).
- Said, E. (1977). *Orientalism*. London: Penguin.
- Unamuno, M. (1961). *En torno al casticismo*, 5ª ed. Madrid: Espasa-Calpe.
- Weber, M. (1993). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica (original 1922).

Fernando Lolas Stepke (1948), médico psiquiatra y profesor titular de las universidades de Chile y Central de Chile, ex alumno del Liceo Alemán de Santiago, es Académico de Número de la Academia Chilena de la Lengua, Correspondiente de la Real Academia Española y de la Academia de Ciencias Médicas de Córdoba (Argentina), Honorario de la Academia Chilena de Me-

dicina y de la Sociedad Española de Medicina Psicosomática. Dr. H.C. de varias universidades latinoamericanas, integra como Miembro de Número el Instituto de Conmemoración Histórica de Chile y se ha desempeñado como vicerrector de Asuntos Académicos y Estudiantiles de la Universidad de Chile, director del Programa de Bioética de la Organización Panamericana de la Salud y miembro del Comité Internacional de Bioética de UNESCO.

Sus publicaciones incluyen libros, capítulos de libros y trabajos en revistas especializadas de psiquiatría, humanidades médicas e historia. Ha recibido premios en certámenes de ensayo y entre sus actuales ocupaciones se cuenta dirigir la revista internacional *Acta Bioethica* y *Anales del Instituto de Chile*, además de integrar el comité editorial de publicaciones como *World Psychiatry*, *Journal of Medicine and History*, *Transcultural Psychiatry* y otras.

LA NACIONALIDAD, UN FACTOR DE ENCUENTRO Y DESENCUENTRO INTERNACIONAL

SAMUEL FERNÁNDEZ ILLANES¹

RESUMEN

La nacionalidad es un atributo jurídico de las personas, de importancia creciente para los Estados, regido por el Derecho internacional, público y privado. Está igualmente contemplada en la legislación interna de los países de manera soberana, generalmente diferenciada y puede causar conflictos estatales o entre particulares. Tiene directa relación con los apátridas, la descolonización, las migraciones, la responsabilidad internacional, el amparo diplomático y otros conexos, que han sido considerados. Asimismo, se revisan las normas chilenas de la nacionalidad, sus causales de adquisición, pérdida, recursos y trámites principales que, por lo general, son dispares e inconexos entre sí, creando una verdadera singularidad legal. Son normas que requieren ser conocidas por los interesados, particularmente por los migrantes que desean adquirirla y que han aumentado significativamente. Las materias mencionadas, se analizan en forma resumida y práctica.

Palabras clave: nacionalidad, derecho aplicable, Constitución política, amparo diplomático, situaciones conexas, legislación nacional.

¹ Abogado (Universidad Católica de Chile); Magíster en Derecho: Cultura Constitucional y Derechos Codificados (Universidad Central de Chile). Embajador del Servicio Exterior de Chile. Profesor Titular en la Universidad Central de Chile.

1. INTRODUCCIÓN

A lo largo de la historia y del Derecho, la nacionalidad ha sido un factor de suma importancia y cada país, soberanamente, decide quiénes son sus nacionales, cómo se adquiere o pierde la nacionalidad para sus habitantes, sean o no originarios, y los procedimientos y demás requisitos. En consecuencia, son normas poco coincidentes entre tantos actores mundiales.

Conviene aclarar que la nacionalidad difiere de la ciudadanía, pues ésta comprende a una parte de los nacionales calificados legalmente para el ejercicio de los derechos políticos, aunque hay excepciones. Asimismo, se ha demostrado que, además, la nacionalidad puede acarrear variadas consecuencias, no solo al interior de cada Estado, sino que, de manera significativa, en las relaciones internacionales en su conjunto pues cada país las determina de forma autónoma y lo hace sin consideración de los demás. Salvo que, dentro de la autonomía de su voluntad, otorgue el consentimiento y se obligue en tratados bilaterales o multilaterales sobre la materia.

Dentro de los temas que serán contemplados en este ensayo me referiré a la nacionalidad y sus principales normas, tanto internacionales como internas, y sus consecuencias más frecuentes.

Estas reflexiones son fruto de una cierta experiencia acumulada y de considerar a la nacionalidad como un atributo unificador, pero que igualmente puede enarbolarse para dividir, discriminar y hasta servir de inspiración para problemas, conflictos y en casos extremos, abusos y genocidios, como la historia lo ha demostrado. En ocasiones, puede acarrear serias dificultades y crear diversas situaciones concatenadas, las que procuraré señalar oportunamente. Muchas de ellas se han agudizado en los últimos años y en no pocos países.

Junto a las creencias religiosas, la pertenencia a una nacionalidad determinada puede llegar a transformarse en la razón profunda por la que se está dispuesto a ofrecer la vida. Son las más habituales, no siendo las únicas motivaciones.

Conocemos perfectamente la gran importancia de la nacionalidad como uno de los atributos esenciales de la persona humana, la que

también forma parte del Estatuto Personal del Derecho internacional privado, siendo uno de sus principales factores de conexión entre las distintas legislaciones, nacionales y extranjeras. Sin embargo, esta relación, pese a ser prioritaria, por lo general no resulta evidente para la ciudadanía, ni conocida en sus pormenores, ya que normalmente solo se estudia vinculada a los derechos y obligaciones aparejadas o, de manera particular, sin respeto por otras disciplinas en las que incide. Se debe en gran medida a que cada país dicta sus normas según su propia legislación, general o reglamentaria, respecto de quiénes son sus nacionales, cómo se obtiene la nacionalidad, sus causales o en que consiste la naturalización, así como su pérdida, recuperación, recursos aplicables o competencias jurisdiccionales.

Normalmente, esta legislación solo es conocida por especialistas o por los interesados que, en cada caso, deben interiorizarse de manera más detallada de los requisitos y trámites, muchas veces muy engorrosos, costosos y burocráticos, pues varían de país a país y, en ocasiones, también internamente.

A lo anterior se agrega que también se utiliza como una barrera entre quienes la poseen y los que aspiran a obtenerla, asunto que en la actualidad está relacionado de manera determinante con la migración, un fenómeno que se ha agudizado últimamente en algunos países, y que afecta más por su carga negativa que positiva, sobre todo en aquellos Estados receptores, por vecindad o preferencia de quienes migran, o por muy variadas razones.

Valgan estas ideas introductorias, para apreciar que la nacionalidad está lejos de ser un tema de exclusiva competencia interna de cada Estado, especialmente en un mundo altamente interrelacionado como el actual.

2. ALGUNAS NORMAS INTERNACIONALES PRINCIPALES

Si consideramos el Derecho internacional vigente, debemos comenzar por citar el Artículo 15 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, que expresa: “Toda persona tiene derecho a una nacionalidad.

A nadie se privará arbitrariamente de su nacionalidad ni del derecho a cambiar de nacionalidad”.

Conviene recordar que dicha Declaración nació sin poder vinculante, incluso ocho países se abstuvieron al adoptarse el texto. Hoy, luego de un largo caminar, tal Declaración es uno de los casos más significativos de la evolución del Derecho internacional. De ser una mera recomendación para los Estados, como generalmente son las resoluciones, declaraciones o decisiones de los tan numerosos instrumentos adoptados por los otros tantos órganos, de los igualmente variados organismos internacionales, ha tenido una paulatina y decisiva aceptación. En la actualidad, la mayor parte de las normas de dicha Declaración forman parte de la más alta categoría jurídica, calificada como “*Ius Cogens*”, es decir, una norma imperativa de Derecho internacional general que no admite prueba en contrario cuando es aceptada y reconocida por la comunidad de Estados en su conjunto, lo que efectivamente ha ocurrido (Diario Oficial de Chile, 1981). Disposición que figura en la Convención de Viena sobre Derecho de los Tratados (Artículo 53), una de las fuentes principales o clásicas. Su redacción la extiende al “derecho internacional general” y le da ese amplio ámbito de aplicación. El propio “*Ius Cogens*” es considerado como una de las fuentes no clásicas o modernas del Derecho internacional (Vargas Carreño, 2007, pp. 177-178).

Dicha norma de la Declaración Universal y del Derecho a la nacionalidad ha sido nuevamente consagrada, en términos similares, en sucesivos instrumentos internacionales que sería muy largo citar en esta oportunidad, por lo que me limitaré a mencionar solo aquellos de mayor importancia.

Resaltan: el Pacto sobre Derechos Civiles y Políticos (Resolución 2200 A, de 16 de diciembre de 1966, ONU), que comienza a regir junto al Pacto sobre Derechos Económicos, Sociales y Culturales, de igual fecha, en 1976. En el Pacto de Derechos Civiles y Políticos se consagra el compromiso de sus Estados parte en “la obligación de promover el respeto universal y efectivo de los derechos y libertades humanos”; y el Artículo 24 d, dispone que: “Todo niño tiene derecho a adquirir una nacionalidad”. Llama la atención que dicho Pacto no consagra más disposiciones sobre la nacionalidad, específicamente. Pero se desprende

del contexto, como norma de interpretación, y esta vez está consagrada en un tratado plenamente vinculante.

Asimismo, se reitera en otras convenciones, como la Convención Internacional sobre todas las formas de discriminación racial; sobre los derechos del niño; derechos de la mujer; la nacionalidad de la mujer casada; los derechos de las personas con discapacidad; los trabajadores migratorios y sus familiares, y otras igualmente significativas, por ejemplo, el tema de la apatridia. Entre éstas, la Convención, para reducir los casos de apatridia y sobre el estatuto de los apátridas —un tema largamente tratado en otros muchos instrumentos jurídicos—, así como los nuevos desafíos de una migración creciente, y sobre los derechos humanos de los individuos que no son nacionales del país en que viven.

Como puede apreciarse, el Derecho internacional especializado cuenta con muchos instrumentos que, de manera directa o indirecta, se ocupan de la nacionalidad y demás asuntos conexos (De Groot, 1998).

Ciertamente no son los únicos, pues hay una larga lista de declaraciones, resoluciones y recomendaciones de los organismos internacionales que han abordado el tema y profundizado en diversos instrumentos internacionales; muchos de los cuales forman parte del derecho universalmente aceptado en la actualidad, tanto en el ámbito regional como subregional.

3. NORMAS INTERNACIONALES ESPECÍFICAS

Estos textos demuestran la constante preocupación y evolución legal de un tema que ha cobrado paulatina importancia, sobre todo por el aumento de la movilidad de las personas, cada vez más frecuente, dadas las mayores facilidades fronterizas, el incremento del turismo, los viajes o los acuerdos respectivos, representando innumerables oportunidades para los usuarios, pero igualmente un aumento de los riesgos de que les suceda todo tipo de desgracias, lejos de su lugar de origen y sin relación de nacionalidad con el país donde se encuentren; o bien los que por voluntad propia decidan radicarse, casarse, estudiar o trabajar, formando una nueva vida. Son situaciones cada vez de mayor ocurrencia. Si se desarrollan de manera legal y cumpliendo las normas nacionales, los

inconvenientes pueden solucionarse por las vías diplomáticas o consulares, tareas que han ido en aumento, acompañadas también de muchas tramitaciones administrativas.

Si, por el contrario, se hace ilegalmente, cometiendo delitos y otros ilícitos, se crean serios problemas entre las personas y autoridades de las partes involucradas. Son temas que le competen al Derecho internacional privado, principalmente, aunque también al internacional público, en cuanto a la vigencia y aplicación de las normas existentes o pactadas.

Entre aquellas vigentes, desarrolladas por los organismos internacionales dentro de sus respectivas competencias, podemos aludir a materias como: la nacionalidad de los niños de los apátridas, las mujeres casadas, la adquisición por los refugiados, para los cónyuges de diferentes nacionalidades, a nómadas o apátridas, o a su privación arbitraria, entre otras.

Por su parte, la Corte Internacional de Justicia de La Haya ha dictado sentencias relacionadas con la nacionalidad —recordemos que las decisiones judiciales son también fuentes clásicas del Derecho internacional—, como en el caso *Nottebohm* (1955), que dio un marco general al decidir que, si bien cualquier Estado es libre de establecer los requisitos para otorgar la nacionalidad, debe existir una suficiente conexión para que pueda internacionalmente ser considerado nacional y, en consecuencia, ejercer la protección diplomática a su favor. Fallo que estableció la existencia de un “vínculo genuino efectivo” entre el individuo y el Estado, por factores como el nacimiento, residencia y transmisión hereditaria (De Groot, 1998, p. 32).

Asimismo, en el ámbito regional americano, la Convención Americana sobre Derechos Humanos (Pacto de San José de Costa Rica, 1969) establece en su Artículo 20.1.: “Toda persona tiene derecho a una nacionalidad”. 20.2. “Toda persona tiene derecho a la nacionalidad del Estado en cuyo territorio nació si no tiene derecho a otra”. 20.3. “A nadie se le privará arbitrariamente de su nacionalidad ni del derecho a cambiarla”. En línea con las normas generales.

4. ASUNTOS EMERGENTES Y RELACIONADOS

No obstante, nuevas realidades y situaciones han contribuido a ampliar estos derechos a realidades emergentes. Por ejemplo, los apátridas, la descolonización o las migraciones, no siendo las únicas. Solo serán abordados en sus aspectos principales, sin la profundidad requerida, por no ser objeto de este ensayo, pero sin desconocer sus efectos sobre la nacionalidad.

a. La apatridia

Quien ha perdido su nacionalidad sin adquirir otra, consecutivamente, o por un lapso de tiempo prolongado, puede caer en la condición de apátrida, no siendo la única causal. La Convención de 1954 sobre el Estatuto de los Apátridas: “A los efectos de la presente Convención, el término “apátrida” designará a toda persona que no sea considerada como nacional suyo por ningún Estado, conforme su legislación”.

El espíritu de la norma no solo es considerar el problema del apátrida como legal, sino como un problema humano de mayor amplitud. Se refiere también a algunos casos, como el “apátrida *de jure*”: por aplicación de las leyes de un Estado en materia de nacionalidad, el individuo es considerado su nacional, automáticamente, pero aquellos que no son reconocidos pueden caer en esta condición. El “apátrida *de facto*”: aquellos que no pueden demostrar su nacionalidad o que su ciudadanía está en litigio, sin una vinculación clara con algún Estado. Resoluciones posteriores añadieron las medidas de protección de quienes tengan dicha condición. Es el caso de la Resolución 50/52 de las Naciones Unidas (1968) sobre la Reducción de la Apatridia, la que dio base a la Convención para suprimir o reducir los casos de apatridia (1961).

La Convención amplía las causas de pérdida o renuncia de la nacionalidad. Por ejemplo: el cambio de Estado por matrimonio, disolución, legitimación, reconocimiento de filiación o adopción; la nacionalización en país extranjero; abandonar el país de origen o residir en el extranjero, y dejar de inscribirse en el registro correspondiente. Asimismo, la privación de la nacionalidad por declaración falsa o fraude; por deslealtad al Estado como sanción; por juramento de lealtad a otro Estado;

por transferencias de territorios, aunque no hay normas precisas, pues dependerá de las condiciones pactadas entre el Estado afectado y el sucesor para asegurar que ninguna persona se convierta en apátrida.

Y se añaden otras causales como: prácticas administrativas, a veces lentas, plenas de impedimentos excesivos casi imposibles de cumplir; la discriminación, en todas sus formas, algunas encubiertas, enredadas en sus conceptos o con trámites eternos y costosos; la desnacionalización por actos del Estado, o por expulsión.

En la actualidad, la apatridia se encuentra significativamente superada, aunque no en su totalidad, gracias a los avances de estas normas internacionales sobre el tema. Durante mucho tiempo —y debido sobre todo a los drásticos cambios territoriales ocurridos luego de tantas guerras, y como consecuencia de las dos guerras mundiales— se produjeron importantes transferencias de soberanías que posibilitaron los casos de personas apátridas.

b. La descolonización

De manera especial, hubo cambios muy significativos durante el proceso de descolonización, en particular en las décadas de los años sesenta y setenta, alentadas por el Consejo Económico y Social (ECOSOC) de las Naciones Unidas. Igualmente, la propia Carta de la ONU contempla abundantes disposiciones en la Declaración Relativa a los Territorios No Autónomos (Capítulo XI) para la administración de “territorios cuyos pueblos no hayan alcanzado todavía la plenitud del gobierno propio” (Artículo 73), “con el debido respeto a la cultura de los pueblos respectivos” (Artículo 73.a). Y, a su vez, para atender el Régimen de Administración Fiduciaria (Capítulo XII), para la vigilancia de territorios fideicometidos, “como el reconocimiento de la interdependencia de los pueblos del mundo” (Artículo 76.c). En la actualidad, esta categoría ha sido prácticamente superada, a pesar de la resistencia de ciertas potencias coloniales que procuraban mantenerlos, tal y como lo hicieron, al término de la Primera Guerra Mundial.

Similar al sistema de los mandatos —o, en términos generales, territorios bajo la administración de otro Estado, y muy propio del Pacto de

la Sociedad de las Naciones (1919)—, el sistema de los Fideicomisos y de los territorios bajo Fideicomiso, está contemplado en la Carta de Naciones Unidas en su Capítulo XII, Artículos 75 a 85, basado en el “deseo de una potencia administradora ejerciera su administración durante un cierto tiempo sobre un territorio llamado “fideicometido”, hasta que éste estuviera en su total capacidad para poder desenvolverse en la comunidad internacional como un miembro libre y soberano” (Gamboa Serazzi y Fernández Undurraga, 2005). Se ha aplicado a los territorios que estaban bajo mandato, los segregados de Estados enemigos a raíz de la Segunda Guerra y los voluntariamente colocados bajo este régimen como tutela o fideicomiso. Prácticamente en desuso en la actualidad.

Tampoco hay que olvidar aquellos Territorios Internacionalizados (en su momento, Dantzing, Tánger, el Sarre, parte de Jerusalén). Ahora pertenecen a países, legal o ilegalmente (Figueroa Pla, 1989, pp. 127-128). En todos los ejemplos mencionados, la nacionalidad de sus habitantes fue un tema central y no exento de divergencias y conflictos.

Durante los años sesenta se aprobó la Resolución 1.654 (XV), el 14 de diciembre de 1960, y se creó el Comité Especial encargado de examinar la situación respecto de la declaración sobre la concesión de la independencia a los países y pueblos coloniales, contenida en dicha Resolución. Es así como a este Comité, conocido como “de los 24” y hoy con 29 Estados miembros, le correspondió un papel decisivo en el proceso descolonizador. Cabe recordar que Chile lo integra y ha sido elegido por varios periodos, desempeñando un papel destacado (Gamboa Serazzi y Fernández Undurraga, 2005, p. 156).

El impulso descolonizador obligó a Estados y juristas a legislar, actualizar y modernizar las disposiciones, sobre todo en los casos de la apatridia por razones sobrevinientes. Los acuerdos multilaterales han proliferado, otorgándoles un estatuto particular protegido. Por su parte, la ACNUR (Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados) o la OMM (Organización Internacional para las Migraciones) han jugado igualmente un papel señero al respecto. En la actualidad, los casos de apátridas han disminuido significativamente, si bien la privación de la nacionalidad por múltiples razones, principalmente políticas, sin que se adquiera otra, todavía existe.

En ese periodo, el tema de la nacionalidad adquirió un papel vital, debido a que los nuevos Estados debieron determinar sus nacionales, pero al mismo tiempo fijar los vínculos con los anteriores colonizadores; o también por habitantes que conservaban la nacionalidad de las metrópolis predominantes y hubieren decidido continuar residiendo en la antigua colonia.

La relación de tales países, ahora independientes, con las antiguas metrópolis no fue fácil, porque obligó a negociar y llegar a múltiples acuerdos, ante tantas necesidades de los nuevos Estados —dado sus años de dependencia colonial— y lo que debía resolverse durante el periodo de transición. De esta manera, no solo aumentaron significativamente los nuevos Estados, sino que otras tantas nacionalidades, con legislaciones en principio muy similares a las que tenían en la época colonial, hasta la vigencia de otras nuevas.

Vinculada a este tema está la condición de refugiado, que depende de una decisión privativa de los gobiernos, con sus propias normas, prácticas y condiciones. Como igualmente los casos de asilo, con reglas y requisitos precisos, contemplados en el Derecho Internacional General o en tratados bilaterales y multilaterales; así como la situación de huésped temporal amparada por un Estado: una categoría intermedia y provisional hasta que se otorgue el refugio o el asilo. A pesar de ello, todavía hay casos permanentes.

Producto de la mayor movilidad de las personas, como hemos visto, se ha requerido de normas evolucionadas y adoptadas a la nueva realidad. Es el caso de poseer legalmente más de una nacionalidad, sin necesidad de renunciar a la de origen o a ninguna de ellas. Todavía hay países que expresamente lo prohíben o que obligan al interesado a optar, renunciando a la de origen o a la que postulan. Dependerá de las normas de cada país, así se contemple en textos constitucionales o en leyes o en decretos. Cada Estado lo decide independientemente. Resulta un tema bien de actualidad, y donde no hay normas uniformes o que son, generalmente, contrapuestas. Tampoco se augura que podrán homologarse, pues los Estados las consideran, celosamente, privativas de su soberanía. Las soluciones prácticas están entregadas preferentemente al Derecho Internacional Privado, así como a los tribunales competen-

tes para resolverlas, siendo por lo general juicios largos y difíciles, muy costosos y entregados a especialistas.

c. Las migraciones

Otro tema de urgente actualidad es el relativo a las migraciones. Vivimos un exponencial aumento migratorio, en muchos países, y todavía escasamente resuelto. Son conocidas las olas migratorias desde países centroamericanos, principalmente hacia los Estados Unidos en largas caravanas, y los intentos de las administraciones norteamericanas por regularlos, seleccionarlos o simplemente impedirlos, con muros, barreras o controles crecientes. Se suma a lo anterior los conflictos en Medio Oriente, las inestabilidades y cambios de regímenes o revoluciones prolongadas que incitan las migraciones, sobre todo desde el norte de África —de países sumidos a veces en guerras civiles— hacia países del Mediterráneo europeo. Es usual, por desgracia, la fuga de personas en embarcaciones sumamente precarias, saturadas, con la consecuente pérdida de muchas vidas, año a año.

Y no podemos olvidar aquella migración proveniente de regímenes autoritarios, con crisis económicas prolongadas en nuestra Latinoamérica. Resalta el caso de Venezuela, con casi ocho millones de migrantes, la mayoría sin documentación e ingresados irregularmente. Una cifra que podría aumentar. Hay otros casos conocidos y que se han incrementado con los años. Bien sabemos que Chile igualmente la enfrenta de manera constatable.

Es una situación que está adquiriendo niveles alarmantes, muchas veces provocada o utilizada por bandas especializadas que abusan de las necesidades de ciertas poblaciones, sin el debido control de los países de origen. Estas personas intentan llegar a países más desarrollados o con mayores libertades y oportunidades de trabajo, educación o salud. Llama la atención que esta nueva realidad todavía no encuentra el consenso necesario entre los países requeridos y los de origen, ni políticas adecuadas para enfrentarlo de manera coordinada. Las causas de la migración desesperada son verdaderamente infinitas, y no cabe en este trabajo analizarlas con mayor profundidad.

Paralela a las migraciones está la situación propia de los migrantes y su aspiración a nacionalizarse en el país de acogida, a veces llena de requisitos, documentos y trámites onerosos que un migrante raramente puede solventar o que se niega a proporcionar el país de procedencia, o no cuentan con antecedentes fidedignos. Situación que se añade a los ingresos ilegales, que normalmente caen en sanciones penales y administrativas muy severas, y que podrían ser una causal para negar la nacionalidad solicitada y hasta arriesgar la expulsión. Ello puede resultar agravado por la comisión de todo tipo de delitos de esos ilegales, atrapados por delincuentes locales o cárteles criminales transnacionales dedicados a las drogas y otros ilícitos, situaciones que, a menudo, derivan en trabajos forzados, retención de documentos, prostitución y delitos similares.

d. El amparo diplomático

El Derecho internacional autoriza a un Estado a proteger a sus nacionales afectados por actos contrarios al mismo Derecho cometidos por otro Estado, el que no ha podido obtener satisfacción por vías ordinarias (Gamboa Serazzi y Fernández Undurraga, 2005, p. 177). Normalmente, estas vías son las diplomáticas, ya sea por embajadas o consulados. Según la Corte Permanente de Justicia Internacional (antecesora de la actual Corte Internacional de Justicia de La Haya), y que sus sentencias siguen formando parte de las “decisiones judiciales”, un medio auxiliar para la determinación de las reglas de Derecho (Artículo 38.d. del Estatuto de la Corte Internacional de Justicia, considerado universalmente como las fuentes clásicas), señaló: “La protección diplomática y la protección por vía judicial internacional constituyen una medida de defensa de los derechos del Estado” (Gamboa Serazzi y Fernández Undurraga, 2005, p. 177).

En este caso, el afectado hace valer su propio derecho para respetar en la persona de sus nacionales, o se aplica el Derecho internacional. El requisito habitual es que el beneficiado tenga, al momento de invocarse la protección, la nacionalidad del país que la ejerce, lo que igualmente puede dar lugar a reparaciones. Fue utilizada especialmente por las grandes potencias en el siglo XIX y casi siempre acompañada de presiones y amenazas abusivas, en vista de lo cual el jurista argentino Carlos

Calvo “es autor de una la cláusula (que lleva su nombre) y puede ser insertada en contratos entre particulares y un Estado extranjero, mediante la cual renuncian al Amparo Diplomático por hechos derivados de la aplicación del contrato” (Gamboa Serazzi y Fernández Undurruga, 2005, p. 179). Aplicada particularmente por países latinoamericanos, hizo disminuir considerablemente la protección diplomática. No obstante, la Corte de La Haya, ha resuelto muchos casos al respecto, tanto entre Estados y personas, así como entre personas jurídicas y Estados.

e. La responsabilidad internacional

También el factor de la nacionalidad puede estar presente en el siempre difícil tema de la responsabilidad internacional, que ha ido desarrollándose dificultosamente en el Derecho internacional, con mucha oposición de algunos Estados. Finalmente, luego de largos años y basado en el proyecto elaborado por la Comisión de Derecho Internacional de Naciones Unidas (CDI), se adoptó la Resolución 56/83, el 28 de enero de 2002, titulada: “Responsabilidad del Estado por hechos internacionalmente ilícitos”. En ella la Asamblea General incluyó, como Anexo, el proyecto de la CDI. Una fórmula *sui generis*, que ha empezado a utilizarse cuando no hay la voluntad necesaria para aprobar un Tratado formal. Se adopta, como parte integrante de una Resolución, jurídicamente sin poder vinculante por ser solo una recomendación, la cual puede evolucionar hasta ser obligatoria si interviene, necesariamente, la Costumbre Internacional (fuente clásica obligatoria, Artículo 38.b. del Estatuto de la Corte) y sus requisitos de tiempo, el objetivo, y la *opinio iuris*, subjetivo (convencimiento de aplicar una norma de Derecho). Un proceso más que sirve para crear el Derecho internacional como una fuente no clásica, reconocida bajo el nombre genérico de “legislación internacional”. Así se transforma la costumbre, generalmente no escrita y que debe probarse, en escrita, al constar en una Resolución, sin desperdiciar tan numerosas resoluciones e instrumentos similares, constantemente aprobados por los órganos de los diversos organismos internacionales. No es del caso profundizar al respecto, pero éstas son las normas vigentes, presentadas de manera sucinta (Fernández Illanes, 2018, pp. 91-92).

La Resolución citada no solo contempla los requisitos y demás pormenores de la responsabilidad de los Estados, sino que igualmente, en ciertos casos, se refiere a la responsabilidad del órgano territorial del Estado y “entenderá que el órgano incluye toda persona o entidad que tenga esa condición según el derecho interno del Estado” (Capítulo II, Artículo 2). El Artículo 3 siguiente, expresa: “Se considerará hecho del Estado según el derecho internacional, el comportamiento de una persona o entidad que no sea órgano del Estado... pero esté facultada por el derecho de ese Estado para ejercer atribuciones del poder público, siempre que, en el caso de que se trate, la persona o entidad actúe en esa capacidad”.

Por su parte, los artículos 7, 8 y 9 se refieren al comportamiento de un órgano del Estado, “o de una persona o entidad facultada para ejercer atribuciones del poder público”; “actúa en esa condición, aunque se exceda en su competencia o contravenga sus instrucciones”; actúa “por instrucciones o bajo la dirección o el control de ese Estado”; y la persona o grupo de personas “ejerce de hecho atribuciones del poder público en ausencia o en defecto de las autoridades oficiales”. Una amplia responsabilidad personal o colectiva.

Aunque no sea pertinente profundizar en esta dilatada materia, queda claro que no solo los órganos de un Estado (Ejecutivo, Legislativo, Judicial o Administrativo) son susceptibles de responsabilidad internacional, sino que, igualmente, las personas que lo hacen a su nombre. Ciertamente, se trata de nacionales del país respectivo, ya que muy raramente podrían ejercerse dichos cargos por nacionales de otro país.

Lo dicho es conveniente tenerlo presente en las abundantes disposiciones sobre responsabilidades personales, de nacionales que cometen todo tipo de delitos graves, penalmente sancionados por la ciencia del Derecho Penal propio, así como por el Derecho Penal Internacional, como es el caso de los crímenes de lesa humanidad, generalmente tratados y sentenciados por la Corte Penal Internacional (CPI), creada por el Estatuto de Roma en 1998. A pesar de sus falencias y de situaciones señeras que, no obstante haber sido sentenciado por el Tribunal el inculgado, no se cumple por ciertos países, o viajan los condenados cuidando de no llegar a los Estados parte del Estatuto, las normas están vigentes y se aplican en consideración a la nacionalidad de los responsables.

f. Otros temas conexos

Pueden aparecer si están derivados del desistimiento de una nacionalidad o si existen diferencias legales y administrativas de importancia, pudiendo aplicarse sanciones en reciprocidad que afectan a la nacionalidad y su condición jurídica dispar. Asimismo, hay una relación a veces muy directa con los derechos laborales de extranjeros y migrantes, o los abusos e imposiciones aparejadas, como la discriminación laboral.

De igual manera, puede darse una directa relación con las ciencias políticas, en campos como la diversidad cultural, étnica, de lenguas, derechos de las poblaciones originarias o de género, demostrativo de que hoy en día es un tema de mayor alcance intercultural. La UNESCO, por su parte, ha relacionado la nacionalidad con la educación y la equidad, pudiendo afectar decisivamente a la necesaria inclusión social.

Tampoco se puede pasar por alto que, igualmente, forma parte de las políticas exteriores de cada país, no siempre coincidentes entre sí, ya que, potencialmente, son susceptibles de confrontaciones y conflictos, a veces de larga duración, creando situaciones que distancian o acercan a los interesados.

En el pasado fueron motivo de enemistades o acciones militares en defensa de nacionales de un país afectados por su Estado de pertenencia, con el fin de protegerlo activamente, por la fuerza si fuere necesario.

Por su parte, hay que destacar que los diversos procesos de integración, tan variados y abundantes entre distintos países o regiones y subregiones, cualquiera sea el grado de avance y profundidad lograda suelen contemplar normas sobre la nacionalidad de sus partícipes, a favor de una creciente eliminación de las fronteras físicas o de los controles, no solo de bienes, servicios y factores productivos, sino que igualmente los que contemplan facilidades de libre tránsito y movilidad. Inciden en las personas de los países miembros del proceso integrador respectivo, o como consecuencia de los diversos grados alcanzados, sea en acuerdos de alcance parcial, zonas de libre comercio, uniones aduaneras, mercados comunes o uniones políticas, por nombrar las clásicas etapas progresivas contempladas en el Derecho de la Integración moderno (Pérez Otermín, 1995). No todos tienen igual estado de avance y algunos enfrentan grandes dificultades. Sin embargo, muchos procesos

siguen vigentes y procuran actualizarse a las nuevas circunstancias, con resultados dispares.

Los temas citados, y posiblemente otros, sirven para evaluar la amplia repercusión de la nacionalidad, de manera directa o indirecta, en aspectos muy variados, con muchas consecuencias. Solo he procurado señalarlos en lo fundamental, pues sería muy largo incluirlos pormenorizadamente.

5. EL DERECHO CHILENO SOBRE LA NACIONALIDAD

Estimo de utilidad referirse al Derecho chileno sobre la nacionalidad, en términos generales, así como a sus particularidades más resaltantes. Al continuar vigente la Constitución actual, tales normas no han sido modificadas.

En Chile, el Código Civil, en su Artículo 56, dispone: “Son chilenos los que la Constitución del Estado declara tales. Los demás son extranjeros”. Por su parte, nuestra Carta Fundamental determina su adquisición, pérdida y recuperación de la nacionalidad. Igualmente, conocemos la jurisprudencia, así como los variados trámites judiciales y administrativos que se requieren, según se aplique, así como quienes pueden llegar a ser chilenos, cumpliendo los requisitos correspondientes.

Recordemos que este vínculo jurídico se hace con la República de Chile y no con una entidad común, étnica, social o cultural, por importante que sea, más propia del concepto de Nación que de ser titular de la nacionalidad del Estado chileno. Asimismo, son consideradas Normas de Orden Público, con causales precisas y taxativas, nunca regidas por una legislación extranjera.

Desde el punto de vista teórico y de manera ideal, por su categoría indiscutida, estas normas deberían fundamentarse en principios generales, comunes y claramente identificables, así como inspirados en una misma, o al menos equivalente, lógica jurídica. Sin embargo, no es así.

Tal vez este fundamental factor de conexión, tan propio del Derecho privado, en Chile resulta ser el más heterogéneo, variado y a veces caótico e inconexo que encontramos en nuestro ordenamiento legal.

Es fácil constatarlo, pues basta comparar la multiplicidad de causales, requisitos, trámites requeridos, como también preceptos constitucionales, leyes y decretos, o gestiones administrativas, sumadas a todo tipo de exigencias, dependiendo de la causal invocada para ser chileno. Todo lo cual representa una verdadera singularidad jurídica chilena para el Derecho internacional privado, así como un recurrente conflicto de leyes, con la consecuente y posible colisión con otras legislaciones foráneas. No pretendo pormenorizar cada causal de la nacionalidad, sino resaltar, en términos generales, las particularidades y posibles desconexiones sistémicas más significativas.

Debemos puntualizar para comenzar que, en nuestro país, no solo conviven por igual el *ius solis* con el *ius sanguinis*, originados en concepciones diferentes, que han dado lugar a tradicionales discusiones teóricas y prácticas, sino que, adicionalmente, se aplica el derecho de opción y la nacionalización o naturalización por decreto, con el otorgamiento de la nacionalidad especial por gracia de la ley, entre otras condicionantes y dependiendo de la causal. Algunas requieren el consentimiento expreso del interesado y, en ciertos casos, están plenas de trámites burocráticos y certificaciones administrativas. Para otras basta una simple inscripción. A diferencia de algunos países, no se requiere la renuncia expresa a la nacionalidad que se posea.

Y, como si fuera poco, desde el punto de vista procesal, hasta el Recurso de Reclamación para recuperarla ante la Exma. Corte Suprema, según el Artículo 12 constitucional, tiene un sistema propio, apartado de las reglas generales, que se podrá interponer por cualquiera a nombre del reclamante en plazo fatal de 30 días, y la Corte lo conocerá en Pleno, y no actuando como el tribunal jurídico que es, sino como Jurado, decidiendo en conciencia, suspendiéndose los efectos del acto o resolución recurridos. Vale decir, hay fehacientes rarezas legales y procesales, algunas de las cuales tendremos la oportunidad de indicar someramente.

El Artículo 11 de la Constitución señala las causales de pérdida de la nacionalidad, y los afectados solo podrán ser rehabilitados por ley.

No es mi propósito hacer una crítica legislativa o cuestionar la necesaria actualización de las normas existentes a las nuevas realidades y

condicionantes. Solo aludo a una realidad normativa existente, a veces confusa, y que cualquier especialista puede constatar.

a. Las fuentes

De manera esquemática, las fuentes de la nacionalidad son la territorialidad, la consanguinidad, la carta de nacionalización y la nacionalización por gracia, principalmente.

- Chilenos por territorialidad

Quien nace en territorio chileno, e independientemente de la nacionalidad de los padres, es chileno. “Artículo 10 de la Constitución: Son chilenos: 1º Los nacidos en territorio de Chile”. La disposición mantiene lo establecido en las Constituciones de 1822, 1823, 1828, 1833, 1925. Y añade: “...con excepción de los hijos de extranjeros que se encuentren en Chile en servicio de su Gobierno, y de los hijos de extranjeros transeúntes, todos los que, sin embargo, podrán optar por la nacionalidad chilena”. Mantiene, por tanto, igual disposición de la Constitución de 1925. Se considera extranjeros transeúntes aquellos de paso como turistas o tripulantes que no son chilenos. Sin embargo, podrán optar por serlo, una vez cumplidos 18 años de edad, presentando la solicitud de pronunciamiento de la nacionalidad, dentro del plazo fatal de un año, ante el Servicio Nacional de Migraciones en Chile, o ante el Cónsul o Agente Diplomático chileno en el extranjero, en el lugar de residencia del solicitante. Constatado que cumple con los requisitos, se autorizará la obtención de la documentación chilena, previo pago de los derechos correspondientes.

- Chilenos por consanguinidad

La obtención de la nacionalidad por *ius sanguinis* está en el Artículo 10 N.º2 de la Constitución: “Son chilenos: 2º- Los hijos de padre o madre chilenos, nacidos en territorio extranjero”. Norma igualmente contemplada en las constituciones de 1823, 1828, 1833 y 1925, y que fuera ampliada por la Reforma Constitucional de la Ley 20.050 de 2005. Sin duda, una modificación profunda y novedosa, al equipararse al tradicional *ius solis* como fuente principal y no accesoria de nuestra naciona-

lidad. De esta manera, hay mayores equivalencias con otros países que priorizan el vínculo de la consanguinidad.

La disposición constitucional agrega: “Con todo, se requerirá que alguno de sus ascendientes en línea recta de primer o segundo grado, haya adquirido la nacionalidad chilena en virtud de lo establecido en los números 1º, 3º y 4º”, de la misma Constitución.

En síntesis, se destacan en esta causal:

- La eliminación del plazo de vecindamiento.
- Flexibilidad en los criterios que existían.
- Cautela de que no existan apátridas.
- Comprende hijos biológicos y adoptados.
- Incluye ascendientes de primer grado (padre o madre), y de segundo grado (uno de los cuatro abuelos), chilenos por cualquier otra causal.
- Se efectúa por la mera inscripción señalada.
- Equivale a nacer en territorio nacional, cuando se exige (presidente de la República).
- Autoriza a tener más de una nacionalidad, haciendo compatible la chilena con otra u otras, sin obligación de renunciarlas o de reciprocidad.
- Puede solicitar la inscripción cualquiera de los ascendientes chilenos mencionados. Por precaución administrativa, se pide la autorización del padre o madre, chileno o extranjero.
- No requiere el consentimiento del postulante, y no hay límite de edad para su inscripción.

Entre los documentos que se necesitan para el trámite, señalo: copia del acta de nacimiento apostillada; traducción al español; fotocopia de la cédula de identidad o pasaporte de la madre o padre; copia del documento de identidad local; libreta de matrimonio, etc.

De estas características generales destaco en particular, y como una decisión netamente familiar, la inscripción como chileno por un ascendiente capacitado, sin requerir el consentimiento expreso del nacionalizado, mediante un mero trámite. Y el permitir otra u otras nacionalidades, aparte de la chilena, sin renuncia a la extranjera que se posea. En el primer caso podría inscribirse a quien ni siquiera se entere de que lo han inscrito como chileno, ni desee serlo, con todo lo que implica, tanto en derechos como en obligaciones. Sucedería, por ejemplo, si el ascendiente nostálgico de nuestro país inscribe su nieto o nieta, recién nacido, o todavía menor de edad, aunque ni él ni sus padres sean chilenos. En el segundo caso esta nueva nacionalidad podría no ser permitida por la ley del país de la nacionalidad que ya detenta y es titular, por nacimiento u otra causal de *ius solis*, o *ius sanguinis*, a veces hasta por tres generaciones, que entraría en pugna con la chilena que se inscribe, al autorizar solo una y no múltiples nacionalidades como lo permite Chile. Cuando sea legalmente capaz, debería optar. Seguramente elegirá aquella que tiene por nacimiento, estudios, trabajo, idioma o vinculación social o familiar preponderante, o según donde vive y se siente identificado, si solo tiene derecho a una sola en el país de origen. Un trámite más, que resulta costoso e innecesario, y que hasta podría perjudicarlo al no ser ambas compatibles. En consecuencia, es probable que renuncie a la chilena. Es la experiencia mayoritaria que tienen nuestros consulados en el exterior.

Esta facultad que se concede a los ascendientes, por bien intencionada que fuere, introduce una participación adicional de la familia, con evidentes consecuencias para el Derecho internacional privado, aunque el propósito de la Ley 20.050 no lo haya considerado de manera específica en la iniciativa.

No me consta que pudieren existir casos similares a los descritos, desde la jurisprudencia nacional o extranjera, para inscripciones no voluntarias y su posible colisión con legislaciones extranjeras. Posiblemente, los años transcurridos desde la reforma han sido todavía breves para que los interesados, habiendo adquirido su plena capacidad por edad, lo plantearan judicial o administrativamente. Tampoco podemos descartar que puedan producirse. Como también, y lo dejo solamente indicado, que puedan ocurrir situaciones de posible incompatibilidad legal derivadas de regímenes matrimoniales o de uniones del mismo

sexo, distintos o en conflicto con nuestra jurisdicción vigente, si bien válidos en otros países, y respecto de sus hijos, naturales o adoptados, y la voluntad de inscribirlos como chilenos, aunque dichos matrimonios o uniones no tuvieran validez en Chile, según los casos.

3. CHILENO POR CARTA DE NACIONALIZACIÓN

Un proceso por el cual un nacional adquiere la nacionalidad de un segundo Estado, en iguales condiciones del nativo de dicho país, según lo establece el Artículo 10 N.º3 de la Constitución: “Son chilenos: 3º- “Los extranjeros que obtuvieron carta de nacionalización de conformidad a la ley”. Un proceso administrativo, si se cumple con los requisitos del Decreto Supremo de 1960 y de la Ley 20.050 de 2005. Se materializa según el Decreto Exento del Ministerio del Interior y Seguridad Pública, por orden del presidente de la República, por solicitud en el portal de Migraciones y Clave única respectivos. Podrá otorgarse a los que hubieren cumplido 18 años de edad; sean titulares de Residencia Definitiva vigente; y tengan cinco años o más de residencia en Chile, a contar del Estampado respectivo que le dio origen y mantiene vigente. También podrán solicitarla los hijos de extranjeros, cumplidos 14 años de edad, titulares de Residencia Definitiva; tengan cinco años o más en Chile y cuenten con una autorización notarial de su padre o madre, o de quien esté a cargo de su cuidado personal, previo documento que lo acredite.

Igualmente, puede obtenerse la Nacionalización Calificada (Art. 85 Ley N.º 21.325); y también por personas con Residencia Definitiva, incluso si tienen la condición de refugiados, que acrediten dos años de residencia continuada en Chile y tengan alguno de los siguientes vínculos con el país:

- Calidad de cónyuge de una persona chilena, a lo menos durante dos años y cuyo matrimonio se encuentre inscrito en Chile, siempre que en el mismo periodo se cumpla que vivan en un hogar común (según el Art. 133 Código Civil).
- Los parientes de chilenos o chilenas por consanguinidad, hasta el segundo grado inclusive, y adoptados o adoptadas por personas chilenas.

- Hijo o hija cuyo padre o madre, habiendo sido chileno, haya perdido la nacionalidad chilena con anterioridad a su nacimiento.
- Y aquellos que posean la doble nacionalidad entre Chile y España.

4. CHILENO POR GRACIA

Lo dispone el Artículo 10 de la Constitución, N.º4: “Son chilenos: Los que obtuvieren carta de nacionalización por ley”. Igualmente, previsto en las Constituciones de 1823, 1828, 1833, 1925, a extranjeros que han realizado servicios importantes para Chile. Como toda ley, requiere de los acuerdos políticos necesarios para aprobarla y obtenerla.

Los casos indicados precedentemente sobre las fuentes de la nacionalidad chilena, así como las posibilidades en que ella puede optarse como consecuencia de haberse obtenido la residencia definitiva, se encuentran en variadas disposiciones vigentes, no necesariamente relacionadas entre sí ni contenidas en normas de igual categoría legal, como se ha podido resumir en cada caso. Es probable que una de las razones predominantes para este resultado fuere la dictación de dichas normas en periodos diferidos y diferentes, o para atender situaciones sobrevinientes, pero sin modificar las ya existentes y sin la conveniente armonización entre ellas, a fin de eludir probables debates de mayor alcance que hubieren podido entrabarlas, sobre todo si están consignadas en el propio texto constitucional, siempre de difícil modificación.

Finalmente, de aprobarse a futuro una nueva Constitución Política sería sumamente apropiado y conveniente abordar rigurosa y coordinadamente las particularidades legales que subsisten sobre la nacionalidad en nuestra Carta Fundamental y en la vasta legislación relacionada, para que sirva verdaderamente como factor de conexión y no de desconexión en el Derecho internacional privado así como con otras disciplinas, como hemos podido aludir en este ensayo.

Deseo recordar, y ciertamente destacar, la entrega al Ministerio de Justicia, hace ya casi tres años, de la nueva Ley o proyecto de Código de Derecho Internacional Privado, por el entonces presidente de la Asociación ADIPRI (de derecho internacional privado), profesor Eduardo Picand Albónico, elaborado por la Respectiva Comisión Técnica que él

presidiera, y que me honro de haber integrado. Esta iniciativa no fue objeto de examen por los dos procesos constitucionales pasados, y sigue sin ser considerada. De ahí la conveniencia de superar, cuando corresponda, los posibles desajustes normativos sobre la materia en nuestro ordenamiento jurídico.

REFERENCIAS

- Artículo 53, Convención de Viena sobre el Derecho de los Tratados, 26 de mayo 1969. Promulgada por Chile por Decreto Supremo N.º 381 de 1981. *Diario Oficial* del 22 de junio de 1981, en vigencia internacional desde el 27 de enero de 1980.
- De Groot, R., Olivier Willem, V. y Marrero González, G. (1998). *Normas Internacionales de Derecho de la Nacionalidad. Textos, jurisprudencia y materiales*. Buenos Aires: ACNUR- Oficina para el Sur de América Latina.
- Fernández Illanes, S. (2018). *La codificación y decodificación del Derecho Internacional por los organismos internacionales*. Valencia, España: Tirant lo Blanch, Pensamiento Jurídico.
- Figueroa Pla, U. (1989). *Manual de Organismos Internacionales*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello, Editorial Jurídica de Chile.
- Gamboa Serazzi, F. y Fernández Undurraga, M. (2005). *Tratado de Derecho Internacional Público y Derecho de Integración*. Lexis Nexis.
- Pérez Otermín, J. (1995). El Mercado Común del Sur: desde Asunción a Ouro Preto. Aspectos jurídico-institucionales. Montevideo: Fundación de Cultura Universitaria, FCU.
- Vargas Carreño, E. (2007). *Derecho Internacional Público. De acuerdo a las normas prácticas que rigen en el siglo XXI*. Santiago de Chile: Editorial Jurídica de Chile.

Samuel Fernández Illanes es abogado (Universidad Católica); Magíster en Derecho (Universidad Central de Chile); embajador® del Servicio Exterior (UNESCO, Egipto, Túnez, Qatar, Liga Árabe, Consulado General Miami y en misiones especiales ante diversos organismos internacionales); Diplomado en la Comisión de Derecho Internacional (CDI Ginebra) y en UNITAR (Nueva York); titulado de profesor de Relaciones Internacionales (Academia Diplomática); Profesor Titular de Derecho Internacional Público (UCEN, UNAB) y Derecho

Internacional Privado (UCEN), Solución de Controversias y Límites (UNAB), exprofesor de Derecho Internacional, Derecho y Práctica Diplomática, Negociaciones Internacionales (ACADE) y actual examinador del concurso de ingreso al Servicio Exterior; profesor del Magister en Derecho Internacional y Derecho de la Unión Europea (UCEN), y exprofesor de Negociaciones Internacionales (Magíster UC); exprofesor invitado por las academias diplomáticas de Argentina, Uruguay, El Salvador y Paraguay, y exprofesor en varias otras universidades nacionales. Miembro Asociado IHLADI (Instituto Hispano Luso Americano de Derecho Internacional).

Autor de libros sobre temas jurídicos, la situación internacional actual, límites y testimonios diplomáticos, varias conferencias y presentación de libros en universidades, sobre temas jurídicos, política exterior y relaciones internacionales; articulista frecuente en Diario Constitucional, Radio Biobío, Meer International (Europa), y Newsletter (ACHEI); numerosas columnas de opinión en diarios, radios, plataformas electrónicas, revistas universitarias, televisión y medios de comunicación.

EL EQUILIBRIO DEL TERROR HA TERMINADO

JOSÉ RODRÍGUEZ ELIZONDO¹

RESUMEN

El orden de la Guerra Fría bloqueó la posibilidad de una Tercera Guerra Mundial, gracias al efecto-demostración del poder nuclear y a la bipolaridad hegemónica de los Estados Unidos y la Unión Soviética. Fue la paradójica paz del “equilibrio del terror”, en cuya virtud el poder devastador de la “bomba total” la hizo inservible como factor disuasivo o creíble. En el mundo actual, de multipolaridad difusa, ese factor de paz relativa ya no existe. Rusia ya amenazó a la OTAN con usar su panoplia nuclear en el contexto de la guerra en Ucrania y Corea del Norte sigue invirtiendo en armas nucleares y amenazando al mundo. Esto ha elevado el umbral de las posibilidades para otras potencias nucleares. En consecuencia, una eventual guerra nuclear altamente expansiva dejó de ser un escenario de ciencia ficción y esto debe ser procesado por los políticos de América Latina, Chile comprendido. Es un argumento adicional para que disminuyan su concentración en las polarizaciones internas de sus sistemas y dediquen alguna reflexión a la política exterior y a las amenazas a la paz.

Palabras clave: orden mundial, equilibrio del terror, guerras, potencias nucleares, democracias débiles, Estados Unidos, Israel, Hamas, América Latina, Chile

¹ Miembro de Número, Academia Chilena de Ciencias Sociales, Políticas y Morales, del Instituto de Chile.

El fin de la historia significaría el fin de las guerras y las revoluciones sangrientas.

Francis Fukuyama, 1992.

La fuente más peligrosa de guerra a escala planetaria entre civilizaciones es el cambiante equilibrio de poder entre las civilizaciones y sus Estados centrales.

Samuel Huntington, 1993.

Como sabemos, la Guerra Fría no mutó en tercera guerra mundial gracias al equilibrio del terror, ese orden garantizado por el potencial termonuclear de los Estados Unidos y la ex Unión Soviética. Había que estar loco para amenazar con un artefacto que podía matar 12 veces consecutivas a 50 mil millones de personas vivientes y sintientes, dejando el planeta solo apto para los trogloditas de Mad Max (Leger Sivard, 1986).

Esa mezcla de pánico con resignación compartida, permitió muchas guerras periféricas, con sus horrores tradicionales a cuestas —paradigmática fue la de Vietnam—, en las cuales no se mencionaba la bomba atómica como factor disuasivo. La crisis de los misiles de 1962 ratificó diplomáticamente ese tabú, con sendos retiros del *stock* nuclear que ambas superpotencias tenían en Cuba y Turquía.

Quizás por eso el fin de la guerra fría fue percibido como una epifanía laica. Pensadores buenistas, como Francis Fukuyama, lo soñaron como el prelude de un mundo feliz y en la ONU llamaron a cobrar “los dividendos de la paz”. Asignaban al equilibrio del terror el carácter de una garantía inmutable, soslayando una realidad fundamental: los Estados son olvidadizos.

MUNDO ENCABRITADO

La mala noticia es que esa garantía caducó. Este año, previo acondicionamiento político de propios y extraños, Vladimir Putin puso su arsenal nuclear en la balanza bélica para bloquear la ayuda a Ucrania de los

países de la OTAN. Haciéndolo normalizó su empleo, obligando a un alistamiento similar a los países que pretende disuadir. Desde Francia, Emmanuel Macron reaccionó diciendo que “las reglas del juego han cambiado” [y que] Europa puede morir”.

En paralelo, China solidariza con Rusia y se muestra los colmillos atómicos con los Estados Unidos, en relación con la independencia de Taiwán, y, de soslayo, con su política oceánica. En Corea del Norte Kim Jong-un sigue ufanándose de su arsenal nuclear para mantener presión sobre Corea del Sur, Japón y Filipinas. Además, para asumirse como proveedor de armas a China y/o Rusia en un eventual conflicto de nivel global. De hecho, ya confirmó su aumentada estatura estratégica firmando un acuerdo de apoyo mutuo con el desafiante Putin.

En cuanto a la guerra en Gaza entre Israel —potencia nuclear no confesa— y Hamas —potente organización listada como terrorista—, está claro que nunca pudo focalizarse. Irán ya intervino apoyando a Hamas y se supone que está en condiciones técnicas de producir el arma nuclear en cualquier momento. Tampoco debe olvidarse el concepto de la “bomba islámica”, posicionado en el Asia Mayor desde que Pakistán accediera a dicha arma en el marco de sus conflictos con India, otra potencia nuclear que se integra a la vigente multilateralidad difusa.

En paralelo, los autoritarismos asiáticos se han fortalecido y hay países de la Unión Europea poco cuadrados con la OTAN. La guinda tóxica de la nueva torta la puso Donald Trump desde los Estados Unidos. Con prontuario como golpista, convicto por 34 delitos y una retórica de gran violencia, ha polarizado a la democracia más poderosa. De instalarse por segunda vez en la Casa Blanca afectaría aún más la cohesión de la OTAN, para alegría de Putin, pues durante su presidencia no fue solidario con la alianza militar occidental.

GUERRA DE NUEVO TIPO EN ISRAEL

Tal vez lo más notable del panorama descrito es que se ha configurado un nuevo tipo de guerra no convencional: el de una potencia militar contra organizaciones potenciadas por uno o más Estados nacionales,

que las utilizan como “fuerzas de tareas” en función de sus objetivos estratégicos.

Su diseño comenzó a insinuarse en 2001, tras el ataque de Al Qaeda a las Torres Gemelas, que terminó como frustrante guerra de los Estados Unidos contra Irak y Afganistán. Inspirado en ese episodio escribí que, ante la recurrencia en Medio Oriente de los atentados terroristas de Hamas, Hezbollah y Jihad Islámica, y las duras represalias del Estado de Israel, “estaba emergiendo, por aproximaciones sucesivas y ante la inadvertencia de los especialistas, un nuevo tipo de guerra” (Rodríguez Elizondo, 2001).

Actualmente, la potenciación de esas organizaciones es objeto de estudio por científicos sociales que las tipifican como “súper terroristas”². En términos de recursos comparados, las acciones de ETA (España), Brigadas Rojas (Italia), Baader Meinhof (Alemania) o Sendero Luminoso (Perú) calificarían como casos de “terrorismo primitivo”. El mejor ejemplo de ese hiperdesarrollo es el movimiento islámico Hamas, apoyado principalmente por la teocracia iraní. Gracias a ello, el 7 de octubre de 2023 pasó del atentado terrorista focalizado a un ataque masivo por tierra, mar y aire, que dejó 2.400 víctimas civiles *in situ* y más de 200 rehenes conducidos a Gaza.

En este caso, la interrogante derivada es si los estrategos de Hamas previeron una represalia israelí más dura que las anteriores, pero morigerada por la necesidad de negociar el rescate de los rehenes. Dicho a la inversa, si no previeron que el primer ministro Biniamin Netanyahu respondería con una guerra como en la guerra, que convertiría a sus “mártires suicidas” en una población de mártires involuntarios.

Lo que sí está claro es que Netanyahu sobreconfiaba en sus servicios de inteligencia, en el alistamiento de sus militares y en la seguridad que le proporcionaba la cerca electrónica en la frontera con Gaza. Desde esas percepciones, ignoraba la renovada estatura de Hamas y, por tanto, no contaba con una variable estratégica proporcional. Es lo que explicaría su decisión de iniciar una guerra de presunto rápido despacho,

² En la materia, destacan las investigaciones del Centro Interuniversitario para Estudios del Terrorismo de la George Washington University.

pensando quizás en un rescate de rehenes como el que antes protagonizaran en Entebbe fuerzas especiales al mando de su hermano Yonatan.

Como efecto hoy visible, esa guerra ha sobrepasado tanto el corto plazo como la condena al sangriento acto inicial de Hamas. A la fecha de este texto, hay decenas de miles de víctimas civiles gazatíes, la mayoría de los rehenes sigue en poder de Hamas y las acciones bélicas se están expandiendo a nivel vecinal. Como efectos expansivos, Israel está internacionalmente aislado, hay desertiones en su gobierno y está afectada la seguridad de las comunidades judías del exterior.

En tales circunstancias, dentro y fuera de Israel, se está reconsiderando la necesidad de ese Estado palestino independiente que estaba en la agenda de los Acuerdos de Oslo de 1993 y que Netanyahu siempre combatió. Es una paradoja con jurisprudencia adicional, pues autorizados juristas y filósofos del Derecho han dicho que reconocer como beligerantes a combatientes irregulares equivale a asumirlos como actores de un Estado en formación (Kelsen, 1969, pp. 272-273).

Lo señalado da una razón póstuma poderosa al exjefe militar y primer ministro Izhak Rabin y al visionario estadista Shimon Peres, importante constructor civil del poder militar de Israel. Con base en el lema “paz por territorios”, fueron los artífices de los frustrados Acuerdos de Oslo. Rabin fue asesinado en 1996 por un fanático judío ultraterritorialista y Peres siguió explicando, hasta su muerte, que la mejor seguridad de Israel dependía de la paz, porque “nunca una victoria militar es definitiva” (Peres, 1999, p. 62).

MORIR PARA CREER

Entrevistado por *La Tercera* de 26 de abril de 2024, Rafael Mariano Grossi, director general del Organismo Internacional de Energía Atómica (OIEA), dijo que “lamentablemente hay un retorno al factor de las armas nucleares, pero no es casual, sino la resultante de una situación internacional que se ha tensado de una manera inesperada”. El 30 de mayo de 2024 el columnista Andrea Rizzi escribió en *El País* que “nos hundimos en una espiral de descomposición del orden internacional que nos deja cada vez más cerca de una ley de la jungla”.

Son dos de las muchas advertencias de expertos y analistas que coinciden con lo que vengo exponiendo aquí, en otros medios y en mi último libro *Chile y la ley de la selva*. Es que en este mundo encabritado y ante las amenazas en modo nuclear, más vale ser majadero. La lección está en el génesis mismo de la bomba que entristeció a Einstein.

A fines de la Segunda Guerra Mundial, ya asumidos sus efectos apocalípticos y pendiente solo la rendición de Japón, hubo dos posiciones básicas sobre su empleo por parte de científicos, gobernantes y mandos militares norteamericanos. Según unos, bastaría con un ensayo ante homólogos japoneses para que su país se rindiera. Según otros, el ser humano no es del todo racional y los japoneses eran militarmente irreductibles. Solo tras una catástrofe demostrativa —morir para creer— rendirían sus banderas y los soldados norteamericanos dejarían de sacrificar sus vidas en una guerra ya ganada.

La historia dice que ganaron los realistas. Japón solo se rindió tras el pavoroso impacto de la bomba sobre Hiroshima. Lo que todavía no está claro es por qué Harry Truman permitió una segunda bomba sobre Nagasaki.

AMÉRICA LATINA YA NO ES REFUGIO

A tenor de lo descrito, ¿podemos hacer algo en América Latina?

Perogrullo diría que lo primero es no seguir haciendo lo que hacemos. Eso que en jerga política se conoce como “pelea chica”. Bajo liderazgos democráticos sólidos, informados y comunicativos, nuestra región podría asumir un rol disuasivo de intensidad variable. Una voz latinoamericana por la paz, escuchable en los foros internacionales de todo tipo e incluso en la ONU.

Sin embargo (y como veremos), la precariedad del personal político incumbente impide que tengamos liderazgos democráticos esclarecidos, capaces de incidir en lo que sucede más allá de nuestras comarcas. Les es más cómodo creer que el equilibrio del terror mantiene su peso disuasivo y que vivimos en un barrio geopolítico aparte. La prueba sería que pasamos colados durante las dos guerras mundiales.

Por ello, la segunda mala noticia es que la normalización de la amenaza nuclear, en un marco de globalización discriminatoria y multipolaridad difusa, debe decodificarse según la ley de Murphy. Esto significa que, si algo malo puede suceder en Eurasia, sucederá también en los Estados Unidos, en América Latina y en todo lugar.

En efecto, una guerra con el arma total en ristre puede ser tan ecuanime como una catástrofe natural o tan viral como una pandemia, sobre todo cuando nuestra región está en un nivel superlativo de inseguridad. Es lo que ilustra el siguiente mapeo selectivo:

Haití ya ni siquiera existe como Estado viable, en Cuba la dictadura no puede alimentar a su población, en Nicaragua el dictatorial matrimonio Ortega reproduce el todopoderío de la dinastía Somoza y la dictadura venezolana da la nota alta. Denunciada en la ONU como violadora de los derechos humanos, produce señales de oscura complicidad con el crimen organizado y sigue exportando millones de venezolanos cual si fueran “excedentes humanos”. También amenaza invadir Guyana, con base en una vieja demanda sobre la región del Esequibo. Se diría que confía en el efecto distractor del *ethos* bélico y que Nicolás Maduro ignora la experiencia del general argentino Leopoldo Fortunato Galtieri con la guerra de las Malvinas.

En Brasil la operación Lavajato exportó la corrupción interna y hubo un conato de golpe de Estado en modo Trump, para impedir que Lula llegara al poder. Este, por su cuenta, sigue apoyando a los dictadores de la región, mientras postula a un asiento permanente en el Consejo de Seguridad de la ONU. AMLO, presidente saliente de México, y Gustavo Petro, el incumbente de Colombia, solidarizaron con Pedro Castillo, expresidente peruano autogolpista, y desconocieron a Dina Boluarte como su sucesora constitucional. El presidente de Chile Gabriel Boric intentó dar orientación política a dicha presidenta en un foro internacional, pero retrocedió a tiempo. El expresidente boliviano Evo Morales, tras fracasar su intromisión plurinacionalista en Chile, apoyó “estallidos” secesionistas en el Perú donde ahora es *persona non grata*. Su sucesor, Luis Arce, fue protagonista de un episodio militar que se pareció demasiado a un autogolpe para subir en las encuestas. Además, pese a un rotundo fallo desfavorable de la Corte Internacional de Justicia, vuelve

a condicionar la relación diplomática con Chile a la cesión de una salida soberana al mar.

Suma y sigue: la policía ecuatoriana extrajo un asilado desde la embajada de México, lo cual indujo a AMLO a romper relaciones diplomáticas. Petro hace lobby por Maduro y se entromete en la soberanía judicial de Chile, mientras en nuestro país se sospecha que la dictadura venezolana encubre operaciones de sicariato. Argentina vuelve a levantar los temas de “el principio bioceánico”, el control compartido sobre el Estrecho de Magallanes y la soberanía sobre las islas Malvinas/Falkland, cuyas proyecciones afectan a Chile. En paralelo, los presidentes Petro y Javier Milei de Argentina se insultan a gusto, como si eso no gravitara en sus políticas bilaterales³.

Sintetizando, América Latina está pasando de la utopía de la integración a la distopía de la desintegración, la mayoría de sus Estados opera en situación de desborde, la seguridad ciudadana está bajo límites y, por lo mismo, se mira con benevolencia el Estado carcelero del salvadoreño Nayib Bukele.

Agréguese, como colofón de párrafo, que por el vacío geopolítico y de influencia que dejaron los Estados Unidos, están entrando a la región Rusia, China e Irán en el estratégico mercado de las armas.

DULCE PATRIA AMENAZADA

En el contexto descrito, de poco puede servir la eventual excepcionalidad de Chile. Dado el cuadro regional descrito, la clásica HV3 —hipótesis de conflicto en los tres frentes vecinales— puede mutar en una HV3 recargada.

Incidentalmente, en el meollo de esa temática se ubica la decisión oficial de excluir de FIDAE (Feria Internacional del Aire y del Espacio) a las empresas israelíes, proveedoras tradicionales de nuestras Fuerzas Armadas y policiales. No fue un “error no forzado”, sino una señal de reproche principista al comportamiento de Israel en Gaza.

³ Cabe agregar, al cierre de este texto, que el dictador venezolano Nicolás Maduro se proclamó fraudulentamente vencedor en las elecciones del 28 de julio de 2024.

Como primera secuela, el gobierno israelí retiró a su agregado militar en Chile y lo destinó a Argentina. Segunda secuela fue la información del embajador de Chile en España de que nuestro país abría un poder comprador de armas, para reemplazar las que importaba desde Israel. Al margen de la *gaffe* diplomática, aquello dejaba a la vista una tercera mala noticia: Chile había producido un vacío en su capacidad disuasiva y buscaba nuevos proveedores para mantener su estatura estratégica. Así visto, en el “caso FIDAE” se cruzaron el interés en la seguridad del Estado importador y la condena al comportamiento del Estado exportador. Por cierto, una encrucijada tan llena de subjetividades ideológicas y objetividades técnicas que sería presuntuoso ofrecer aquí una alternativa óptima.

Con todo y más allá de la coyuntura, sí sería posible (y necesario) intentar una reflexión desde una perspectiva histórica y geopolítica. Esta nos recuerda (nos debe recordar) que Chile tuvo una importante guerra vecinal victoriosa, tras la cual incrementó su patrimonio territorial en el norte y se resignó a negociar soberanía territorial en el sur. Como resultado, nuestra configuración geopolítica actual es de sostenida complejidad, tanto para nuestra Diplomacia como para nuestra Defensa. Así lo he planteado en mis trabajos, pero quien mejor la ha definido metafóricamente es el expresidente boliviano Evo Morales. En diversos discursos y en distintas coyunturas suele aludir a Chile como “el Israel de América Latina”.

Lo dicho supone que nuestro país no solo debe tener la capacidad jurídica necesaria para invocar y/o defender los tratados internacionales vigentes. También debe hacerles una “mantención” diplomática activa y contar con una razonable capacidad disuasiva, tema éste que entronca con la seguridad de los mercados proveedores de armas. En ese marco, FIDAE ilustró una realidad metajurídica según la cual los contratos estables con proveedores de armas tienen especificidades propias de los tratados internacionales. En lo fundamental, porque crean fidelizaciones mutuas (*pacta sunt servanda*) y porque rigen mientras duren las circunstancias del pacto (*rebus sic stantibus*). Si esto se ignora, el país abastecido puede terminar disparándose a los pies.

A mayor abundamiento, en Chile hay jurisprudencia reciente y doble. La primera se produjo en el gobierno de Salvador Allende, cuando

la Unión Soviética ofreció material bélico propio y de otros países del campo socialista, por ser de similar calidad y mucho más barato del que se producía en los Estados Unidos y Europa occidental. Incidentalmente, ya había reequipado con esos productos bélicos al Perú, entonces bajo la dictadura del general Juan Velasco Alvarado. Consultado el general Carlos Prats por el presidente, su cuidadosa respuesta negativa fue la siguiente: “no se nos escapa la trascendencia de los factores psicológicos implícitos en un compromiso de connotaciones políticas internas e internacionales y nos preocupan las complicaciones logísticas de mantener una larga línea técnica de suministros de repuestos y de reposición de consumos” (Prats, 1985, p. 219). Al parecer, estaba muy bien informado sobre los problemas técnicos y políticos que experimentaron los peruanos con el material soviético adquirido.

El segundo caso se produjo a inicios de la dictadura del general Augusto Pinochet, cuando en los Estados Unidos se aprobó la Enmienda del senador Edward Kennedy que impidió, por catorce años, la venta de armas y la asistencia militar a nuestro país. Contribuyó a esa decisión principista el asesinato en Washington del excanciller de Allende Orlando Letelier y la denuncia sostenida por violación de derechos humanos. El momento era estratégicamente delicado para Chile, que tenía controversias con Bolivia y el Perú y entraba en conflicto abierto con Argentina por las islas del canal Beagle. El régimen debió entonces recurrir de emergencia al empresario e ingeniero Carlos Cardoen, quien pudo reconvertir su industria de explosivos para la minería, para producir tanques, torpedos, minas antitanques, granadas de mano, carros blindados, bombas de racimo y de propósito general⁴. Todo indica que este aporte contribuyó a mantener la capacidad disuasiva chilena y su correlato: desviar el impulso bélico de Argentina hacia las islas Malvinas/Falkland. Así se desprende del autocrítico Informe Rattenbach, según el cual la Junta Militar “decidió postergar el enfrentamiento con dicho país (Chile), de acuerdo con lo planificado inicialmente”⁵.

⁴ Información proporcionada por Andrés Cardoen, hijo del empresario, en intercambio electrónico de 16 de julio de 2024.

⁵ Punto 580 del originalmente secreto *Informe Rattenbach*, emitido en Buenos Aires el 2 de diciembre de 1982.

La moraleja doble es que en las industrias y mercados de armas no rige el *free to choice*, propio de la oferta de bienes de uso o consumo habitual. Por la naturaleza y finalidad de sus productos —disuadir, atacar o defender—, en cualquier tipo de economía dependen fundamentalmente de la demanda militar y, por tanto, de políticas de Estado. Por ello, la razón del exportador depende de que —al menos de manera oficial— no se proporcionen armas al enemigo o a países que contaminen con una mala imagen. En cuanto al importador, cualquier cambio no obligado de proveedores tradicionales es una señal de cambio en los alineamientos internos o estratégicos del Estado. Es que, parafraseando un viejo aforismo, “quien pone los tanques, los barcos, los cohetes y los drones suele poner la música de los alineamientos”.

La pregunta entonces es ¿a qué industrias recurrirá Chile para mantener su capacidad disuasiva, ahora cuando los mercados de armas y sistemas de armas están en un momento complicado? En los Estados Unidos ya no se considera a los países de América Latina como su *backyard* para estos efectos. Los exportadores de la OTAN están concentrados en Ucrania y Corea del Norte tiene otros clientes en su agenda. La competencia de Rusia, China e Irán se está instalando en la región y sus empresas ya abastecen a Venezuela, Cuba, Nicaragua y Bolivia, países que no son democracias modélicas y tienen gobiernos no muy amistosos con Chile.

Como moraleja adicional, en materia de armas los gobernantes deben mantener un equilibrio muy fino entre su ideología política (una variable) y la seguridad del Estado propio (una constante).

EN RESUMEN

Demasiadas armas nucleares y/o de gran letalidad en modo alistamiento. Demasiadas potencias en guerra o en pie de guerra. Demasiadas dictaduras desafiantes. Demasiadas polarizaciones que intranquilizan. Demasiadas democracias que agonizan. Demasiados criminales con vínculos políticos.

Por mucho menos antes hubo dos guerras mundiales.

Para estar mejor preparados a nivel regional, bueno sería que los jefes de las democracias *supérstitas* intenten procesos de seguridad compartida —comprendidos desarmes acotados—, para no depender de proveedores interesados en generar cursos intrarregionales de colisión.

En cuanto al nivel global, sería conveniente que los asesores de los que mandan en lo que conocemos como “Occidente” releen a Samuel Huntington, experto que se equivocó mucho menos que Fukuyama.

Durante la Semana Santa, interpretando a moros y cristianos, el Papa Francisco trató de exorcizar la concentración de demonios vigente aludiendo a “la inútil locura de la guerra que es siempre y para todos una sangrienta derrota”.

Si eso tampoco funciona, creyentes y no creyentes debemos esperar que Dios nos pille confesados.

REFERENCIAS

- Kelsen, H. (1969). *Teoría General del Derecho y del Estado*. México: Ediciones UNAM.
- Leger Sivard, R. (1986). *Gastos militares y sociales en el mundo*. Madrid: Centro de Investigación para la Paz, Ediciones del Serbal.
- Peres, S. (1999) *Que salga el sol*. Barcelona: Editorial Seix Barral.
- Prats, C. (1985). *Memorias. Testimonio de un soldado*. Santiago: Pehuén Editores.
- Rodríguez Elizondo, J. (2001). Conflicto israelo-palestino: estado de situación. *Estudios Internacionales*, 34(136) Octubre-Diciembre, 57-74. <https://doi.org/10.5354/0719-3769.2001.14737>

José Rodríguez Elizondo es escritor, periodista, abogado, académico y diplomático.

Entre sus últimos libros, referentes a temas de política exterior y estrategia, figuran *Chile y la ley de la selva* (2024), *Vía constitucional a la revolución* (2022), *El día que me mataron* (memorias, 2020), *Historia de la relación civil-militar en Chile* (2018), *Todo sobre Bolivia* (2017), *Historia de dos demandas: Perú y Bolivia contra Chile* (2014), *Guerra de las Malvinas, noticia en desarrollo* (2012) y *De Charaña a La Haya* (2009).

Fue fiscal de la Corporación de Fomento de la Producción, directivo de la ONU, editor de la revista peruana *Caretas*, director de Cultura e Informaciones de la Cancillería y embajador en Israel.

Actualmente es profesor de Relaciones Internacionales de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile, director del Programa de Relaciones Internacionales, donde publica la revista *Realidad y Perspectivas*.

Miembro de Número de la Academia Chilena de Ciencias Sociales, Políticas y Morales.

Miembro de la Academia del Reino de Marruecos.

Premio Nacional de Humanidades y Ciencias Sociales (2021), Premio Rey de España a la mejor labor informativa (1984), Premio Internacional por la Paz, Ayuntamiento de Zaragoza (1992), Premio América del Ateneo de Madrid (1989) y Diploma de Honor de la Municipalidad de Lima (1985).

DETERMINISMO TELÚRICO EN LA IDENTIDAD Y CULTURA DE LAS ETNIAS

JAVIER LUNA OROSCO EDUARDO

RESUMEN

La identidad del ser humano y sus características morfológicas, fisiológicas, mentales y psicoemocionales, está definida por sus genes (genotipo) que, en el curso de la evolución, sufrieron transformaciones como resultado de un proceso de adaptación a las influencias externas de los distintos medios geográficos en los que se originó y desarrolló, con manifestaciones propias (fenotipo) de una vida de relación e interdependencia con el mundo exterior. Esto le permitió asimilar experiencias y forjar una idiosincrasia en sintonía con dichas influencias (mística de la tierra), que además se arraigó creando formas de vida, cuyas expresiones más depuradas dieron lugar a diversas culturas (etnoculturas). Todo este fenómeno, al que denominamos “determinismo telúrico”, es el que ha generado la riqueza y diversidad de las etnias y las culturas ancestrales del continente americano (Abya Yala), amalgamadas a su vez con los hábitos, costumbres y culturas de occidente que trajo la Conquista. En este marco escénico emergen las nuevas repúblicas latinoamericanas y se desarrolla el mestizaje que enriquece e incrementa la diversidad, con otro determinismo que dio lugar a una nueva historia, mayor complejidad antropológica y social, teñida de por medio por racismo, marginalidad y pobreza, resultantes de la injusticia social y económica; condiciones estas de diferente grado, según las realidades propias de los países de la región, y que, en el caso de Bolivia, no han sido superadas hasta el presente, pese a transformaciones políticas que no lograron consolidar propósitos y que, por el contrario, contribuyen a profundizar contrastes y diferencias. Esta realidad continental abigarrada, en la que se combina lo occidental, con lo nativo y el influjo creciente de la globalización, ha generado formas de pensamiento que derivan hacia la consolidación de una filosofía propia de la región, así como aportes multiculturales que siguen enriqueciendo la variedad del mundo y sus manifestaciones.

Palabras clave: etnias americanas, genotipo, fenotipo, geografía humana, identidad, mística de la tierra, Conquista de América, diversidad, mestizaje, racismo, marginalidad y pobreza, formas de pensamiento, arte y cultura de América.

INTRODUCCIÓN

La naturaleza, en medio de la cual nacemos, somos y estamos, obedece a un orden universal regulado por leyes inmovibles que todo lo abarcan e involucran, definiendo las características específicas de cada uno de sus entes. Es percibida de inicio por nuestros sentidos y después mentalizada en un proceso de reconocimiento continuo, que nos permite descubrirla progresivamente y ganar experiencias. Se consigue entonces el conocimiento empírico que todos adquirimos en mayor o menor medida, según nuestras propias capacidades de percepción, análisis reflexivo y cantidad de estímulos y vivencias que tengamos en el proceso. Ahora bien, dicho proceso es siempre diferente, porque depende de la infinita variedad que tiene el medio geográfico en el que nos originamos, crecemos, vivimos y morimos, lo cual determina formas de adaptación, protección y defensa que cada especie tiene, expresadas en su morfología, funcionamiento y comportamiento.

Esto da lugar a fenómenos curiosos de “simulación en la lucha por la vida”, como bien los califica José Ingenieros (2011) al referirse al mimetismo en la vida natural, con ejemplos tan sorprendentes como los octópodos o el camaleón, seguramente referentes para la creación mitológica del dios Proteo (1945), que podía cambiar completamente de aspecto y camuflarse según su conveniencia, presente en *La Odissea* de Homero y fuente de inspiración del estupendo libro *Motivos de Proteo* (1910), escrito el año 1909 por el uruguayo José Enrique Rodó, reconocido “maestro de juventudes”, con un alcance conceptual muy completo de lo que significa la transformación del ser humano a lo largo de su existencia.

Por otro lado, la adaptabilidad con permanencia en un mismo sitio, durante miles de años, genera “marcas biológicas” que definen nuestras características, que no son otras que los genes, dando lugar al genotipo. A su vez, las manifestaciones externas del genotipo constituyen el fenotipo, con el cual hacemos presencia en el mundo e interactuamos con sus fenómenos, estableciéndose una vida de relación que ejerce su influencia y nos permite adquirir las experiencias a las que ya nos referimos, modulando nuestra manera de ser y actuar.

Es con este fundamento, esencialmente biológico, con el que iniciamos el desarrollo del presente escrito, para ir sumando otros factores que permitan comprender mejor por qué hablamos del determinismo telúrico en la identidad y cultura de las etnias, bajo un concepto que nos acompañará siempre, cual es la diversidad, del latín *diversitas*, que hace referencia a las diferencias, variedad o abundancia de cosas distintas.

Sin embargo, la realidad pasada, presente y futura del mundo es muy vasta y también muy ajena, si parafraseamos el título del libro escrito en 1941 por el peruano Ciro Alegría (2000), motivo por el cual la descripción y análisis que siguen a continuación se circunscriben a Latinoamérica en el marco general, y a Bolivia de manera particular.

De modo independiente al intrínseco automatismo funcional biológico que tiene el ser humano desde que nace hasta que muere, lo que siempre percibe a través de sus cinco sentidos —verdaderas “antenas” que lo conectan con el mundo exterior— es el medio que lo rodea, es decir, estímulos ajenos a su propia esencia que no se pueden suprimir y que, al actuar sobre él, ejercen influencia directa y permanente, convirtiéndolo en un ser vivo de relación que irá adquiriendo hábitos, costumbres y comportamientos, según lo que ve, oye, huele, gusta o toca. Esta es una “verdad de Perogrullo”, como dirían los menos tolerantes, o irrefutable, aquellos que aplican el puro razonamiento para interpretar el porqué de las cosas. Por lo tanto, con las debidas excusas a idealistas o materialistas, parece innecesario o poco práctico embarcarse en un dilema filosófico en torno a esta situación, aceptando en cambio la existencia de aquel determinismo telúrico o geográfico como el factor de influencia fundamental que gravita sobre el ser humano, tanto más si dentro de la gran división de la geografía —en física y humana—, centramos nuestra atención en la segunda, incluyendo las sociedades que la habitan, en territorios, regiones o lugares, cada uno de ellos con su propio paisaje y características medio ambientales¹.

¹ Si bien se considera a Friedrich Ratzel fundador de la geografía humana o antropogeografía (el estudio de las sociedades desde una perspectiva espacial), el primero en escribir sobre ello fue Carl Ritter, en su monumental obra de varios tomos *Las ciencias de la tierra en relación a la Naturaleza e Historia de la Humanidad*, considerado a su vez fundador de la moderna geografía, junto al polímata Alexander von Humboldt. Los tres, grandes geógrafos alemanes, percibieron la importancia de lo telúrico y su influencia sobre el ser humano y sus múltiples quehaceres a lo largo de la historia, al punto que

Esto es lo que marca la diferencia entre los seres humanos y ha dado lugar a las etnias, los hábitos de vida, los distintos tipos de organización social y la cultura, definiendo inicialmente las particularidades de cada una de ellas, principalmente en las etnoculturas o culturas de la Tierra, las más genuinas y representativas de lo que es una raza, hoy en día casi desaparecidas en cuanto a su pureza original, por los cambios debidos, en el curso del tiempo, a diversas razones, entre las cuales están los desastres naturales; las guerras de conquista territorial; los genocidios, la apropiación de tierras por concesión, avasallamiento y narcotráfico; las malas condiciones de vida; la contaminación del medio ambiente; la migración campo-ciudad; el desarrollo agroindustrial; la metropolización de las áreas rurales; todas ellas con su propia historia y problemática, que han transformado el contexto primicial de los orígenes.

Estos fenómenos se dieron, con diversas características, en todas partes, pero fue “el nuevo mundo” descubierto por Colón el que más los sintió, con una conquista que no estuvo inspirada en sentimientos de solidaridad y desarrollo hacia las nuevas tierras y sus gentes. Por el contrario fue, según lo afirmado por Thorstein Veblen, “una empresa de rapiña, atizada e inflamada por el fanatismo religioso y la vanidad heroica” (1899).

El conquistador, adiestrado en el arte de la guerra, por ser ésta un hecho continuo en la historia de occidente, se impuso por la violencia y la muerte frente a grupos humanos de mayor o menor desarrollo. Los últimos menos organizados, pero quizás más aguerridos y por eso más rápidamente diezmados, al oponer una resistencia bélica en notable desigualdad de condiciones, cediendo el paso —casi completamente— a otro habitante de raza diferente y por tanto portador de cultura, lengua y religión también diferentes. (Luna Orosco, 1996)

Con esos antecedentes, la Conquista dio lugar a un hibridismo de innumerables manifestaciones, a veces insólitas o difíciles de interpretar, que incrementa aún más esa diversidad a la que tantas veces nos hemos

la geografía general se divide en física y humana, la que a su vez se diversifica en geografía de la población, económica, cultural, histórica, urbana, rural, política, médica, e incluso del envejecimiento, como lo establece Graham D. Rowles en su libro *Aspectos ambientales de la gerontología*. Cabe mencionar también al francés Vidal de la Blanche y su geografía regional, y muy particularmente a Elisée Reclus, otro francés que fue discípulo de Ritter, considerado precursor de la denominada “geografía social”, con numerosas obras de influjo socialista y rebeldía ante la injusticia.

referido. Diversidad que, sumada a la tierra y los recursos que ofrece, contiene ingente riqueza de todo tipo, en el contexto general de un mundo competitivo y globalizado, a más de convertirse en un observatorio de diversas disciplinas, que van desde la botánica y la zoología hasta la arqueología y paleontología, pasando por la antropología, sociología y medicina social², incrementadas con nuevos y diversos descubrimientos por propios y extraños.

Sin llegar al extremo de Spengler, que en su obra *Decadencia de Occidente* anuncia la posibilidad de una nueva cultura que podría surgir en la América Latina (Francovich, 1942), se puede afirmar, sin vacilaciones o la menor duda, que el continente latinoamericano “ha enriquecido al mundo” y lo sigue enriqueciendo, no solo por la significación de su propio territorio y lo que contiene, sino por lo que es capaz de exportar y sus proyecciones, sentando presencia en todas partes, ya sea con su propia gente —por la fuga de talentos o fuerza laboral a través de las corrientes migratorias— o por el influjo de las manifestaciones propias del pensamiento, el arte y la cultura, sin dejar de mencionar la ciencia y la tecnología. Podríamos decir que parte de Latinoamérica está en Europa o Estados Unidos, así como parte de Bolivia está en la Argentina, si se transfiere la situación al interior de nuestros propios países³.

Sin embargo, en esa misma diversidad se puede generar desencuentros o crisis de identidad, tanto más si prevalecen condiciones de diferencias sociales y económicas, portadoras de pobreza, marginalidad y racismo, con todas sus innumerables secuelas, que tornan aún más compleja y abigarrada toda esa realidad; caldo de cultivo, por supuesto, para la convulsionada política, como sucede en buena parte de la región.

² Después de la conquista, muchos fueron los naturalistas que recorrieron América o se ocuparon ampliamente de ella, identificando infinidad de especies nuevas en los tres reinos de la naturaleza. Malaspina, el Conde de Buffon, Humboldt, D’Orbigny, Darwin, son ampliamente conocidos; no así Tadeo Haenke, botánico, zoólogo y geólogo alemán de los sudetes que, después de recorrer Chile, se asentó en la Villa de Oropeza (hoy Cochabamba-Bolivia), y entre los años 1795 a 1817 descubrió y clasificó más de mil nuevas especies botánicas en aquella región, contribuyendo al conocimiento universal de esta materia. A más de ello, por su propia iniciativa, en 1806, realizó vacunaciones contra la viruela, antes de la llegada de Salvany, procedente de la expedición marítima filantrópica para ese fin, encabezada por Balmis.

³ El año 2003, de paseo por el puerto de la ciudad de Bergen, en Noruega, me llamó fuertemente la atención ver un crecido número de chilenos que trabajaban allí en distintos rubros, principalmente en la fabricación y comercialización de artesanías.

BREVE DESCRIPCIÓN HISTÓRICA

Como advertimos, la palabra “diversidad” es la que otorga el toque de identidad y caracteriza con mayor precisión lo que, desde principios del siglo XIX, se llama formalmente “América Latina” y los países que la constituyen. Subcontinente que representa el 15% de la superficie terrestre, cuyo nombre originario es *Abya yala*, del idioma *guna* de Panamá y Colombia, que significa “tierra en plena madurez”, conformado por 33 países independientes y 15 dependencias, cuya diversidad geográfica es la más completa síntesis planetaria y que, además, atesora la reserva ecológica más importante, como es la cuenca del Amazonas con una superficie de 7.050.000 Km².

Antes de la Conquista, esa diversidad territorial se correspondió con la diversidad poblacional de más de un millar de etnias indígenas originarias, varias de las cuales confluyeron hasta formar los vastos imperios azteca, maya e inca. Obviamente, ambas diversidades, la geográfica y étnica, dieron lugar a otras que consolidaron culturas con sus múltiples expresiones, así como cultos religiosos y un mosaico socio antropológico amplio y variado, asentado en las zonas cordilleranas, los valles, las selvas tropicales, las extensas franjas marítimas sobre los océanos Atlántico y Pacífico y el archipiélago del Caribe.

Toda esta realidad fue conmovida por la Conquista que, si bien incrementó la diversidad con otra cultura y trajo el vigor del mestizaje, también dio lugar al grave fenómeno del sometimiento, con sus múltiples manifestaciones de daño material, moral y psicológico, cuyas secuelas perduran. Entre ellas, la discriminación racial y la marginalidad, ambas generadoras de pobreza y sus consecuencias derivadas, que van desde las malas condiciones de vida y la enfermedad, hasta formas marginales de subsistencia que las circunstancias obligan, como son la delincuencia común, el contrabando y el narcotráfico, pasando por la falta de oportunidades para gozar de una buena educación e insertarse adecuadamente en la sociedad.

La situación de explotación del indio se prolongó durante tres siglos antes de los primeros gritos libertarios del Continente Americano que muchos años después desembocarían en el triunfo de la Guerra de la Independencia y la constitución de las nuevas repúblicas. En efecto, a lo largo de todo el siglo XVIII se sumaron rebeliones de indios y mestizos en el Alto y

Bajo Perú, siendo de las muchas las más importantes, la de Cochabamba encabezada por Alejo Calatayud en 1730, la de Juan Santos en Oruro el año 1736, la de los hermanos Katari en 1780 que se extiende a los territorios de Chuquisaca, La Paz, Oruro y Cochabamba, la encabezada por Tupac Amaru que se proclama Inca Rey del Perú en ese mismo año y la de Julián Apaza, denominado Tupac Katari quien, en 1781, puso cerco a la ciudad de La Paz en dos períodos de tiempo que sumaron casi siete meses, con un ejército de 40.000 indios. Todas estas rebeliones, poco conocidas en la historia latinoamericana, fueron aplastadas por el poder militar de las tropas españolas sufriendo los caudillos, sus familias y sus lugartenientes, el mismo destino: la tortura y la muerte.

Posteriormente se produjeron varios movimientos libertarios de los patriotas criollos, que después de las revoluciones de 1809 en Chuquisaca, La Paz, México, y la de 1810 en Buenos Aires, desencadenaron en forma irreversible la *guerra de los 15 años*, hasta el año 1825 con la independencia del Alto Perú, hoy Bolivia, paradójicamente el último territorio en independizarse, al ser el último reducto del poder español en la región, habiendo sido el primero en levantarse para conseguir la libertad de Latinoamérica. (Luna Orosco, 1996, p. 36)

La libertad de los países de la región, inspirada en las proclamas de Independencia de los EE.UU. y la Revolución Francesa, dio lugar al período republicano, en el que el dominio de los antiguos conquistadores fue reemplazado por el de sus descendientes criollos, y la suerte de las etnias siguió siendo casi siempre la misma, conformando un proletariado de distintos matices, cuya característica común fue que se fundieran en una sola las condiciones de indio, negro o mestizo no próspero con la pobreza y la marginalidad, si no la destrucción étnica sistemática y casi completa en algunos países de la región, recuperándose en los últimos tiempos con nueva fuerza por índices de natalidad crecientes, corrientes migratorias internas, factores políticos y otros.

Como era de esperar, la política tomó a su cargo la solución de este vasto problema, con ofertas de redención y mejores condiciones de vida, cumplidas de manera muy aleatoria y distinta de país a país, sobresaliendo aquellas de los últimos 20 años con los regímenes populistas inspirados en “revoluciones” previas y en el “socialismo del siglo XXI”, liderados por caudillos mesiánicos que tomaron el poder por medios lícitos o ilícitos, incorporando en la estructura del Estado un cuerpo social no preparado para gobernar, con poca educación —por la falta de oportunidades— y mucho de carga reprimida buscando rei-

vindicaciones, traducidas en el manejo sinecural de la cosa pública, el revanchismo, la corrupción y formas delincuenciales graves, como el contrabando y el narcotráfico. A todo ello se sumó la obsolescencia del maniqueísmo político hacia formas de extrema izquierda autoritaria, encontrando afinidad con los intereses internacionales de países como Rusia, China o Irán.

Ante esta situación, la búsqueda de nuevas soluciones no es fácil, siendo cuatro las principales vías que se debe seguir: *educación y capacitación* acordes con las necesidades y desafíos que nos plantea el mundo actual; *formación del carácter de las nuevas generaciones* con respeto y plena identidad étnica, cultural y telúrica, capaz de integrarse en el contexto internacional y enriquecer el patrimonio global de la humanidad; *recuperación y fortalecimiento de la ética con justicia* como base del comportamiento individual y social; *profundización de políticas que afiancen la democracia participativa de los ciudadanos*, para evitar formas autoritarias de poder excluyente y centralizado.

MÍSTICA DE LA TIERRA

Allí donde nos encontremos, la Madre Tierra —la Pachamama como la llamamos en Bolivia— nos da todo para vivir. Sin ella y sus expresiones cosmogónicas, que a veces nos aterran, sería inexplicable la existencia; de ahí que el hombre genuino y originario, vale decir el indio —o el indígena, si usamos el eufemismo—, con gran reverencia y temor ante lo inexplicable de ella y del cosmos donde se sitúa, mezcle lo natural con lo sobrenatural, creando una *mística de la tierra* que lo sigue acompañando, con el respectivo ceremonial o ritual de ofrenda o resarcimiento, que de distinta manera se cumple todos los días⁴. Es así como hombre y naturaleza se consubstancian en una suerte de panteísmo universal, *donde todo está porque está y en el lugar donde debe estar*, con un maravilloso significado metafísico que trasciende lo puramente filosófico, poético o estrictamente religioso. ¡Qué próximos están, entonces con esta espiritualización, el todo universal y cósmico del panteísmo hindú, la

⁴ Uno de los rituales de ofrenda a la Pachamama que se cumple cotidianamente en Bolivia, principalmente en las ciudades y localidades de occidente, es enterrar un feto de llama llamado *sullo*, antes de levantar los cimientos de cualquier edificación

natura naturans de Baruch Spinoza, el sublime panteísmo que refleja la poética de Whitman, o el pensamiento de Novalis, para quien “los hombres, las bestias, las piedras y los astros, se comunican mutuamente, con misteriosos lenguajes y constituyen algo así como una comunidad”! (Francovich, 1956).

En esa misma orientación, es interesante recordar la percepción del filósofo alemán conde Hermann von Keyserling cuando, al visitar nuestra región, describe en las primeras páginas de sus *Meditaciones sudamericanas*: “Me sentí parte del devenir cósmico tan íntimamente como el embrión habría de sentirse, si tuviera conciencia, parte de un proceso supraindividual. Supe entonces que, entre otras cosas, soy tierra y fuerza telúrica. Soy tierra y no sólo como ser material, pues éste no yo es una parte de aquello como lo cual me experimento.

Por su parte, el filósofo boliviano Guillermo Francovich, al interpretar el pensamiento de Roberto Prudencio —otro pensador boliviano de grata memoria, por la precisión de sus ensayos en la revista *Kollasuyo*, por él creada como “tribuna de los ensayistas, críticos, cuentistas e historiadores empeñados en dar expresión al nacionalismo cultural y al indigenismo...” —, nos dice con plena convicción: “el paisaje modela al hombre” y obra no solo sobre su índole somática, sino también sobre su psicología y sobre sus condiciones sociohistóricas. La geografía hace las razas y las razas son modalidades del alma. Invirtiendo la conocida fórmula de Amiel, Prudencio dice que “el alma es un estado del paisaje. La cultura, por ende, no es sino la expresión formal de lo telúrico”. No solamente la naturaleza se convierte en espíritu merced al hombre, sino que en la conciencia de éste “las energías latentes de la tierra se plasman en imágenes, en intuiciones, en ideas”. Pero las influencias del paisaje no se limitan a actuar sobre el espíritu de los individuos, sino que se hacen sentir también en el alma de las colectividades, unificándolas, cohesionándolas y conduciéndolas a la creación de unidades de índole política. Por consiguiente, no hay una cultura ecuménica o universal sino tantas culturas como paisajes. “Cada región del mundo plasma sus propias formas, cada paisaje suministra sus peculiaridades expresivas”; lo cual es lo mismo que piensa Humberto Palza cuando afirma que no existe un solo humanismo, que el humanismo de la época del Renacimiento no lo fue sino para los europeos. Hay, o por lo menos debe haber, tantos humanismos como grupos sociogeográficos existen. “La América india

hasta ahora solo ha conocido los humanismos de los otros pueblos. Lo que le falta es vivir su propio humanismo” (Francovich, 1956, pp. 89-99).

De manera más poética y espiritual, otro referente fundamental sobre todo esto es Fernando Díez de Medina, también boliviano, autor entre sus muchas obras del libro *Nayjama* (Díez de Medina, 2003), “el buscador”, una especie de Cristo indio que proclama volver los ojos a la verdad telúrica, al fondo metafísico de la naturaleza donde la palabra original *Pacha* funde al hombre con el cielo, la tierra y el subsuelo, “confiriéndole una profundidad no solamente estética sino ética y aun religiosa”. Ello explica la admiración que Díez de Medina sintió por Franz Tamayo y la grandeza desmesurada de su poesía que, de manera bellamente sintética, se resume en estos versos:

El alma de estos montes

Se hace hombre y piensa.

Tramonta un ansia inmensa

Los horizontes.

Y en la luz huraña

Más de una sien transflora

Una montaña. (Tamayo, 1932)

Pero no solamente fueron intelectuales del Ande o de los trópicos los que percibieron la inmanencia de lo telúrico en la esencia misma del hombre americano, sino también aquellos de sangre foránea, como el filósofo chileno de origen judío-rumano Félix Schwartzmann quien, con una tesis de antropología filosófica titulada *El sentimiento de lo humano en América*, logra una interpretación cabal de todo lo que se viene analizando, cuando en alguna parte substancial de su escrito dice:

Mas, no se trata solamente de conocer el influjo que ejercen sobre el hombre americano la salvaje belleza de la selva, la infinitud de la pampa y del llano sin límites; ni de seguir la impresión causada por la imagen del altiplano o por la visión retorcida muerte de la *caatinga* brasilera. Por encima del conocimiento de estas impresiones e influjos, importa poder vislumbrar el sentimiento de lo humano, la concepción del mundo subyacente a su imagen de lo natural, en lo que el hermetismo personal pone tonos sombríos;

y, sobre todo, importa llegar a vislumbrar el ideal del hombre oculto en su peculiar sensibilidad para lo natural (1950).

Reflexión no solo fruto de su labor intelectual, sino de la experiencia vital que tuvo como linotipista, al viajar y relacionarse con diversos actores de las comunidades americanas, cuya interpretación del mundo en que habitaban y su propia realidad era variada.

En este punto, resulta imprescindible mencionar la *corriente indigenista*, a tono con esa mística, surgida recién a fines del siglo XIX y principios del siglo XX, con pensadores que

...supieron dar valor al aporte definitivo e irreversible indoamericano, a través de notables escritos de vigencia y revisión permanente. Entre ellos, no muchos, el peruano Manuel Gonzáles Prada, con algunas páginas de su obra *Horas de Lucha*; el boliviano Franz Tamayo, reconocido como el fundador de la teoría indo americanista quien, con su obra *Creación de la Pedagogía Nacional*, identificó certeramente las potencialidades del indígena del Ande; el argentino Ricardo Rojas, con su *Doctrina Euro india*; los paraguayos Rodríguez Alcalá, Caballero Irala y Augusto Roa Bastos con su realismo nativo; los uruguayos Horacio Quiroga y L. Castelli, con el tema gauchesco y social; el costarricense Lisímaco Chavarría de origen campesino, que en sus escritos refleja lo profundo del ser de su país, y el mexicano José Vasconcelos con sus obras *Raza cósmica* e *Indología*. (Luna Orosco, 2018)

Prosiguiendo con la mística de la tierra, muchos han sido los intelectuales latinoamericanos que de diversa manera la reflejan; algunos únicamente mostrando un escenario impresionista puramente descriptivo, que les sirve de marco general para el desarrollo de sus obras, mientras que otros, de manera realista e intensa, interpretan el efecto de la vivencia o el drama humano de sus protagonistas, relacionándolo con el lugar donde habitan o cumplen su misión existencial. Ejemplos muy tempranos y caracterizados, que se pueden contrastar por sus diferencias de lugar y tipo de argumento, son: *La vorágine*, novela del escritor colombiano José Eustasio Rivera (1979) para el ambiente tropical y selvático, escrita en 1924; y la novela *En las tierras del Potosí*, del boliviano Jaime Mendoza (2006), escrita en 1911, comparado con Máximo Gorki por el poeta nicaragüense Rubén Darío, en referencia al vivo realismo descriptivo, en este caso de la cordillera andina y la sacrificada vida de los mineros que horadan sus entrañas en busca del preciado mineral.

Pero la gama específica de novela que toma al indígena andino o amazónico como protagonista, y se convierte a su vez en denuncia social frente a los abusos que se cometieron y se siguen cometiendo contra su vida, sus derechos humanos y sus derechos territoriales es, precisamente, la novela indigenista en los países de mayor concentración indígena, vale decir México, Bolivia, Perú y Ecuador, con escritores reconocidos en el nivel internacional como los precursores o principales representantes de este género. Entre ellos los bolivianos Alcides Arguedas, Jaime Mendoza, Jesús Lara, Juan Coimbra y Oscar Cerruto, este último gran poeta de vanguardia y uno de los precursores de la novela social, relatando los atropellos a indígenas campesinos y mineros en su libro *Aluvión de Fuego* (1935), que tiene como telón de fondo la Guerra del Chaco estallada entre dos pueblos hermanos, Bolivia y Paraguay, por el interés en la explotación del petróleo de las transnacionales Shell y Standard Oil (Cerruto Collier, 1935); los brasileros J. de Alencar y Graca Arahna, quien describe el efecto aniquilador que ejerce la naturaleza selvática en el hombre; y, así sucesivamente, los ecuatorianos Fernando Cháves y Jorge Icaza; los mexicanos Rosario Castellanos y Emilio Abreu; y los peruanos Luis E. Valcárcel, Enrique López Albújar, José María Arguedas, Ciro Alegría y Manuel Scorza.

Un género de novela muy propio de Latinoamérica, que mucho después de sus orígenes produjo el *boom* de fuerte repercusión internacional, es el del *realismo mágico*, inspirado precisamente en esa interinfluencia del hombre con el espacio vital de naturaleza ingente y misteriosa en el que habita, con visos fantásticos o inusuales que trascienden la realidad cotidiana. Sus orígenes más concretos parecen haber surgido en medio a discusiones sobre la realidad indígena, negra y mestiza de América Latina, entre el venezolano Arturo Uslar Pietri, el cubano Alejo Carpentier y el guatemalteco Miguel Ángel Asturias, considerados sus precursores más no sus iniciadores; despertando inquietudes en toda una cohorte de grandes escritores, cuyos nombres no pueden ser soslayados porque representan la más acabada expresión de la novelística latinoamericana en el contexto internacional, pese a que algunos no tienen la repercusión que merecen sus obras. Cabe mencionar, entonces, al argentino Manuel Mujica Lainez; al brasilerero Jorge Amado; a los bolivianos Adolfo Costa Du Rels, Augusto Céspedes, René Botelho Gosálvez, Hernando Sanabria Fernández; a las chilenas María Luisa

Bombal e Isabel Allende; a los mexicanos Mariano Azuela, Elena Garro, Juan Rulfo, Carlos Fuentes; a los colombianos Rómulo Gallegos, Gabriel García Márquez, y al peruano Mario Vargas Llosa, estos dos últimos premios Nobel de literatura junto al guatemalteco Asturias, aparte de los chilenos Gabriela Mistral y Pablo Neruda que lo recibieron por su obra poética.

El medio, el paisaje, la tierra y el hombre que la habita, con sus costumbres y sus circunstancias, de la misma manera que sucede con los géneros literarios, ha sido, es y seguirá siendo fuente de inspiración del arte americano en todas sus expresiones, dígame música, danza, cine, artes plásticas y arquitectura; conservando siempre el sello de identidad indígena, más allá de cualquier búsqueda de originalidad, con los ismos y estilos que los propios artistas imponen en su afán de innovación o transformación recreativa; excepto quizá los más cosmopolitas, alejados de la realidad que los vio nacer, o los que entienden el arte más como abstracción que representación. Todos los demás son indigenistas, con sus propias variaciones de impresión o expresión, resultando imposible de nombrar a los numerosos representantes en cada uno de nuestros países, muchos de ellos de fama internacional, con exposición permanente de sus obras en los grandes museos del mundo.

Por todo lo dicho hasta aquí, se comprende que la presencia de Latinoamérica en el contexto internacional, con sus propias culturas derivadas de la tierra y el hibridismo polifacético que las enriquece; es innegable e indiscutible. Sin embargo, la globalización del mundo, con todos los avances científicos y tecnológicos que ofrece, cada vez más crecientes por el consumismo, el grado de dependencia que determina y la inmensa propaganda que promueven los grandes intereses transnacionales de por medio, no solo obnubila al ser humano y tiende a reemplazar sus capacidades intrínsecas y despersonalizarlo, poniendo en duda su identidad esencial —biológica, psicomental, social e histórica—, sino que tiende a absorber las sociedades en un mismo magma carente de sensibilidad y valores, donde se relativiza y confunde lo bueno con lo malo y los más vulnerables y desposeídos tienden a perder.

De ahí la necesidad de afianzar al hombre, recuperando su identidad y culturas con una nueva filosofía y actitud ante la vida, correspondiendo la pregunta si Latinoamérica sería capaz de hacerlo. Para ello es nece-

sario gestar una línea de pensamiento que oriente nuestro accionar en pro de recuperarnos, como se acaba de decir, pero también en pro de recuperar la tierra y su potencial, despoblada desde siempre porque no supimos habitarla y desarrollarla, o abandonada por fuertes corrientes migratorias. Obviamente, para ello se necesita generar políticas de reemplazamiento con todas sus implicaciones, que a nuestro entender son la mejor opción para encarar el futuro.

Pero volviendo a la necesidad de gestar una filosofía, cabe recordar la reflexión de Humberto Palza cuando dice: “lo que la América tiene que comenzar a entender es que no acabará por ser una cultura mientras no comience a tener una filosofía” (Francovich, 1956, pp. 97-100), lo cual trae al recuerdo y se relaciona con el siguiente comentario:

...a partir de la indagación e interpretación de la realidad propia de América Latina, es en principio pertinente adscribirse a la provocativa pregunta formulada por el filósofo peruano Augusto Salazar Bondy, cuando escribió su libro *¿Existe una filosofía de nuestra América?* Desde luego que la respuesta no era fácil, porque, si bien le salió al paso con solvencia el mexicano Leopoldo Zea, dando una respuesta afirmativa a través de su libro *La Filosofía Americana como filosofía sin más*, era necesario digerir largamente la pregunta, considerando además los aportes hechos por varios filósofos de diversa procedencia que, sin conocer con anterioridad la pregunta formulada por Salazar Bondy, ya se habían ocupado de dar algunas orientaciones afirmativas.

Pero, quizá con carácter previo a la identificación de dichos filósofos y sus afirmaciones, sea necesario señalar que la filosofía de las repúblicas latinoamericanas de los inicios no fue sino la continuación de la filosofía prevalente en el mundo occidental, hasta que paulatinamente se fue gestando un proceso de maduración o de “normalidad filosófica”, como lo definió el filósofo Francisco Romero, y que, al aplicar la metodología filosófica formal para la indagación, permitió reconocer con claridad la propia realidad con sus particulares situaciones, sus diferencias contextuales en comparación con el resto del mundo, y sus identidades.

Es por este camino que la filosofía latinoamericana encontró varias vertientes que le dieron el líquido elemento para su estructuración y fortalecimiento: la crítica ante toda ideología de la dominación pasada, presente o futura, que se relaciona con la Filosofía de la liberación de Enrique Dussel y con la Pedagogía del oprimido y la Pedagogía de la esperanza del gran educador brasileiro Paulo Freire; la filosofía de la interculturalidad, que a la postre llevará a la transculturalidad por la fusión de razas y costumbres

como habrían querido el mexicano Vasconcelos y el boliviano Marvin Sandi; la mística de la tierra que se analizó en su momento; toda la línea de pensamiento y de conducta para cuestionar y dar respuestas ante las diversas formas de injusticia y de maldad, al reconocer con John Rawls que 'los dos conceptos principales de la ética son los de lo bueno y de lo justo' (Rawls, 2016, p. 36) y, finalmente, la neutralización de las tendencias contrarias a la preservación de la identidad esencial del ser humano que, de un modo globalizador y absorbente nos induce al esclavismo del consumo, centran-do este como el fin de la existencia o la razón de la vida. Por supuesto, dentro de lo que significa el diálogo transdisciplinario, del que no podría abstraerse una filosofía práctica, las cinco vertientes señaladas mezclan sus aguas con otras disciplinas del saber humano, como son la antropología, la sociología, la politología, el derecho, la economía y, muy particularmente, la ética. (Luna Orosco, 2018)

COMENTARIO FINAL

A lo largo de estos escritos he tratado de mostrar y demostrar que el ser humano se identifica, vale decir es y actúa, bajo el influjo del medio en el que habita, a más de depender de su propia constitución biológica y marcas genéticas que como miembro de la especie humana tiene, influidas también, en el curso del tiempo, por las características telúricas del lugar en el que vivieron sus ancestros. Es así como se dio la diferencia primicial y diversa de las etnias que, por fenómenos ambientales adversos, migraciones, hibridismo, u otros factores, sufrieron grandes transformaciones. En el caso de América, llamada *Abya Yala* como ya se explicó, fueron las razas originarias y no otras sus habitantes, hasta el acontecimiento intercurrente de la Conquista con todos sus efectos buenos y malos, muy diferentes por cierto de lugar a lugar. Esto provocó mayor diversidad y mezcla de todo tipo, hasta la casi desaparición del carácter genuino de tantísimas etnias, excepto las más apartadas o inaccesibles, como sucede con las que habitan en zonas selváticas.

El patrimonio cultural originario se perdió en gran medida y surgieron nuevas sociedades distintas, en las cuales la combinación de lo indígena con lo occidental dio lugar a un sincretismo de diversa laya que prevalece hasta el presente, menos perceptible en las urbes más occidentales y grandes, envueltas por la modernidad y la tecnología, con toda su vorágine distractiva, donde el hombre, sus circunstancias

y manifestaciones, se metropolizan con otros hábitos u orientaciones culturales.

Por lo tanto, al no existir posibilidades de reversión, es necesario preservar y potencializar el remanente que, además de su protección patrimonial, sea un renovado aporte de enriquecimiento al mundo, esta vez no resultante del saqueo o la exacción, sino como expresión de nuevos descubrimientos, reinención o recreación. Para ello, Latinoamérica cuenta con potencial y recursos, pero es necesario seguir orientaciones que enaltezcan ese aporte y lo distinguan internacionalmente, mucho más allá de lo puramente exótico, pintoresco o folklórico.

En buenas cuentas, se trata de sentar presencia en un mundo que necesita cambios, contribuyendo a desterrar para siempre el conflicto de razas, la marginación y la pobreza, con pleno reconocimiento de la condición esencial de todo ser humano, la igualdad de sus derechos y la trascendencia de su destino individual y colectivo; es decir, reconocer al hombre del que nos habla el filósofo boliviano Marvin Sandi, cuando con mucho acierto afirma: “Las grandes proyecciones filosóficas respecto al futuro del hombre suponen la paulatina unión de sangres. Es, pues, el hombre integral —ya no el hombre negro, ni el blanco, ni el amarillo— el que debemos esperar; aquel en que se cumplen las condiciones de real humanidad: el *homo humanus*” (Sandi, 1981, p. 109), o, lo que es lo mismo: el hombre de una “raza cósmica”, al decir del mexicano José Vasconcelos, quien la define como “la raza definitiva, la raza síntesis o raza integral, hecha con el genio y con la sangre de todos los pueblos y, por lo mismo, más capaz de verdadera fraternidad y de visión verdaderamente universal” (Vasconcelos, 2021).

Para finalizar, no puedo dejar de referirme a mi país, Bolivia —probablemente el de mayor población indígena en Latinoamérica en proporción a la totalidad de su población—, señalando una frase del mexicano Octavio Paz: “edades más antiguas manan sangre todavía”, muy a pesar del populismo demagógico y corrupto de los últimos veinte años, en los cuales la pretendida reivindicación del indio y todo lo que representa ha estado signada por cinco acciones deletéreas. *Primero*, manifestaciones públicas y propaganda constante de confrontación ante todo lo que signifique la herencia de España. *Segundo*, instauración de una reforma educativa en niños y jóvenes de fomento a esa misma confrontación,

con distintivos claros de odio y racismo. *Tercero*, desarraigo rural del indígena para convertirlo en militante ciudadano burócrata de instituciones y empresas públicas que, a más del gasto sin retorno demandado del erario nacional para pago de salarios, terminaron siendo deficitarias por la corrupción interna y el pésimo manejo de gente sin preparación alguna, que nunca tuvo la oportunidad de educarse y capacitarse debidamente para hacerlo⁵. *Cuarto*, migración poblacional de las tierras altas de occidente a las tierras bajas de oriente, que fueron invadidas y lo siguen siendo bajo el pretexto de interculturalidad, con depredación y despojo de sus verdaderos habitantes y dueños pertenecientes a otras etnias originarias, también indígenas. *Quinto*, confrontación entre indígenas de los yungas de La Paz, productores de hoja de coca para el consumo tradicional, con aquellos del Chapare Cochabambino que la producen para la fabricación de cocaína. Todo ello bajo un marco de centralización del poder, corrupción, autoritarismo y atropello de las libertades ciudadanas, con persecución política, encarcelamiento y

⁵ Al margen de la existencia de indígenas y mestizos prósperos en Bolivia, que los hay en crecido número por actividades lícitas e ilícitas, y que muchas veces reniegan de sus propios orígenes o se convierten en explotadores de sus propios hermanos de raza, el país tiene una deuda histórica con el indio, tanto más si hasta el presente sigue siendo el siervo supeditado en diversidad de menesteres, o el trabajador casi empírico que se gana la vida con mucho sacrificio y no logra superarse, porque su pobre economía no se lo permite, las necesidades de sobrevivencia lo atrapan y la clase social a la que pertenece sufre discriminación y marginamiento de oportunidades para lograr mayor superación. Tal situación, emparejada con la pobreza, es el problema mayor desde que Bolivia es república y las políticas que se dieron para incorporar definitivamente al indio a la nacionalidad y reivindicarlo no tuvieron la fuerza y la continuidad necesarias, ni menos el apoyo de la población pudiente e indiferente por generaciones, siempre acostumbrada a tener al indio bajo su servicio. Sin embargo, es necesario puntualizar que esta situación ha tenido un cambio substancial con las políticas del Movimiento al Socialismo (MAS) en los últimos años, con todas las distorsiones que ya fueron señaladas en el texto principal; de mayor impacto como nunca antes sucedió, incluida la revolución de abril de 1952 protagonizada por el MNR que, si bien instauró el voto universal, incorporando al indio como ciudadano, también llevó a cabo una reforma agraria completamente desacertada que, en vez de consolidar cooperativas, potenciar la producción agrícola y mejorar la economía del campesino con una mentalidad empresarial y mayor arraigo a la tierra, parceló la misma entregándola a las familias campesinas en calidad de propiedad, la que a su vez se fragmentó mucho más por el factor de herencia, perdiendo así todo su potencial agroindustrial. De todo ello se deduce que la reivindicación del indígena y su potenciamiento depende de volver los ojos a la tierra, fortaleciendo el crecimiento de poblaciones rurales ubicadas en zonas de probada capacidad productiva, hasta convertir las en núcleos urbanos intermedios con posibilidades de atraer y concentrar la población campesina dispersa, ofreciéndoles mejores posibilidades de vida y de rendimiento económico.

autoexilios obligados para evitarlo, a más del quiebre de la economía con niveles alarmantes de deuda externa e interna, y de otros males que no viene a cuento detallar.

Por lo tanto, retomar rumbos y revertir malos procesos no será tarea fácil, recordando para el caso y más que nunca el mensaje legado por Franz Tamayo en su libro *Creación de la Pedagogía Nacional*, cuya substancia es la formación del carácter, superando cualquier tipo de complejo o de flojedad. “El indio es un deprimido aparente y un comprimido real”, nos dice, deduciéndose entonces que hay que despertar sus verdaderas y más genuinas energías que, por supuesto, no son las de la revancha u otro tipo de racismo que confronte la sumisión de la que ha sido víctima; sino las que hicieron de él un constructor de civilizaciones admirables por “el culto de la acción innúmera, incondicional, ilimitada”. Profese-mos en nuestras escuelas la energía nacional e instituyamos en doctrina la fuerza de la raza y la plenaria manifestación del carácter nacional. Pero, para ello, su verdadera reivindicación, mediante una educación que recupere su potencial junto a los aportes de la ciencia y la técnica del mundo actual, requiere la plasmación constante y auténtica de justicia social y económica que le otorgue las mismas oportunidades de todos, con todos y para todos. Bajo esa premisa

...es necesario recuperar, ordenar y realzar todo el aporte nativo precolombino, todo el aporte occidental traído por la conquista hispana que, asentada en territorio americano, sufrió substanciales transformaciones y, finalmente, el aporte mestizo, probablemente el más auténtico ligado a lo que Bolivia es como nación, y el que con mayor diversidad de matices nos ofrece rasgos propios y originales. (Luna Orosco, 1996)

En buenas cuentas, se trata de valorar nuestro patrimonio, estimular la autoestima y comprender que *Despertar a la historia significa adquirir conciencia de nuestra singularidad* (Paz, 1976, p. 9).

REFERENCIAS

- Alegría Bazán, C. (2000). *El mundo es ancho y ajeno*. Edición de Carlos Villanes Cairo. Madrid-España: Ediciones de la Torre.
- Cerruto Collier, Ó. (1935). *Aluvión de fuego*. Santiago de Chile: Editorial Ercilla.
- Díez de Medina, F. (2003). *Nayjama*. Edición R. Díez de Medina, La Paz-Bolivia.
- Francovich, G. (1956). *El pensamiento boliviano en el siglo 20*. Colección Tierra Firme, Historia de las ideas en América II. México: Fondo de Cultura Económica.
- Francovich, G. *Pachamama*. Segunda Edición. La Paz-Bolivia: Librería Editorial G.U.M.
- Ingenieros, J. (2011). *La simulación en la lucha por la vida*. NoBooks Editorial.
- Luna Orosco, J. (1996). *Tamayo, significación y trascendencia*. Bolivia, La Paz.
- Luna Orosco, J. (2018). Orientaciones y rumbos de la Bioética en América Latina y el Caribe. En *Ética y Bioética en las investigaciones científicas, visiones de América Latina y el Caribe*. Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Mendoza, J. (2006). *En las tierras del Potosí*. Oruro-Bolivia: J. M./ Latinas Editores.
- Paz, O. (1976). *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de la Cultura Económica, colección popular.
- Rawls, J. (2016). *Teoría de la Justicia*. México; Fondo de la Cultura Económica.
- Rivera, J. E. (1079). *La vorágine*. Biblioteca Ayacucho.
- Rodó, J. E. (1910). *Los motivos de Proteo*. Segunda Edición. Berro y Regules Editores.
- Sandi, M. (1981). *La primera piedra: sobre música y filosofía*. Potosí-Bolivia: Editorial Gratec.
- Schwartzmann, F. (1950). *El sentimiento de lo humano en América*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Tamayo, F. *Scherzos*. (1932). La Paz-Bolivia: Escuela Tipográfica Salesiana.
- The Encyclopedia Library. (1945). *Proteus*, Incorporated. New York: Volume IX.
- Vasconcelos, J. (2021). *La raza cósmica*. Edición de Yannelys Aparicio Molina. México: Editorial Verbum.
- Veblen, Th. (1899). *Teoría de la clase ociosa*. <http://www.omegalfa.es/titulos.php?letra=t>

Médico especializado en cirugía general. Docente universitario de pre y posgrado. Coordinador del Comité Nacional de Bioética-Bolivia. Miembro del Comité Internacional de Bioética de la UNESCO (2006-2009). Académico de las academias Boliviana de Medicina; Boliviana de Historia de la Medicina; Boliviana de Ciencias Genealógicas y Heráldicas. Académico Honorario de la Academia Balear de Historia y miembro correspondiente del Seminario Interdisciplinario de Bioética-México. Creador y curador del Museo de Historia de la Medicina del Hospital de Clínicas-La Paz.

IDENTIDAD Y VARIACIÓN LINGÜÍSTICAS EN NUESTRA SOCIEDAD ACTUAL

ABELARDO SAN MARTÍN NÚÑEZ¹

RESUMEN

El propósito de este artículo es reflexionar sobre la estrecha relación que existe entre nuestra identidad y nuestra lengua. El concepto “identidad” es multidimensional y de difícil aprehensión, al mismo tiempo que las lenguas se realizan de manera concreta en dialectos que son variables en diferentes aspectos. El sentido de pertenencia que caracteriza a la identidad lingüística nos provoca sentimientos de particular cercanía hacia nuestra “lengua materna” y nuestro “dialecto vernáculo”. Nuestra identidad lingüística es múltiple y dinámica, debido a que se construye en cada situación, dependiendo de las características de nuestro interlocutor. Por lo tanto, pertenecemos a distintos tipos de “comunidad” según diferentes niveles de abstracción: comunidad lingüística, comunidad de habla y comunidad de práctica. Asimismo, debido a que la situación de contacto entre las lenguas es universal, en toda lengua se verifica una determinada tensión respecto de rasgos calificados como “foráneos”. Sin embargo, dicha tensión solo es aparente, porque el sincretismo cultural es lo que explica el origen de cualquier lengua y cultura. El patrimonio de nuestra lengua es plural porque responde al principio de la unidad en la diversidad que, a través del sistema y el uso de la lengua, definen lo que es nuestra identidad lingüística.

Palabras clave: identidad, lengua, dialecto, situación, sociedad, cultura.

¹ Miembro de Número, Academia Chilena de la Lengua, del Instituto de Chile.

1. INTRODUCCIÓN

El concepto de identidad ha estado en el centro del análisis cultural desde hace varias décadas, en distintas disciplinas de las ciencias sociales, las humanidades y las artes. Según Coulmas (2019), actualmente experimentamos una verdadera “obsesión” con el estudio de la identidad, que se evidencia en el crecimiento exponencial del número de las publicaciones que abordan algunas de sus aristas. Sin embargo, continúa siendo de difícil aprehensión, debido a que es complejo y multidimensional. De modo semejante, las lenguas, que siempre han sido consideradas como marcas identitarias fundamentales, son también entidades abstractas y complejas que se realizan de manera concreta en dialectos, que son variables en múltiples dimensiones. De acuerdo con este razonamiento, podríamos afirmar que la variación lingüística se proyecta en una identidad lingüística que también es variable. Puesto que son realidades históricas, en este artículo asumiremos que la mejor manera de concebir la identidad y las lenguas es a partir de la dialéctica entre el ser y el devenir hegelianos, es decir, entre lo que permanece constante y lo que evoluciona. Recordemos, a este respecto, la enseñanza de Heráclito para quien “lo único constante es el cambio”, al igual que el epigrama de Karr que sentencia “cuanto más cambian las cosas, más siguen siendo las mismas”. Así, las particularidades que se mantienen durante el proceso de cambio es lo que define nuestra identidad. Nuestro objetivo en estas páginas es reflexionar críticamente sobre la estrecha relación entre la identidad y la conducta lingüística en nuestras sociedades modernas. Para este propósito intentaremos responder la siguiente pregunta: ¿cuáles son los vínculos entre nuestra identidad cultural y el uso que hacemos de nuestra lengua?

2. CONCEPTOS BÁSICOS

2.1. ¿Qué es la identidad?

La identidad se define en términos de la dialéctica entre la similitud y la diferencia que, asimismo, es tanto individual como colectiva. Consiste en una conciencia de ser nosotros mismos y, además, un sentimiento de pertenencia a una determinada colectividad que, al mismo tiempo,

nos aparta de otras agrupaciones. En eso consiste el fundamento de su complejidad: la identidad nos asimila a un “nosotros” al cual pertenecemos y, al mismo tiempo, nos distingue de los “otros” de los cuales no formamos parte. Según Coulmas (2019), el concepto de identidad no es unívoco porque cada disciplina enfatiza solo alguna de sus dimensiones, es decir, asignará mayor prominencia a los componentes psicológico, social, político, cultural, lingüístico o literario por sobre el resto. No obstante, más allá de estas diferencias de enfoque, pueden identificarse tres miradas principales sobre la identidad: esencialista, constructivista e interaccionista. Para el esencialismo, la identidad está determinada por rasgos fijos que no cambian de acuerdo con ningún parámetro, porque son naturales e invariables. Para el constructivismo, la identidad está en constante cambio, por lo tanto, es completamente imposible hallar características esenciales. Para el interaccionismo, en la conformación de la identidad se combinan aspectos de ambas perspectivas, esencialista y constructivista, ya que esta se basa en ciertos rasgos fijos que pueden evolucionar dependiendo de cada contexto. En definitiva, la identidad es lo que se mantiene constante en aquello que cambia de forma continua.

Con el tiempo ha primado un consenso que advierte los peligros del esencialismo cultural, debido a que proporciona una imagen distorsionada de la identidad que, además de inexacta, suele formar parte de la fundamentación ideológica de los nacionalismos radicales. En términos amplios, el esencialismo es la manifestación cultural de una ideología conservadora que aspira al reconocimiento de rasgos que conforman una identidad unitaria e indivisible, caracterizados por ser, supuestamente, más antiguos o primitivos. Bajo esta premisa, todo cambio cultural es visto como una amenaza a esa esencia que es urgente conservar. Sin embargo, es imposible negar la incidencia de los cambios culturales en la conformación de la identidad de cualquier colectividad. Estos cambios se deben al resultado de la natural evolución de las comunidades a lo largo de la historia y, muy especialmente, al contacto cultural entre diferentes agrupaciones que ha sido persistente durante la historia de la humanidad. Larraín (2014) ha demostrado, fehacientemente, que los rasgos identitarios que se asumen como característicamente “chilenos”, por ejemplo, la lengua española, la religión católica o las comidas típicas, como las empanadas, tienen su origen en otros

lugares. La hibridación cultural que se verificó en Latinoamérica entre los componentes americano, europeo y africano fue particularmente intensa, y sus consecuencias son profundas e innegables. Podemos sentirnos más identificados con alguna de estas herencias culturales, pero el resultado final es siempre una síntesis prodigiosa.

En tanto fenómeno psicosocial, las identidades individual y colectiva se relacionan estrechamente porque la configuración de nuestra autoimagen o “yo” depende, de forma intrínseca, de la imagen que proyectamos en los demás (Larraín, 2014). Además, en lugar de concebir la identidad como un producto finalizado por completo, es más conveniente analizarla como un proceso de “identificación” en permanente construcción (Coulmas, 2019). Un aspecto destacable de este proceso es que adquiere mayor notoriedad cuando se evidencia una “crisis de identidad”, es decir, cuando alguna persona o colectividad cree haberla perdido o, al menos, se convence de que se ha deteriorado (Larraín, 2014; Coulmas, 2019). En este artículo asumiremos una concepción interaccionista de la identidad. La identidad es múltiple y dinámica, pues cambia con el tiempo, en todo lugar y en cada circunstancia, esto es, está en permanente construcción. Asimismo, construimos la identidad en la interacción con los demás, por lo tanto, es un concepto relativo, es decir, la definición de nuestra identidad dependerá siempre de con qué o con quién nos comparemos. Es en contraste con el otro que nos identificamos o nos diferenciamos.

2.2. *¿Qué son las lenguas?*

El lenguaje es una capacidad exclusiva y universal del ser humano, es decir, se desarrolla en todos y solamente los miembros de nuestra especie. Constituye una habilidad innata de las personas que nos particularizamos por poseer lenguaje, en contraste con otras especies de animales que no lo poseen. Por su parte, las lenguas son manifestaciones históricas y culturales particulares de esa misma capacidad universal, por lo que se caracterizan por notables diferencias en su organización interna, esto es, en su pronunciación, su gramática y su vocabulario. A estas diferencias las denominamos “diversidad lingüística”, que es también una particularidad universal que se da entre las lenguas al compararlas entre sí. Esta diversidad es más notoria entre lenguas de

tipos diferentes y que se han originado en lugares más alejados entre sí. Sin embargo, el grado de diversidad puede ser menor entre lenguas que tienen un mismo origen (relación de parentesco) y que comparten un mismo espacio geográfico.

Un caso de diversidad lingüística en el léxico lo hallamos en aquellas palabras que informan contenidos muy específicos, de manera que debemos recurrir a la paráfrasis para poder informarlos en otras lenguas, al no haber un equivalente exacto. Por ejemplo, en francés, *dépaysement*, ‘la desorientación que se siente en un país o cultura extranjera, como un pez fuera del agua’ o, en español, *sobremesa*, ‘el tiempo que compartes para hablar con las personas después de la comida o la cena’ o, en japonés, *komorebi*, ‘la luz del sol filtrada a través de los árboles’. Este hecho plantea una serie de desafíos en el área de la traducción y la interpretación que reflejan la trascendencia de la diversidad lingüística. Debido a que las lenguas son manifestaciones de una misma capacidad universal, existe un principio que Moreno Cabrera (2000) llama “igualitarismo lingüístico” que determina que todas las lenguas son iguales en su complejidad y su dignidad, pese a sus diferencias. No existen lenguas ni mejores ni peores que otras. La idea de que hay lenguas más sofisticadas, en comparación con otras que serían, supuestamente, más “primitivas”, es completamente falsa. Corresponde a un “prejuicio lingüístico” que surge a partir de las valoraciones subjetivas de los hablantes. Como destaca Sapir, “El más atrasado de los bosquimanos de Sudáfrica se expresa en las formas de un rico sistema simbólico que, en lo esencial, se puede comparar perfectamente con el habla de un francés culto” (1954, p. 30).

Asimismo, las lenguas son entidades complejas que se realizan de manera concreta en dialectos y hablas de grupos diferentes que son variables en distintos aspectos de su pronunciación, su gramática y su léxico. A estas diferencias las denominamos “variaciones lingüísticas”, que también son una particularidad universal que se da al interior de cada lengua. La misma relación dialéctica entre la igualdad y la diferenciación que describimos para la identidad se verifica en la lengua, puesto que ambas son realidades históricas y, por lo tanto, están sujetas a cambio permanente. Las lenguas cambian porque funcionan, insiste Coseriu (1978), lo que debemos temer es que las lenguas no cambien porque eso puede ser una señal de que están en proceso de extinguir-

se. De hecho, esta es la mejor refutación para descartar la ideología conservadora de quienes asumen una actitud poco tolerante ante las variaciones en una lengua, algunas de las cuales pueden llegar a transformarse en cambios.

Solo mediante un ejercicio de abstracción podemos considerar que varios dialectos integran una misma lengua, atendiendo a sus semejanzas o “aires de familia”. No obstante, como destaca Lenz (1899), todas las personas hablamos en un dialecto concreto y cuando nos comunicamos con hablantes de otras variedades lo hacemos en una modalidad compartida o “lengua estándar”. Uno de los objetivos importantes de la educación lingüística consiste en que una proporción cada vez mayor de la población sea capaz de comunicarse en ese estándar para que amplíe, así, sus habilidades comunicativas. El igualitarismo lingüístico también se aplica a los dialectos, es decir, no existen dialectos ni mejores ni peores que otros. La idea de que en unos dialectos se habla de modo más correcto, en comparación con otros en los que, presuntamente, se habla “mal” es por completo falsa. También consiste en un “prejuicio lingüístico”, por desgracia muy extendido, que corresponde a una actitud sociolingüística. Por consiguiente, otro de los objetivos fundamentales de la educación lingüística, sobre el que desafortunadamente no existe plena conciencia, consiste en reconocer el valor patrimonial de la variación dialectal eliminando estos prejuicios injustificados. Milroy (2001) advierte que la estandarización correspondería a una forma de “ideología” que justifica la idoneidad de la lengua estándar y concibe las variaciones dialectales como “desviaciones”, con base en los beneficios de contar con un medio de comunicación compartido.

Por otro lado, en todas las sociedades se verifica una situación generalizada de contacto entre lenguas, dialectos y culturas diferentes. Esta situación de contacto siempre ha sido más bien la regla que una excepción, por lo que es muy difícil verificar casos de aislamiento lingüístico y cultural, lo que es mucho más improbable en la actualidad. En el pasado remoto podría haber sido una situación más corriente, si pensamos en lugares con barreras geográficas infranqueables (como grandes cadenas montañosas u océanos, por ejemplo), pero siempre ha habido un interés del ser humano por conocer y explorar nuevos territorios. Las causas de las situaciones de contacto lingüístico y cultural pueden ser muy diversas, ya que se originan en el colonialismo europeo

en América, África y Asia, la movilidad forzosa de personas ocasionada por la esclavitud, los procesos de inmigración en vastos territorios del planeta y la comunicación digital mediante Internet. Todos estos motivos obedecen a un solo proceso histórico, a saber, la globalización de nuestro planeta que se viene verificando en distintas oleadas desde el siglo XVI. La diversidad entre lenguas distintas y la variación interna de cada lengua son características sociolingüísticas que propician el contacto intercultural en diferentes contextos de comunicación.

3. LAS DIMENSIONES DE LA IDENTIDAD LINGÜÍSTICA

3.1. *Variación individual*

Es un hecho reconocido que el uso lingüístico es una marca identitaria fundamental, tanto en términos individuales como colectivos, por lo tanto, conviene precisar cuál es la naturaleza de esta asociación. Por un lado, en el plano individual, toda persona dispone de una forma característica de hablar a la que se denomina “idiolecto”, fácilmente reconocible, que contempla una serie de rasgos particulares de pronunciación, gramática, léxico y discurso (Coulmas, 2019). El idiolecto corresponde a un modo de comportamiento que se complementa con otras preferencias en los gestos, los modales y la vestimenta, que definen el “estilo” de cada individuo. Como es sabido, la construcción de un “yo”, en tanto centro autoconsciente e intersubjetivo, es fundamental desde un punto de vista psicológico. Entre los recursos lingüísticos de identificación personal destacan las particularidades de nuestra voz y la forma en que somos llamados por los demás, es decir, nuestro nombre propio, además de los apodos e hipocorísticos con los que suelen dirigirse a nosotros. Nuestra identidad personal la construimos, también, mediante nuestros relatos de vida en los que es muy común que nos representemos, de manera favorable, como víctimas o, mejor aún, como héroes, en un esfuerzo por proyectar una imagen positiva de nosotros (Labov, 1990).

3.2. *Variación geográfica*

Por otro lado, en el plano colectivo, toda persona se reconoce como hablante, al menos, de una “lengua” y un “dialecto”, aunque la distinción entre ambos conceptos no está exenta de dificultades, debido a la determinación de factores sociopolíticos. La identidad colectiva es un medio de cohesión social que, en el ámbito lingüístico, define una pertenencia a una “comunidad”, en particular. Cuando el proceso de identificación nos hace parte de una misma lengua hablamos de “comunidad lingüística”, en cambio cuando nos integra en un mismo dialecto hablamos de “comunidad de habla”, sobre todo si lo relacionamos con grandes centros urbanos. El sentido de pertenencia que caracteriza a la identidad lingüística colectiva nos provoca sentimientos de especial cercanía hacia nuestra “lengua materna” y nuestro “dialecto vernáculo”, que adquirimos en el seno familiar durante la primera infancia y hasta la preadolescencia. “Materno” y “vernáculo” son, de hecho, imágenes poderosas porque apelan al sentido de lo propio y lo nativo, de aquello que nos identifica y nos distingue por excelencia.

No existe prueba más evidente de este sentido de cercanía hacia nuestro lenguaje que el exponernos a una situación en que escuchamos hablar a otras personas en otra lengua o en otro dialecto. En esas situaciones, más allá de provocarse fallos en la comunicación, que pueden resolverse fácilmente, nos disponemos en una operación de continuo contraste. Mientras más nos exponemos a las diferencias en el habla, más se asienta nuestra propia identidad lingüística y nuestra conciencia de estas variaciones que, paulatinamente, incorporamos en nuestra competencia pragmática para comunicarnos con eficacia. En tiempos remotos, las situaciones de contacto lingüístico y dialectal eran más difíciles de experimentar, debido al escaso desarrollo de las comunicaciones. En la actualidad, son particularmente intensas, en especial, gracias a la comunicación electrónica mediante Internet, pero también debido a la amplia extensión de los procesos migratorios, así como a las facilidades para viajar a distintos lugares, con variados propósitos.

En las situaciones de contacto, puede producirse un proceso de divergencia mediante el cual resaltamos las diferencias en el habla para distinguirnos de nuestro interlocutor y afianzar así nuestra propia identidad. Un ejemplo de divergencia dialectal en el léxico lo encontramos en

una reciente anécdota que dio bastante que hablar en las redes sociales. En marzo de 2023, el famoso actor de origen chileno Pedro Pascal degustó, junto al también conocido director y actor estadounidense Jon Favreau, distintos productos alimenticios tradicionales de Chile y Estados Unidos, en una especie de duelo o desafío, en el segmento “Snack Wars” del canal digital británico “LAD Bible TV”. Cuando les sirvieron una porción de pan que en Chile llamamos *marraqueta* y un enigmático recipiente sellado, Pascal procedió a abrirlo preguntándose qué era. Frente a la insistencia de una asistente de producción del segmento que señalaba que era *avocado*, Pascal señaló tajante: “es palta”. Este video abrió un intenso debate en las redes sociales sobre la adecuación de los términos *palta*, *aguacate* o *avocado* y, ante las insistentes consultas de los cibernautas, la RAE, mediante su cuenta de Twitter, informó respecto de la denominación de este producto: “La forma mayoritaria es *aguacate*, pero también se emplean *palta* y *avocado* en determinados países de América, y *pagua/pahua* para una variedad concreta”. Fue sorprendente el encono de la discusión posterior a la publicación de este video, que atrincheró a hablantes de diferentes dialectos en posturas casi irreconciliables, aunque la interacción por Twitter suele ser un medio propicio para este tipo de enfrentamientos. Lo cierto es que los sinónimos existen, y es por completo natural y conveniente que llamemos de formas diferente a las mismas cosas, pues las alternativas léxicas son parte fundamental de nuestra riqueza cultural.

De manera complementaria, puede darse un proceso de convergencia por medio del cual tratamos de acomodarnos a una forma de hablar diferente. Esta “acomodación lingüística” nos permite llegar a una forma de hablar en común. Un ejemplo de convergencia dialectal en el léxico se difundió en una nota periodística del portal de noticias T13 el pasado 22 de julio de 2023. En dicha nota se informa sobre un viral del usuario venezolano Jerry Comedia en la plataforma Tiktok, donde se da cuenta de que se está chilениzando después de llevar mucho tiempo viviendo en nuestro país. Además de festinar con el hecho de que ya no recuerda la letra de “Caballo viejo”, una canción llanera del cantante Simón Díaz y un ícono de la cultura musical venezolana, se muestra asombrado de que sus preferencias en las comidas son ya las típicas de nuestro país, como el pastel de choclo, y de que la fecha que más espera en el año sea el 18 de septiembre. Lo pertinente de este

caso para el argumento que estamos desarrollando aquí es que, para Jerry Comedia, un indicador relevante de su chilenización es el uso de la palabra *choclo* en vez de *maíz*, que es la que se emplea en Venezuela para el mismo producto. “Choclo no, se dice maíz”, señala este usuario de Tiktok, simulando su estupefacción al percatarse de que la convivencia con los chilenos durante tanto tiempo ha acabado por influir en su dialecto. Como ya señalamos, se puede festinar para provocar humor con este tipo de situaciones (esa es, de hecho, la motivación principal en muchas plataformas digitales como la mencionada), pero es completamente normal y hasta esperable que nos acomodemos al uso lingüístico de las demás personas, con el fin de integrarnos a una comunidad de una mejor manera.

También encontramos ejemplos de diferencias dialectales en la forma particular en que los hablantes de diferentes variedades regionales construimos nuestros discursos, en particular, mediante la oralidad. Los marcadores del discurso, por una parte, son expresiones que se han fijado en el uso lingüístico para asumir un significado pragmático asociado con las instrucciones de interpretación de los enunciados que un hablante comunica a su interlocutor. Por ejemplo, en las lenguas existen preguntas finales que permiten confirmar que nuestro oyente comprende lo que estamos diciendo, las que se denominan “apéndices comprobativos”. *¿No?* y *¿entiendes?* son apéndices comprobativos de extensión más panhispánica, es decir, se usan en la mayoría de los dialectos del español, pero otros tienen un uso más localizado: *¿sabes?* se usa más en España, *¿verdad?* en México, *¿viste?* en Mar del Plata y *¿cachái?* en Chile, por ejemplo (San Martín, 2020). Los actos de habla, por otra parte, también sirven para ilustrar estas diferencias dialectales de carácter pragmático, en particular, el agradecimiento, que se realiza de modos diferentes dependiendo de cada caso. En el español de Chile existe un agradecimiento ritualizado que se aplica a cualquier acción que involucre un intercambio de servicios, parecido a como se usa en inglés. En otros dialectos, en cambio, se agradecen solo auténticos favores, es decir, acciones que estén más allá del cumplimiento de las obligaciones del interlocutor. Para todo intercambio de servicios en Chile la expectativa es decir “gracias”, lo que puede causar extrañeza en hablantes españoles y argentinos, por ejemplo (San Martín, 2023).

3.3. Variación social

La variación también se verifica en otros tipos de variedad lingüística, es decir, en maneras de hablar de grupos diferenciados, según factores sociales como el género, la edad, el nivel de estudios y la adscripción social de los hablantes. Todas son manifestaciones igualmente legítimas de la variación en una lengua, que se vinculan con identidades grupales distintas que conforman, a su vez, diferentes comunidades de habla dentro de una comunidad lingüística. Así como existen dialectos en el espacio geográfico, también existen “sociolectos” en la jerarquía social de las grandes ciudades. Los sociolectos o hablas de grupo se caracterizan por las variables sociolingüísticas que consisten en “dos o más formas diferentes de decir la misma cosa”, según Labov (1990), para quien la lengua es “ordenadamente heterogénea”. Por otro lado, Goffman (2001), en un intento por comprender la manera en que los individuos interactuamos socialmente en nuestra vida diaria, recurrió a constructos de la dramaturgia y la teoría narrativa. Desde el punto de vista microsociológico, según este autor, las personas nos comportamos como actores que desempeñamos diferentes papeles o roles sociales, mediante los cuales construimos un *self* o “yo” y reclamamos una *face* o “imagen pública” que deseamos no sea puesta en entredicho.

Es importante enfatizar que la identidad ocupa un lugar primordial en la explicación de la variación social en una lengua, también en grupos de personas más acotados que las comunidades de habla. Así lo demuestra Eckert (2018), quien asume una perspectiva crítica de la historia de la sociolingüística según la cual existen tres olas en su desarrollo. La primera ola corresponde al denominado “Paradigma estratificacional”, es decir, los estudios fundacionales que describen la estratificación de las variantes lingüísticas. Las variantes normativas se vinculan con grupos sociales de mayor prestigio social, económico y cultural. La variación de estilo está condicionada por el nivel de atención que la persona presta a su discurso, según un continuo desde el estilo formal (más planificado) hasta el estilo informal (más espontáneo). La segunda ola consiste en la “Teoría del vernáculo”, esto es, las investigaciones que se centran en el vernáculo como variedad lingüística que permite reforzar la identidad social de la persona. Los hablantes emplean determinadas variantes de una lengua para transmitir una ima-

gen social. Si algunas de esas variantes se vinculan con grupos sociales o procedencias geográficas, en particular, las personas las emplean para señalar su pertenencia a dichos grupos o lugares. La tercera ola corresponde a la “Sociolingüística de la identidad”, es decir, las indagaciones que comprenden la variación misma como un sistema que permite a las personas construir su identidad. El hablante elige de manera consciente las variantes lingüísticas que se adecúan a la imagen de sí mismo que desea proyectar. El concepto de “estilo”, en términos del nivel de atención que presta la persona a su discurso, cambia hacia la noción de estilo como recurso creativo de expresión de su identidad social. Por lo tanto, la elección de las variantes constituye un modo de construir y comunicar contenidos.

La sociolingüística de la identidad de Eckert supone un avance notable en la elaboración de un modelo de mayor realismo sociológico, en que las variables sociales se conciben de modo más flexible y menos determinante, así como en mutua interacción. Por supuesto, la identificación de las tres olas no supone un divorcio absoluto entre ellas, puesto que se trata de enfoques diferentes no contradictorios. La misma autora ha reconocido el influjo en su propuesta del trabajo clásico de Labov (1990) sobre la variación de los diptongos en el inglés hablado en Martha’s Vineyard, en el que ya se intuye la relevancia del factor identitario en la conducta verbal de las personas. En este trabajo Labov comprobó que las actitudes de los habitantes de esta isla, que es un característico lugar de veraneo en Estados Unidos, eran determinantes en una mayor centralización de los diptongos, puesto que consistía en un medio de autoidentificarse como residentes autóctonos de la isla, por oposición a los veraneantes foráneos.

Eckert desarrolla el concepto de “campo indexical” para referirse al empleo de recursos verbales que funcionan como índices en la construcción de la identidad de las personas, es decir, para marcar su pertenencia a determinados grupos sociales. Consecuentemente, adopta la noción de “comunidad de práctica”, proveniente de la antropología y la teoría educacional, que consiste en un grupo de personas que comparte objetivos e interactúan de modo regular, por lo tanto, asumen un conjunto de prácticas comunes, es decir, un mismo estilo de habla, sistema de creencias y valores, así como una dinámica de poder compartida. Ejemplos de comunidades de práctica son: feligreses de una parroquia,

jugadores de un club deportivo, docentes de un colegio, admiradores de un grupo musical, colegas de un trabajo, entre muchas otras. La identidad de cada persona dependerá de su inclusión y participación en varias comunidades de práctica, determinadas por el contexto y la combinación de factores sociales como el género, la edad y el grupo socioeconómico de los participantes. Las comunidades de práctica desempeñan un papel importante en la formación de la identidad mediante el lenguaje, puesto que, a través de rasgos comunes en el uso lingüístico, las identidades se construyen de forma cooperativa. De este modo, el empleo de ciertas variantes en la pronunciación, la gramática, el léxico y el discurso son recursos de las personas para negociar su identidad y las relaciones de poder dentro y entre las comunidades de práctica.

Eckert aplica esta perspectiva para describir el habla de grupos de jóvenes adolescentes y para analizar la construcción lingüística de la identidad de género. En un estudio realizado en la década de 1980 en escuelas secundarias de los suburbios de Detroit, identificó dos perfiles identitarios de adolescentes: los *jocks* o “deportistas”, y los *burnouts* o “agotados” (Eckert, 1989). Los deportistas encarnan los valores de la clase media y cumplen con la normativa escolar como preludeo de su ingreso a empresas corporativas. Los agotados, en cambio, representan la cultura de la clase trabajadora y se resisten a dicha normativa, actitud concordante con su futura inclusión en trabajos mal remunerados. Estas diferencias socioculturales se proyectan en la pronunciación de la interjección o pausa llena *uh* en el discurso de estos adolescentes. Además, según Eckert, los hallazgos sociolingüísticos sobre las diferencias de género que no consideran factores contextuales ni diferencias entre las comunidades de prácticas deben mirarse con cautela. Enfatiza que el género no actúa de modo independiente, sino que interseccional, junto con otros factores como la edad, la clase social y el origen étnico de la persona. Por ejemplo, el tono ascendente en inglés y las preguntas confirmatorias como *you now*, que tradicionalmente se han considerado como rasgos de subordinación del habla femenina en interacciones mixtas, se utilizan para afirmar el dominio y el poder en los intercambios entre mujeres. Por desgracia, este interesante enfoque de la sociolingüística no ha contado con aplicaciones sistemáticas a la lengua española, en la que el mayor desarrollo de esta interdisciplina se ha circunscrito a

estudios que podríamos clasificar, en lo principal, dentro de la primera ola y, de modo secundario, en la segunda.

3.4. *La dimensión política de la identidad lingüística*

Existe una clara relación entre la identidad, la ideología y el poder político. Los símbolos —como las banderas, los himnos, las efemérides y otras representaciones— cumplen el propósito de cohesionar, de unificar a un pueblo y una nación. Este hecho también toca a la lengua y el importantísimo papel que desempeña en la construcción de los Estados nacionales. Moreno Fernández (2020) aborda la relación entre la identidad y la lengua con un énfasis particular en la dimensión sociopolítica de dicho vínculo. Para ello se basa en Fukuyama, (2019), quien intenta responder las críticas a su hipótesis del fin de la historia que ha sido muy debatida desde la década de 1990. Fukuyama (2019) se basa en el concepto griego de *thymós*, ‘alma’, ‘espíritu’, en términos colectivos y no individuales como el de *psyché*, para proponer que la motivación principal de los procesos históricos, en la edad contemporánea, radica en la búsqueda de reconocimiento social, de autoestima, por parte de grupos de personas que no se sienten valorados socialmente con la misma igualdad. De ahí la relevancia actual de las políticas de igualdad de la dignidad de comunidades desplazadas o minorías, cuyas identidades no han recibido el merecido reconocimiento o *thymós*, es decir, no cuentan con los mismos derechos, ni con la misma visibilidad pública.

Nos encontramos, entonces, frente a una multiplicidad de reivindicaciones políticas de agrupaciones con identidades diversas, según su origen geográfico, su género, su origen étnico, su perfil sociocultural, su lengua o su dialecto, su ideología política, sus creencias religiosas y un largo etcétera. Como es obvio, las reivindicaciones de la igualdad de la dignidad social de las comunidades oprimidas no son el problema, pues la indignación es un derecho que dinamiza el cambio social. El conflicto surge del aprovechamiento político que algunos líderes o gobiernos de tinte populista, tanto de ideologías de derecha como de izquierda, puedan hacer de estos sentimientos de legítima indignación. De ese modo, la búsqueda de dignidad de la identidad puede confluir hacia políticas del resentimiento, esto es, hacia posturas más radicales, menos tolerantes que excluyan a los demás, sin posibilidad de concilia-

ción. El llamado de Fukuyama (2019) es tratar de dirigir la política de la identidad hacia mecanismos más amplios de respeto mutuo por la dignidad de distintos grupos, que permitan que las democracias liberales funcionen de mejor manera.

Este planteamiento puede proyectarse a la dimensión política de la identidad lingüística. En palabras de Moreno Fernández (2020, p. 21): “La demanda de dignidad y de políticas de igualdad identitaria se hace presente tanto en el nivel sociopolítico como en el sociolingüístico”. Por una parte, son incuestionables las nefastas consecuencias del colonialismo lingüístico que ha ocasionado la extinción, cada vez más acelerada, de muchas lenguas alrededor del mundo. De este modo, hay lenguas mayores con gran cantidad de hablantes que consumen lenguas menores con escaso número de ellos, en procesos de asimilación o pérdida que han sido descritos como “glotofagia” por Calvet (2006). Este hecho no es baladí, ya que la extinción de cualquier lengua es una pérdida irreparable para la especie humana en su conjunto, porque toda lengua es igualmente valiosa en tanto manifestación histórico-cultural de la misma facultad universal de lenguaje.

Por otra, la instrumentalización política de las lenguas como medios de cohesión de los Estados nacionales ha conducido a la necesidad de estandarizarlas, es decir, de codificar una norma estándar común. Puesto que se trata de lenguas con una amplia difusión territorial, se ha justificado la estandarización como una manera de asegurar la intercomprensión de los hablantes por sobre las diferencias de sus respectivos dialectos regionales o hablas locales, aunque, como ya señalamos, Milroy (2001) advierte que la estandarización correspondería a una forma de “ideología”. Esta línea argumentativa ha confluído a la instalación de enfoques analíticos que abordan la relación entre la ideología política y el lenguaje, y que se califican a sí mismos como “críticos”. Es importante reconocer que algunos exponentes de dichos enfoques miran con sospecha el trabajo de las academias reunidas en la ASALE y, en particular, de la RAE y del Instituto Cervantes, que consideran medios de expresión de un supuesto “neocolonialismo español”. Moreno Fernández (2020) se hace cargo de responder dichas críticas, para lo cual enfatiza que no existen datos empíricos que demuestren que existe una subordinación política de corte colonialista, así como destaca que se trata de análisis que, en sí mismos, están sesgados en términos ideológicos. Finalmente,

el crecimiento de algunas lenguas a nivel internacional, como ocurre con el inglés y el español, acentúa el conflicto entre estas y las lenguas de las minorías, en el complejo contexto de la globalización actual. Esto se traduce en una clara tensión entre lo local y lo global, con respecto a la cual Moreno Fernández señala:

¿Es posible conjugar las aspiraciones de reconocimiento de lo particular con el deseo de integración en lo general? El valor de las mayorías no debería ser incompatible con la dignidad de las minorías. Las identidades, de igual modo que pueden desintegrar, también integran (...) Es la identidad común, expresada a través de elementos lingüísticos comunes, la que posibilita la comunicación. Cuando se afirma que las lenguas internacionales no son seña de identidad para nadie por ser multiétnicas, no se tiene en cuenta lo contrario: que las lenguas internacionales, precisamente por ser multiétnicas, son seña de identidad para muchos. (2020, p. 94)

La tensión entre lo local y lo global, aludida por Moreno Fernández (2020), nos recuerda el concepto de “glocalización”, neologismo compuesto de las palabras “global” y “local” planteado por Robertson (2003) en la década de 1980. Este constructo responde a la necesidad de aunar la tendencia hacia la mundialización con el reconocimiento de la especificidad de cada comunidad regional en nuestras sociedades. Aunque se lo ha aplicado primordialmente en el ámbito de la expansión comercial de las empresas multinacionales, nos interesa destacar aquí, sobre todo, sus implicaciones culturales relacionadas con la hibridación dominante en nuestro mundo globalizado. La política de la identidad lingüística debería reconocer la pertinencia de una dimensión global que integre a comunidades mayores, como bien destaca Moreno Fernández (2020).

3.5. Hacia una identidad lingüística panhispanica

El desconocimiento del equilibrio dialéctico que existe entre la unidad y la diversidad de la lengua española, manifestada en su variación interna, propició en el pasado el temor atávico a su fragmentación en lenguas diferentes. El argumento central de los intelectuales del siglo XIX, finalizado el proceso de independencia de las nuevas naciones americanas, consistía en la comparación con lo que había ocurrido con la diversificación del latín en las lenguas románicas. Como es sabido, esta verdadera “crisis de identidad” derivó en un purismo lingüístico

acérrimo, manifestación de una postura identitaria esencialista, que se tradujo en una aversión hacia los rasgos considerados como “foráneos” y que, supuestamente, quebrantaban la unidad de la lengua. Por consiguiente, se combatieron los préstamos, que reflejaban los múltiples contactos del español con las lenguas indígenas (indigenismos), africanas (afronegrismos) y extranjeras (extranjerismos), además de las particularidades de cada dialecto, que eran consideradas “barbarismos”. Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XX la opinión de algunos lingüistas matizó el temor a la fragmentación, antes descrito, destacando las notorias diferencias en el desarrollo de las comunicaciones que existían entre contextos sociohistóricos tan distantes. Rosenblat (1970) constituye, con toda probabilidad, una de las fuentes notables de este espíritu renovador de los estudios filológicos, en el que sintetiza la visión del turista, del purista y del filólogo frente a la diversidad de nuestra lengua. Con sólidos argumentos, este autor rechaza, de modo tajante, la actitud del purista (1970, p. 34):

Por lo demás ¿qué quiere decir *pureza* castellana? El castellano es un latín evolucionado que adoptó elementos ibéricos, visigóticos, árabes, griegos, franceses, italianos, ingleses y hasta indígenas de América. ¿Cómo se puede hablar de pureza castellana, o en qué momento podemos fijar el castellano y pretender que toda nueva aportación constituye una impureza nociva? La llamada *pureza* es en última instancia una especie de proteccionismo aduanero, de chauvinismo lingüístico, limitado, mezquino y empobrecedor, como todo chauvinismo (cursivas del autor).

Asimismo, Rosenblat (1970) enfrenta las pretensiones colonialistas de algunos intelectuales españoles, que proponían que la norma castellana debía ser el modelo de los dialectos americanos. Al respecto, afirma: “Es indudable que los españoles que nos cedieron el idioma son los que pasaron a América. ¿Acaso los conquistadores y sus hijos y descendientes tienen menos derecho que los del solar nativo a considerar propia su lengua? Evidentemente los hispanoamericanos somos tan amos de la lengua como los españoles” (1970: 67). Así, auguraba ya la tendencia hacia el panhispanismo posterior.

Por el contrario, el reconocimiento de la dialéctica entre la unidad y la diversidad de nuestra lengua, es decir, de su riquísima variación interna, es el factor que, en las últimas décadas, ha promovido la política lingüística panhispánica. Esta última consiste en la promoción de una

“norma pluricéntrica”, que acepte la legitimidad de los usos regionales que estén generalizados en la norma culta y que no supongan un riesgo a la unidad del sistema lingüístico. En otras palabras, según Álvarez de Miranda (2021), se verifica un cambio del ideal de la “pureza” al de la “unidad”. Es un hecho indesmentible que la lengua española, hablada por casi 500 millones de hablantes en una vasta extensión territorial, manifiesta un nivel de unidad sobresaliente que redunde en un alto grado de inteligibilidad mutua entre hablantes de dialectos distintos. No obstante, como es lógico, son mucho más llamativas las divergencias que sazonan el contacto interdialectal, a tal punto que Grijelmo (2021, p. 153) sostiene que “Las palabras propias de las distintas variedades del idioma español no superarán el 2% del léxico de cualquiera de los usuarios de esta lengua. Sin embargo, a todos nos encanta utilizar el 98% restante para hablar de ellas. Y cómo disfrutamos con eso”. Por supuesto, esta situación de intercomprensión mutua ha sido promovida, de modo sistemático, por el desarrollo de las comunicaciones en nuestra sociedad actual, cada vez con mayor inmediatez, gracias a Internet. Por ello, de acuerdo con Álvarez de Miranda (2021, p. 19), es importante considerar que “(...) la asidua comunicación interhispanica ha hecho crecer, y seguirá haciéndolo, el número de palabras de un territorio que los de los demás *conocen* y han incorporado a su léxico *pasivo*, aunque no las empleen” (cursivas del autor). Ni el unionismo ni el separatismo, en términos absolutos, nos parecen visiones adecuadas desde el enfoque de la lingüística política. A nuestro juicio, frente a la “ideología de la lengua estándar” de Milroy (2001), también podríamos plantear una “ideología del dialecto vernáculo”, esto es, la visión sesgada y por tanto acientífica de que los factores unitarios en nuestra lengua no existen y que solo hay diferenciación, a diestra y siniestra. En este sentido, puede afirmarse la plausibilidad de una “identidad panhispanica”, que incluya los aspectos unitarios de la lengua española que la diferencian de otras lenguas y que, al mismo tiempo, reconozca la riqueza de su diversidad dialectal.

4. CONCLUSIONES

Nuestra identidad lingüística es múltiple y dinámica, debido a que se construye en cada situación, en términos relativos y dependiendo de las características de nuestro interlocutor; por lo tanto, pertenecemos a

distintos tipos de “comunidad” según diferentes niveles de abstracción. Si se trata de un hablante de nuestra lengua, reforzamos nuestra pertenencia a una misma comunidad lingüística. Si se trata de un hablante de nuestro dialecto o habla grupal, reafirmamos nuestra inclusión en una comunidad de habla particular. Si se trata de una persona con intereses, valores y preferencias similares, con quien interactuamos de modo frecuente, confirmamos nuestra identificación con una determinada comunidad de práctica. Por otro lado, debido a que la situación de contacto entre las lenguas es universal, como consecuencia del colonialismo europeo de siglos anteriores, así como de los continuos procesos inmigratorios en la historia o de la actual globalización de las comunicaciones, en toda lengua se verifica una determinada tensión entre elementos que son identificados como “propios” y otros como “foráneos”. Sin embargo, dicha tensión solo es aparente, porque el sincretismo cultural, en términos de hibridación entre culturas diversas, es lo que explica el origen de cualquier lengua y cultura. En este sentido, la lengua española no sería la misma que es hoy sin el influjo de otras lenguas con las que ha mantenido contacto a lo largo de su dilatada historia, en su amplia extensión geográfica. Los indigenismos, los afronegrismos y los extranjerismos han enriquecido el patrimonio lingüístico de nuestra lengua; por consiguiente, la oposición entre lo propio y lo foráneo es relativa. El patrimonio de nuestra lengua es plural, porque responde al principio coseriano de la unidad en la diversidad y la diversidad en la unidad (Matus, 1998). Lo uno y lo diverso, a través del sistema y del uso de la lengua, definen lo que es nuestra identidad lingüística.

Por desgracia, en la actualidad, en ciertas corrientes de pensamiento autodenominadas como “críticas”, nos enfrentamos a posturas más radicales que responden, en cierta medida, a un aprovechamiento político de la identidad lingüística. Existe, en este sentido, una manera poco mesurada y racional de entender la inclusividad y la multiculturalidad. ¿Incluir y reconocer en su dignidad nuestras culturas americanas que han sido históricamente postergadas y oprimidas implica, necesariamente, desconocer nuestra herencia hispánica europea? ¿Cómo podríamos llegar a un equilibrio que incluya los diversos componentes de nuestra identidad cultural y lingüística con legítima igualdad en su dignidad? El español, además, está en una situación de ventajoso dominio en relación con las lenguas indígenas en Latinoamérica, pero no lo está para nada

respecto del inglés en Estados Unidos. Nuevamente, todo depende de la perspectiva y del punto de comparación. Evidentemente, este es un problema de lingüística política que trasciende hacia la política lingüística. El estatus plurinacional de la lengua española determinó que se produjeran cambios notables en las academias de la ASALE y su relación con la RAE en los últimos decenios. Hoy, afortunadamente, se ha superado esa visión esencialista tradicional que predominó hasta bien entrado el siglo XX y que centraba el proceso de estandarización solo en el uso del español peninsular. En la actualidad, la política idiomática asumida por la ASALE es panhispánica y pluricéntrica, es decir, se basa en el uso de la lengua española tanto en Europa como en América. Por supuesto, queda mucho por avanzar todavía hacia una mayor coordinación y reconocimiento de las tareas de las academias para el mejor cumplimiento de su misión institucional, con criterios lingüísticos cada vez más precisos y con la inestimable asistencia de herramientas tecnológicas más actualizadas. No obstante, a pesar de los notables avances alcanzados, continuamos enfrentándonos a la incompreensión de algunos que, injustamente, caracterizan la labor de las academias como una amenaza a la diversidad lingüística y cultural.

REFERENCIAS

- Álvarez de Miranda, P. (2021). Palabras liminares. En Instituto Cervantes (coord.). *Lo uno y lo diverso. La riqueza del idioma español* (pp. 13-20). Madrid: Editorial Espasa.
- Calvet, L. J. (2006). *Lingüística y colonialismo. Breve tratado de glotofagia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Coseriu, E. (1978). *Sincronía, diacronía e historia. El problema del cambio lingüístico*. Madrid: Gredos.
- Coulmas, F. (2019). *Identity: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Eckert, P. (1989). *Jocks and Burnouts: Social Categories and Identity in the High School*. New York: Teachers College Press.
- Eckert, P. (2018). *Meaning and Linguistic variation. The Third Wave in Sociolinguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fukuyama, F. (2019). *Identidad. La demanda por la identidad y las políticas del resentimiento*. Barcelona: Editorial Deusto.
- Goffman, E. (2001). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Grijelmo, Á. (2021). Pocas, pero sabrosas. En Instituto Cervantes (coord.). *Lo uno y lo diverso. La riqueza del idioma español* (pp. 153-162). Madrid: Editorial Espasa.
- Labov, W. (1990). *Modelos sociolingüísticos*. Madrid: Cátedra.
- Larraín, J. (2014). *Identidad chilena*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Robertson, R. (2003). Glocalización: tiempo-espacio y homogeneidad-heterogeneidad. En J. C. Monedero (coord.). *Cansancio del Leviatán: problemas políticos de la mundialización* (pp. 261-284). Madrid: Trotta.
- Lenz, R. (1899). *Memoria sobre las tendencias de la enseñanza del idioma patrio en Chile*. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.
- Rosenblat, Á. (1970). *El castellano de España y el castellano de América. Unidad y diferenciación*. Madrid: Taurus Ediciones.
- Matus, A. (1998). El español, patrimonio plurinacional y multiétnico. En A. Matus y M. A. Salazar (eds.). *La lengua, un patrimonio cultural plural* (pp. 15-23). Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Milroy, J. 2001. Language ideologies and the consequences of standardization. *Journal of Sociolinguistics*, 5(4), 530-555.

- Moreno Cabrera, J. C. (2000). *La dignidad e igualdad de las lenguas. Crítica de la discriminación lingüística*. Madrid: Alianza Editorial.
- Moreno Fernández, F. (2020). *La lengua y el sueño de la identidad*. Canterano: Aracne Editrice.
- San Martín Núñez, A. (2020). Marcadores discursivos y variedades del español: el español de América. *Archiletras Científica*, IV, 217-229.
- San Martín Núñez, A. (2023). El español en Chile. En F. Moreno-Fernández y R. Caravedo (eds.), *Dialectología hispánica/ The Routledge Handbook of Spanish Dialectology* (pp. 216-226). Londres: Routledge.
- Sapir, E. (1954). *El lenguaje. Introducción al estudio del habla*. México: Fondo de Cultura Económica.

Profesor del Departamento de Lingüística de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile y miembro de número de la Academia Chilena de la Lengua (sillón N°16). Es licenciado en Lengua y literatura hispánicas y magíster en Lingüística con mención en lengua española por la Universidad de Chile, así como doctor en Filosofía y letras (sección Filología hispánica) por la Universidad de Valladolid. Desde 1996 ha impartido asignaturas en los programas de licenciatura en Lingüística y literatura (hispánicas e inglesas) y, desde 2010, en el magíster en Lingüística de la misma universidad. Ha sido coordinador del Área de lingüística hispánica, director del Departamento de Lingüística, secretario de redacción del *Boletín de Filología* y, en la actualidad, director de esta publicación de reconocido prestigio internacional. Sus principales áreas de interés son el estudio de la creación léxica y el análisis sociolingüístico y pragmático del español hablado en Chile. En 2004 la Academia Chilena de la Lengua le otorgó el premio Dr. Rodolfo Oroz a la mejor contribución de postgrado en ciencias del lenguaje por su tesis de magíster. Está asociado como investigador por Chile al Proyecto para el Estudio Sociolingüístico del Español de España y América (PRESEEA). Es autor, asimismo, de varias publicaciones sobre temas de lexicología, pragmática y sociolingüística del español en connotadas revistas de la especialidad a nivel nacional e internacional. En los últimos años se ha dedicado, de modo preferente, a la descripción del empleo de los marcadores del discurso en el habla chilena (FONDECYT Regular N°1161422) y a la caracterización de su variación regional en diferentes comunidades de la lengua española (FONDECYT Regular N°1190191).

DOS FORMAS ¿ANTAGÓNICAS? DE ALCANZAR LA ORIGINALIDAD EN LA LITERATURA HISPANOAMERICANA: LA PROPUESTA DE BELLO Y LA DE BORGES

MARIO RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ¹

RESUMEN

Este artículo se desarrolla en el vértice de la comparación entre Bello, el poeta, y Borges, acerca de los temas de la originalidad y la identidad de la literatura hispanoamericana. La tradición crítica ha visto una oposición en las posturas de cada uno de ellos sobre el tema. Bello cree que la ligazón con el referente geográfico y social que solicita la literatura de este continente determina su originalidad y procura su identidad. Mientras Borges, por el contrario, descrea que los contenidos geográficos y sociales establezca una originalidad y consecuente identidad de la escritura americana. Sostiene que más bien es el tipo de relaciones que la literatura hispanoamericana guarda con la tradición occidental la que permite conseguir la originalidad. Dicha relación está definida por la “poca devoción” y menos la sumisión que nuestros escritores sienten por la tradición europea, que los aleja de la copia servil y los lleva a una apropiación de la tradición de acuerdo con sus propias formas culturales. Conjeturo que el antagonismo se relativiza abriendo críticamente la postura de Bello, acto que permite afirmar que también rechaza la copia sumisa y se aleja de la idea que la literatura es una pura representación de la realidad, para acercarse a la postura opuesta que propone que es una invención. Quiero decir que tanto Bello como Borges “imaginan” una América que es otra a la afincada en el referente geográfico y social. Es una invención de América.

Palabras clave: Bello, Borges, representación, invención, antagonismo, relativización, tradición.

¹ Miembro correspondiente de la Academia Chilena de la Lengua, del Instituto de Chile.

Es difícil que haya un término más recurrente y más consagrado en el campo de las literaturas de los pueblos latinoamericanos que la noción de “originalidad”. Desde textos fundadores, como *Facundo* y *El matadero*, hasta los *bestseller*, como *La casa de los espíritus*, la “búsqueda de nuestra expresión”, en los términos de Pedro Henríquez Ureña (2007), ha perseguido esa noción que se ha unido a otro gran tópico: el de la diferencia literaria latinoamericana, que permitiría añadir un rasgo básico a otra noción canónica: la de “identidad”. Privilegio en este artículo, que podría también llamarse, en forma más general, “las trampas de la originalidad”, el campo de estudio de la literatura sobre el de la antropología cultural y el de la sociología, porque creo que la poesía, la novela, el drama, incluso el ensayo, al ingresar el tema de la originalidad a la esfera de la ficción, lo abren a la ambigüedad, las contradicciones, la diversidad, la invención, la dimensión imaginaria, rasgos que no se presentan en una forma tan potente en los otros discursos que se amparan en la referencialidad o, mejor dicho, caen en la trampa de creer que el discurso representa directamente la realidad.

Fernando Aínsa (2010) en “Discurso identitario y discurso literario en América latina” apunta a esa otra forma tópica en que culmina la busca de la originalidad: la identidad. El autor establece varias preguntas necesarias sobre ella: ¿La identidad se refiere a la identidad cultural de los individuos o de un grupo social? ¿Es lo mismo la identidad nacional que la identidad latinoamericana concebida como una unidad? ¿Cómo se pasa de la micro a la macrocultura? Mi propuesta, que no es más que una conjetura, trata de desplegarse en torno a algunas respuestas a dichas preguntas. En primer término, me atengo a mostrar la posible identidad de grupos sociales latinoamericanos, y este es un punto central, enfocada a partir de expresiones discursivas de la poesía y el ensayo de nuestro continente, los que reduzco a dos grandes autores: Andrés Bello y Jorge Luis Borges. Quiero decir con ello que restrinjo el análisis al campo literario, admitiendo algunas referencias a la antropología cultural, historia, sociología que, junto al psicoanálisis y la filosofía, escribe el mismo Aínsa, son indispensables para el estudio de la identidad cultural. Aclarando o tratando de clarificar la afirmación, puedo decir que mi punto es el siguiente: parto del texto, entendido como un haz de relaciones, no parto de la antropología cultural, ni de otros saberes. No merodeo el texto como lo hacen los estudios cul-

turales que han colonizado los estudios literarios. Trato de utilizar la filosofía, la antropología, la sociología como “caja de herramientas”, sin abandonar nunca el cobijo del texto. Todo a partir del texto. Nada sin él. En segundo lugar, me esfuerzo en registrar una discutida identidad latinoamericana que envuelve en su base la originalidad, reconociendo que existen, en el caso que trato, dos modos de alcanzarla, a mi entender enfocados como tópicos paradigmáticos: el de Bello y el de Borges. Trataré especialmente de abrir críticamente la consabida idea que, en “Alocución a la poesía”, Bello privilegia el referente geográfico amparándose en la idea de la poesía como representación, proponiendo, por el contrario que su poema se debate entre esa categoría y la de invención. En lo que refiere a la identidad, forma final en que culmina la originalidad, hay consenso en que por lo menos hay variadas identidades latinoamericanas: las caribeñas, las del cono sur, la de los países andinos, entre otras. Y no como formas esencialistas, sino como procesos históricos; por tanto, no fijas sino cambiantes. No olvido tampoco que en los contextos históricos en que vivieron Bello y Borges se entendía la identidad latinoamericana bajo la perspectiva de la unidad, es decir, como una sola, reconociendo que las identidades nacionales admitían líneas culturales que las unificaban, permitiendo hablar de la identidad de América.

En este sentido, la elección de Bello y Borges se puede explicar porque ambos cultivaron la literatura, en alguna medida, especialmente Bello, como un medio de lograr la originalidad de las literaturas nacionales y, por extensión la latinoamericana, de acuerdo con las conjeturales líneas culturales unificadoras de América latina. Desde posiciones opuestas, aparentemente, Andrés Bello, en “Alocución a la poesía”, propone que la originalidad de nuestra literatura y el consiguiente modo de alcanzar la identidad latinoamericana reside, en primera instancia, en los temas: la representación de la pródiga naturaleza del nuevo mundo, de sus cultivos y de las guerras de su independencia. Así el poeta, invita a la poesía a desplegar sus “vagosas” alas y emprender el vuelo transatlántico donde el mundo de Colón le ofrecía su grande escena. Se entiende que, para Bello, el espacio es una categoría fundamental, concepción reforzada por las cualidades del territorio americano marcado por la inocencia, exuberancia, fecundidad, belleza y abundancia, tan pródiga que semeja ser un banquete frutal para la diosa poesía. Por

el contrario, Borges, en “El escritor argentino y la tradición”, rechaza la idea de que “el color local”, practicado por el criollismo, el folklorismo y políticamente en su tiempo el peronismo, sea la manera más adecuada de alcanzar la originalidad de la literatura argentina: “los nacionalistas simulan venerar las capacidades de la mente argentina, pero quieren limitar el ejercicio poético de esa mente a algunos pobres temas locales, como si los argentinos solo pudiéramos hablar de orillas y estancias y no del universo” (Borges, 1996). Rechaza, por consiguiente, la idea que temas regionales, como si los azares de la vida del gaucho definan la argentinidad. Propone por oposición, una consiguiente apertura a los asuntos universales fundada en la desconfianza frente a la categoría tan profusamente empleada de “literatura nacional”. La apertura la entiende de un modo bien definido a partir de una idea innovadora: el libro, metonimia de la literatura, no es un ente cerrado, sino uno abierto a un haz de relaciones, no solo con otros libros (la intertextualidad) sino con el contexto, con el lector (un libro se diferencia de otro no por la forma en que está escrito sino por la manera en que es leído), con sus relaciones con la historia, con las ideas filosóficas, con la religión, y aun con la vida del autor, con una individualidad.

Nos enfrentaríamos, en síntesis, a dos modos de concebir la posible originalidad de la literatura latinoamericana: el de Bello, basado en la concepción del espacio del nuevo mundo como un “escenario” de la abundancia y belleza natural². Desde allí, Bello propone que la originalidad del escenario, confrontado con el escenario europeo, permitiría acceder a una identidad latinoamericana. Por su parte, el modo de Borges no está fundado en los temas que conducirían a la originalidad literaria, sino en el tipo de relaciones que la literatura de América Hispánica ha podido o puede establecer con la literatura occidental.

En cuanto a la noción de identidad, las críticas han sido y son numerosas. Stuart Hall (2000) afirma que el concepto de “identidad” presume de una esencia fundacional, que deriva en una abierta postura metafísica condicionada por la intemporalidad y la permanencia. Zaida Navarrete-Cazales apunta que es un concepto aporético, que tiene la naturaleza de ser necesario y la vez imposible de ser representado en forma precisa

² Teóricamente, el escenario es una de las formas de representación del espacio literario y pertenece al nivel de la descripción, según Slawinski (1989).

y definitiva. Pero sea tal vez Guillermo Sucre el que haga la crítica más acerba. Según Antzuz (2014), Sucre considera que la fundación en el siglo XIX de la literatura hispanoamericana se realizó a partir de la idea según la cual en nuestro continente se debían crear obras genuinamente hispanoamericanas sobre la base de la representatividad, el nacionalismo, la identidad y lo que llamaríamos hoy el logocentrismo. Como consecuencia, resultó que el problema fundamental de la literatura hispanoamericana lo constituyó la “teoría de la originalidad americana”, que además fue uno de los resultados del proceso independentista que, conseguida la emancipación política, buscaba la autonomía cultural. Como corolario, Bello fue uno de los primeros que, razonadamente, según sus principios básicos, trató de alcanzar la autonomía intelectual, cultural y estética de América Hispana.

Para ello, propuso el primer gesto de autonomía en su silva “Alocución a la poesía”, publicada en julio de 1823 en el primer número de la Biblioteca Americana, fruto de su actividad cultural en Londres. Fue un lujoso volumen de 470 páginas con varias estampas de colores del Nuevo Mundo. Frente a la primera página figura una litografía que muestra una mujer en atavío clásico, que visita una mujer indígena de pechos desnudos y plumas en su cabeza. La primera pieza es el poema de Bello ya anotado, en el que se introducen las alabanzas de los pueblos americanos que más se han distinguido en la guerra de la Independencia. Como subtítulo lleva una aclaración que reza: Fragmento de un poema inédito titulado América (que nunca se publicó) (Causen, 1998).

Alocución a la poesía

Divina poesía;

Tú de la soledad habitadora,

A consultar tus cantos enseñada

Con el silencio de la selva umbría,

Tú a quien la verde gruta fue morada

Y el eco de los montes compañía;

Tiempo es que dejes ya la culta Europa,

Que tu nativa rustiquez desama,
Y dirijas el vuelo adonde te abre
El mundo de Colón su grande escena.
También allí propicio respeta el cielo
La siempre verde rama
Con que valor coronas
También allí la florecida vega,
El bosque enmarañado, el sesgo río,
Colores mil a tus pinceles brinda;
Y céfiro revuela entre las rosas
Y fúlgidas estrellas
Tachonan la carroza de la noche;
Y el rey del cielo entre cortinas bellas
De nacaradas nubes se levanta
Y la avecilla en aprendidos tonos
Con dulce pico endechas de amor canta.

¿Qué a ti, silvestre ninfa, con las pompas
De dorados alcázar?
¿A tributar también irás en ellos
En medio de la turba cortesana,
El torpe incienso de servil lisonja?
No tal te vieron tus más bellos días
Cuando en la infancia de la gente humana,

Maestra de los pueblos y los reyes,
Cantaste al mundo las primeras leyes.
No te detengas, oh diosa,
Esta región de luz y de miseria,
En donde tu ambiciosa
Rival Filosofía
Que la virtud a calculo somete,
De los mortales te ha usurpado el culto;
Donde la coronada hidra amenaza
Traer de nuevo el pensamiento esclavo
La antigua noche de barbarie y crimen;
Donde la libertad vano delirio
Fe la servilidad, grandeza el fasto,
La corrupción cultura se apellida.
Descuelga de la encina carcomida
Tu dulce lira de oro, con que a un tiempo,
Los prados y las flores, el susurro
De la floresta opaca, el apacible
Murmurar del arroyo transparente,
Las gracias atractivas
De Natura inocente, a los hombres cantaste embelesados;
Y sobre el vasto atlántico tendiendo
Las vagarosas alas, a otro cielo,

A otro mundo, a otra gente le encamina
Do viste aún su primitivo traje
La tierra, al hombre sometida apenas;
Y las riquezas de los climas todos
América, del sol joven esposa,
Del antiguo océano hija postrera,
En su seno feraz cría
Y esmera

En el título figura el sustantivo “alocución”, que marca el lugar de enunciación del hablante lírico³. El designio de autoridad y el apóstrofe de “divina” a la poesía, indica que por la boca del poeta hablan las divinidades, las musas, como lo hacen en el texto clásico *La Ilíada*: “canta oh musa la cólera de Aquiles, el péliba”. El sujeto de la enunciación se sitúa en la más prestigiosa tradición, la grecolatina, para indicar que su discurso es el de una autoridad irrefutable, porque es un intermediario de la voz de la divinidad: por su boca hablan las musas. Así, el poeta se presenta como una figura superior. Darío más adelante los llamará “Torres de Dios”, que siempre hablan con la verdad. La divinización del poeta alcanza su extremo con el aporte del incipiente romanticismo que colorea el neoclasicismo del poeta Andrés Bello. La invitación a la poesía a emprender el viaje transatlántico y mudarse, por consiguiente, de escenario, se funda en la idea de recuperar su “nativa rustiquez”, perdida en la culta Europa. No deja de ser contradictoria la idea de recuperar la condición original de la poesía estigmatizando el avance cultural europeo. Debemos recordar sin embargo que, en la estrofa siguiente, el poeta presentando la caída de Europa muestra una inversión de los valores que signa su espacio: la libertad es vano delirio, fe la servidad, grandeza el fasto y la corrupción cultura se apellida. La cultura

³ Allocución: mensaje o disertación que alguien en una posición superior dirige a quienes se sitúan en estratos inferiores o, bien, discurso solemne que pronuncia una autoridad.

ha perdido su signo avasallada por los corruptos, los serviles, el delirio político de los hombres y la reverencia a lo fastuoso. Contrariamente, al otro lado del mar Atlántico está la “inocente América”, “del sol joven esposa”. Destaco la faz inocente que el poeta le atribuye a América, “las gracias atractivas de natura inocente”: la apacibilidad, el susurro de sus florestas, las riquezas de los climas, el carácter ameno de sus prados, sus playas bucólicas, los valles afortunados, los suaves frutos, el ocio dulce. Todo embargado por la inocencia y “el candor ingenuo”. La palabra “inocencia” se repite una y otra vez en el texto:

Allí memorias de tempranos días

Tu lira aguardan; cuando en ocio dulce

Y nativa inocencia venturosos

Hermosa y delicada es la imagen de una América inocente. Sin duda, es una América imaginada que podríamos llamar una primera invención de América, distinta a la propuesta por O’ Gorman que, en 1958, en su texto *La invención de América* (1986), propone que el ser de América es una invención de la cultura de Occidente. Aclarando el punto, estima que la clave para resolver el problema de la aparición histórica de América estaba en considerar ese suceso como el resultado de una invención del pensamiento occidental y no ya como el descubrimiento meramente físico. Bello, es cierto que, utilizando la retórica del lenguaje de Virgilio, Horacio, Garcilaso y aun metáforas de Góngora, trata de representar la originalidad de América a través del predominio en su espacio geográfico de una manera de ser: la inocencia. Bello parece entender inocencia como naturaleza no hollada por el hombre occidental. Si existió la presencia humana fue la propia de los pueblos originarios que consideraban el mundo natural como una suerte de santuario y no un lugar de explotación económica. Se trata, a pesar del lenguaje clásico, neoclásico y romántico empleado, de una invención marcada por el lirismo y la belleza plástica, quiero decir con lo último que Bello poeta trabaja la letra como imagen (el ojo), como sonido susurrante (el oído), como pronunciación armónica (la boca). Invoca, por lo tanto, todos los sentidos.

Y esta, paradójicamente, no es una invención occidental, es la invención de un poeta latinoamericano, aunque para inventar no puede sino utilizar una de las lenguas de Europa, esa región que ignora la poesía por ser una “de luz y de miseria”. América es presentada por Bello como una región sin pecado original, un orbe no mancillado por “la peluca y la casaca”, como escribe Neruda. Hermano así a Bello con esa suerte de “Marón americano”, solicitado en “Alocución a la poesía”, que podría ser, en este caso, Neruda. Me permito citar la primera estrofa de “Amor América” (1400) de *Canto General* (Neruda, 1993):

Antes de la peluca y la casaca

Fueron los ríos arteriales:

Fueron las cordilleras, en cuya onda raída

El cóndor o la nieve permanecían inmóviles:

Fue la humedad y la espesura, el trueno

Sin nombre todavía, las pampas planetarias.

El hombre tierra fue, vasija, párpado

Del barro trémulo, forma de la arcilla

Fue cántaro caribe, piedra chibcha,

Copa imperial o sílice araucana.

Tierno y sangriento fue, pero en la empuñadura

De su arma de cristal humedecido,

Las iniciales de la tierra estaban

Escritas.

Evidentemente, la fisonomía del ser americano es la misma inventada por Bello, la telúrica: “Las iniciales de la tierra estaban escritas”.

Cervera (2011), partiendo de un verso de Celaya —“La poesía es un arma cargada de futuro”—, propone una novedosa interpretación a la solicitud de Bello que apareciera un Marón en la literatura de América Hispana: “El sentido de los versos de Bello en una clave de porvenir que trasciende al autor histórico y que vendría a plantear el destino del género lírico, en un continente que incorporará la creación poética de un modo definitivo y autóctono, respondiendo a un sentido de la ‘Alocución’, que no es sino la llamada a la mudanza geográfica y cultural de la poesía”.

De este modo, el Virgilio Marón de América no debería ser circunscrito al autor del poema, sino que proyectaría visionariamente nombres que serían convocados en sus estrofas y que, con el tiempo, responderían a su llamado: pensemos en Rubén Darío, Alfonso Reyes o Pablo Neruda, “figuras egregias de la expresión americana”. La propuesta de Cervera está no solo fundada en el verso de Celaya, sino también en la concepción borgeana de un solo gran autor y un solo libro.

Comparto la creativa propuesta de Cervera que muestra que la crítica literaria no se reduce a un comentario de lo que dice el texto examinado, ni tampoco se aferra parasitariamente a él. Es también una invención. Lo que añadido es la convicción que tiene Bello de los poderes totales que detenta la poesía. Ella, en una de sus funciones, es capaz de darle sentido a la idea de la nación o de un continente como lo hace la “Alocución”. En esta línea, hay una afirmación, como siempre brillante, de Octavio Paz, que se refiere a las “literaturas de fundación”, diciendo que la literatura hispanoamericana era una empresa de la imaginación y su función consistió en inventar nuestra propia realidad. Bello, en la “Alocución a la poesía”, realizó esa empresa de imaginación de América que legó a sus sucesores para que la completaran. En esta línea puede inscribirse una idea de Guillermo Sucre que invierte la frase famosa de Martí: “No habrá literatura hispanoamericana hasta que no haya Hispanoamérica”. Sucre da vuelta el apotegma privilegiando los poderes de la literatura: “No habrá Hispanoamérica hasta que no haya una literatura hispanoamericana”. Así, la literatura recupera en Bello sus poderes primigenios, como ser maestra de la leyes (Virgilio y Horacio), generar belleza aun en el dolor (Garcilaso), ser expresión del alma (Romanticismo) e imaginar una realidad, propio de las literaturas fundacionales. Pero la “Alocución” no agota sus sentidos en los niveles

mencionados —de la invención, de la mudanza y del poder. El llamado al vuelo transatlántico contiene en sí mismo un acto de salvación de la poesía que se está muriendo en Europa. Ello significa que Bello considera fundante la ligazón entre la creación poética y el espacio natural y social en que se inscribe el género lírico. Tal idea está fundada en que la poesía representa la realidad, no la inventa como quiere Paz.

Estamos frente a una contradicción básica de la “Alocución”: el poema inventa una realidad, pero al mismo tiempo describe una geografía física. Se debate entre la invención y la representación. Ello se nota evidentemente en la lengua. El discurso lírico es tributario de la más canónica tradición, está preso en su malla. Sin embargo, pretende inventar o representar una realidad inédita. Para ello necesitaría giros también inéditos de la lengua. Bello no los busca porque están a mano en la tradición. La situación es propia de un hecho general que afectó a los escritores latinoamericanos: la poesía realizó el vuelo transatlántico después del vuelo de la lengua. Cuando ésta se posó en el suelo americano, actuó como un factor de autoridad y dominio, privilegiando la esfera letrada sobre los pueblos originarios. Lo ha demostrado Cornejo Polar en “Escribir en el aire”, describiendo la escena fundacional de la relación con la letra que descubrieron los aborígenes: su carácter mortal. Este se hizo evidente en el encuentro de Cajamarca entre el sacerdote Valverde y Atahualpa, marcado por el conflicto con el libro, breviario o biblia, que no le “hablaba” al Inca. Octavio Paz, a propósito del tema, habla de la lengua española como “lengua trasplantada”, sin tocar, empero, el tema de su vínculo con el poder, que me parece fundamental y creo más fuerte que en Europa. En esta situación se vio Bello, quien manejó de la mejor manera la lengua recibida, en cuanto nunca la sintió como una imposición.

Bello, sin embargo, fue consciente del problema y, en un artículo publicado en 1948 en *El Araucano* titulado “El modo de escribir la historia”, describió claramente la situación del escritor en este ámbito de la fundación de una literatura:

Nuestra civilización también será juzgada por sus obras; y si se la ve copiar servilmente a la europea aun en la que esta no de aplicable, ¿cuál será el juicio que formaría de nosotros un Michelet, un Guizot? Dirán: la América no ha sacudido aún sus cadenas; se arrastra sobre nuestras huellas con los ojos vendados; no respira en sus obras un pensamiento propio, nada original,

nada característico; revela las formas de nuestra filosofía y no se apropia de su espíritu. Su civilización es una planta exótica que no ha chupado todavía sus jugos a la tierra que la sostiene.

El título se ha ido modificando con el tiempo. Pedro Henríquez Ureña y Leopoldo Zea prefirieron como encabezado uno más sugerente: “Autonomía cultural de América”, como anota Germán Arciniegas (1946).

El desplazamiento de la copia servil Bello cree encontrarla, como afirmé, en el referente telúrico que le ofrece América. Entonces, la originalidad consistiría en reflejar directamente la originalidad del referente. Sucre (1978), en esta línea, afirma que los poetas guiados por la “pasión adánica” convirtieron la literatura en un inventario de la naturaleza. Tal afirmación se puede aplicar al poema de Bello, pero con un aderezo fundamental: su intensidad. “Alocución es un poema intenso que recoge su fuerza no de un estímulo externo, el referente, que haría extensivo el inventario, sino de uno interno que proviene de una sensibilidad transcendental que lo organiza como un espacio intenso”. Se produce aquí una diferencia fundamental entre espacio extenso y espacio intenso. Lo intensivo aparece como un elemento que, siendo el objeto trascendente de la sensibilidad, es también lo que fuerza a poetizar. Dicho de otra manera: no son los referentes inventariados los intensos, sino la sensibilidad del que está inventariando que, fundamentalmente, lo impele al otro resultado clave: el poetizar.

Como escribe Deleuze (2002) en *Diferencia y repetición*, las intensidades describen como se producen los procesos de individuación, que en Bello corresponden a una experiencia real. Podría decir que, en “Alocución”, la intensidad, producto de la individuación, fulgura en variados enunciados altamente poéticos: “el susurro de la floresta opaca”, donde el adjetivo “opaca”, no usual como atributo de la selva, le proporciona al sustantivo “susurro” novedad y una contenida intensidad. Frente a la opacidad de la floresta, está la luminosa esfera solar: “América, del sol joven esposa”, verso que apunta a un efecto rector del poema: la luz. Este es un poema que irradia luz, que el poeta describe como rasgo intrínseco del territorio americano.

Como traté de establecer, dicho rasgo no proviene del referente, sino de la sensibilidad intensa del sujeto que escribe y que fulgura en

la escritura. Podría decir, en una forma que tal vez algunos podrían considerar abrupta, que no importa la realidad americana, sino lo que Bello dice sobre ella. Acepto desde ya que el valor provisorio de la frase solo podría concretarse a partir del “giro lingüístico” experimentado por las humanidades. Pero también podría argüir, desde otro ángulo, que lo que propongo es incluir la sensibilidad intensa del poeta como parte sustancial del referente poetizado. Si me moviera en el campo de la física moderna podría afirmar que el observador es parte integrante de lo observado, rompiendo la diferencia canónica entre el sujeto que observa y lo que observa. El enfoque que propongo en este punto resuelve la contradicción ya indicada del poema de Bello entre representación e invención, y lo hace a favor de esta última. Pero es una conclusión muy proclive de ser destituida y por ello insisto en la diferencia, que podría tildo de canónica, entre Bello y Borges en torno a los conceptos de representación e invención que guían su enfoque de la originalidad, con la esperanza de conseguir una relativización de los términos, que no tengo muy claro todavía si es posible alcanzar.

Borges, convencionalmente, pertenece a otro polo de la tópica búsqueda de la originalidad literaria americana planteada por Bello. Ya en *El Aleph* ironiza, parodiando mediante la figura inventada del poeta Carlos Argentino Daneri, a los vates que confían en una enumeración capaz de agotar los referentes de un espacio determinado para alcanzar el “poema total”. Carlos Argentino estaba desde hacía tiempo, “apoyado en esos dos báculos que se llaman el trabajo y la soledad”, escribiendo un poema que se llamaba “La Tierra”: “tratábase de una descripción del planeta, en que no faltaban, por cierto, la pintoresca digresión y el gallardo apóstrofe (...) se proponía versificar toda la redondez del planeta; en 1941 ya había despachado una hectáreas del Estado de Queensland, más de un kilómetro del curso del Ob, un gasómetro al norte de Veracruz”. La parodia alcanza la dimensión de lo risible en la figura del poeta que pone toda su confianza en los temas, aspirando a una enumeración detallista imposible de completar en una vida. En una derivación de esta actitud, Borges, que no siente ninguna predilección por la llamada “literatura nacional”, piensa que: “La idea de que la poesía argentina debe abundar en rasgos diferenciales argentinos y en color local argentino me parece una equivocación”. Enseguida, compara el *Martín Fierro* con

La urna, de Enrique Banchs, para decir que no hay ninguna razón para decir que es más argentino el primero.

Se dirá que en *La urna* de Banchs no está el paisaje argentino, la topografía argentina, la botánica argentina, la zoología argentina; sin embargo, hay otras condiciones argentinas en *La urna*.

Recuerdo ahora unos versos de ella que parecen escritos para que no pueda decirse que no es un libro argentino; son los que dicen: ...El sol en los tejados / y en las ventanas brilla. Ruiseñores / quieren decir que están enamorados

Aquí parece inevitable condenar: el sol en los tejados y en las ventanas brilla. Enrique Banchs escribió los versos en un suburbio de Buenos Aires, y en los suburbios de Buenos Aires no hay tejados, sino azoteas.

Continúa Borges, que en esos tejados y ruiseñores anómalos no estarán desde luego la arquitectura ni la ornitología argentina, pero está el pudor, la reticencia argentina. Fundamenta la afirmación en una situación extratextual: Banchs había sufrido una situación dolorosa: lo había abandonado la mujer que amaba, pero el pudor lo aleja del sentimentalismo confesional y lo lleva a utilizar esas imágenes extranjeras y convencionales como un dique para que no desborde el dolor de la intimidad. Encuentro aquí una primera coincidencia entre Bello y Borges: el predominio de la sensibilidad. Pareciera que para los dos poetas existiría una especial sensibilidad americana que Borges define marcada por la reticencia y el pudor. Paz (1950), en *El laberinto de la soledad*, define la interioridad del hombre mexicano como una zona cerrada que muy difícilmente se abre al otro; se raje, en términos de la canción popular *Ay Jalisco no te rajes*. Por ello, despectivamente, la Malinche es nombrada como mujer rajada por Cortés y los conquistadores. Pedro Henríquez Ureña piensa, a su vez, que la reticencia obedece a una cortesía ancestral de los pueblos indígenas. En este punto habría que recurrir a los auxilios de la antropología y la sociología para procesar si el discutido “*ethos*” latinoamericano, propuesto por Larraín (2004), sería una categoría que podría dar cuenta de esta experiencia común nacida de los encuentros entre los seres humanos que habitamos América. Lo que Borges esgrime aquí es un tipo de relación con los otros marcada por la dificultad en la comunicación inmediata. Si esta cerrazón de la interioridad es un rasgo posible de ser extendido a un tipo general de sensibilidad, que cargaría de un sentido específico a la poesía latinoame-

ricana, podríamos entender —y lo utilizo como ejemplo clarificador— lo que significó en 1924 la aparición de “Veinte poemas de amor y una canción desesperada”, que rompió todo recato, pudor y cortesía en la forma de expresar una interioridad abrumadoramente triste, desolada y, a pesar de ello, intensamente erótica. “Veinte poemas” expuso, a los ojos asombrados de los lectores de la década del veinte, los secretos hasta ese tiempo inconfesables de un alma sensible arrebatada por el dolor y la sexualidad más profunda. La tesis de Borges podría aplicarla entonces a un segmento históricamente reducido de la poesía latinoamericana. Este es el peligro de las afirmaciones esencialistas y generalizantes sobre la diferencia de la estética y la ética de la poesía latinoamericana frente a las producciones europeas. La búsqueda de la originalidad literaria continental y la consiguiente identidad parecen no ir por este camino. Se ven como mejor conducentes categorías elaboradas en torno a la idea de proceso, al carácter cambiante, histórico, de las identidades y de las nociones de originalidad.

Lo que más me importa en la argumentación borgeana es el rechazo a la idea que el carácter nacional de una literatura, como la de Argentina, estaría determinado por la representación de temas autóctonos, propios de la nación rioplatense y pertenecientes a su paisaje, su topografía, a la botánica argentina, a la zoología argentina. En este punto de la argumentación borgeana, que implica que los contenidos no definen la categoría de nacional de una literatura, como tampoco su originalidad, aparece la consabida diferencia, el fuerte contraste, con la programación poética de Bello, que nos inclina a pensar que son precisamente los referentes los que definen la originalidad de una literatura y su consiguiente identidad.

He tratado, no sé si con éxito o sin él, de relativizar esa oposición extrema entre la concepción poética de Bello y la de Borges, proponiendo la conjetura que el carácter intenso del poema del primero hace derivar los signos escritos a un espacio también intensivo, rompiendo la linealidad homogénea, binaria y geométrica de la espacialidad extensa, acercando el espacio poetizado al tratamiento intenso que frecuente Borges. Tal es mi hipótesis sobre una posible relación de concebir la poesía que se podría establecer entre estas dos figuras egregias, como se les suele brindar, abierta lógicamente a la discusión, a la sospecha y la negación.

A la que es difícil aplicar estos calificativos es a la propuesta central que anima a “El escritor argentino y la tradición”. Después de repasar las opciones de fijar la posible tradición literaria argentina: la poesía gauchesca que necesariamente implica canonizar el *Martin Fierro*, tildándolo de La Biblia argentina, la literatura española y una tercera opción que dice que los argentinos están desvinculados del pasado, que no ha habido como una solución de continuidad entre nosotros y Europa. Escribe Borges: “según este singular parecer, los argentinos estamos como en los primeros días de la creación; el hecho de buscar temas y procedimientos europeos es una ilusión, un error; debemos comprender que estamos esencialmente solos, y no podemos jugar a ser europeos”. Después de este examen, Borges llega a una respuesta sorprendente: “¿Cuál es la tradición argentina? Creo que podemos contestar fácilmente y que no hay problema en esta pregunta. Creo que nuestra tradición es toda la cultura occidental, y creo también que tenemos derecho a esa tradición, mayor que el que pueden tener los habitantes de una u otra nación occidental”. La respuesta de Borges puede generar un atisbo de perplejidad en el lector actual, acostumbrado a otras respuestas dominantes en la era de la llamada “posmodernidad”, propias de campos afines a la teoría literaria, como la antropología cultural o la sociología, que han propuesto que la única manera de alcanzar la originalidad y autonomía de la literatura latinoamericana estriba en marcar las diferencias que nos separan del canon occidental⁴.

Dentro de la argumentación de Borges figura la convicción de nuestro mejor derecho a la tradición occidental por encima de cualquiera nación. La frase tiene un lado que no deja de ser enigmático. ¿De dónde nace ese derecho? Es necesario transitar por otros textos del autor, “fatigarlos”, en su propio léxico, para armar una respuesta creíble. Creo que hay un hecho indudable. Los latinoamericanos, los sudamericanos, como escribe Borges, conocen, no sé si decir a fondo, la literatura europea, creo que occidental significa para Borges “Europa”, pero conocen, han leído y muchísimos han sido subyugados por la felicidad de leer a Kafka, Rimbaud, Flaubert y Sthendal, Virginia Woolf, Cervantes, Shakespeare y tantos otros. En cambio, los europeos —y puedo añadir los norteamericanos— han leído poco de lo nuestro, pero principalmente

⁴ Tal vez el libro más lúcido sobre el tema sea *Diferencias latinoamericanas*, de autoría de Jorge Guzmán (1984).

lo leído no ha sido incorporado como parte sustantiva de su mundo cultural o, más acotado, de su esfera individual, como sucede entre nosotros.

Desde esta situación, tenemos un irrefutable derecho de considerar la tradición europea como nuestra propia tradición. El resultado es paradójico y si se quiere asombroso: si el botín de los conquistadores fue el oro de América, el de los conquistados fue la tradición literaria de los que nos subyugaron. Los colonizados les arrebataron a los colonizadores algo precioso, un botín cultural. Se podrá refutar de inmediato que no hubo tal arrebato, que fue una imposición autoritaria, brutal en muchos casos. Pero la cuestión es otra. Arrebatamos esa tradición europea no para copiarla sino para usarla sin sumisión, “sin una devoción especial”, con “irreverencia”, al fin, para transformarla: “Creo que los argentinos, los sudamericanos en general, estamos en una situación análoga; podemos manejar todos los temas europeos, manejarlos sin supersticiones con una irreverencia que pueda tener, y ya tiene consecuencias afortunadas”. Borges, cumpliendo la esperanza expresada por Lezama Lima: “Algún día el mito se cumplirá al revés, entonces el toro latinoamericano raptará a Europa” (Lezama, 1993), propone que los sudamericanos han logrado establecer una relación con la tradición europea a partir de sus propias peculiaridades, como lo han hecho los judíos frente a occidente y los irlandeses con Inglaterra. Añado que, al mismo tiempo —y engarzamos con Bello—, cuando la poesía voló a América trajo entre las plumas de sus alas a Virgilio, Horacio, Garcilaso, Quevedo, Góngora; que al pedirles Bello prestadas sus voces para poetizar América, una vez conseguidas no las copió servilmente, sino que las acomodó, sin sumisión excesiva, a las modalidades de la sensibilidad intensa imperante en ese momento —la década de 1820— en el Nuevo Mundo. La intensidad provenía de la imperiosa necesidad de lograr la independencia cultural después de conseguida la autonomía política.

Sostengo, por último, que el antagonismo sobre las cuestiones de originalidad e identidad entre Bello y Borges no es tan radical como aparece y puede ser relativizado. Necesario para ello es abandonar las nociones discutidas, especialmente las mencionadas más arriba, dentro de las formas esenciales y, por lo tanto, fijas para siempre, para acogerse a la perspectiva contraria: la de entenderlas como procesos históricos marcados por la mudanza y el cambio.

REFERENCIAS

- Aínsa, F. (2010). Discurso identitario y discurso literario en América Latina. *Amerika*, 1.
- Antuz, I. (2014). Guillermo Sucre y la crítica literaria. *Perífrasis*, Revista de Literatura Teoría y Crítica, 5.
- Arciniegas, G. (1978). *Bolívar y la revolución*. Editorial Planeta.
- Bello, A. (1952). *Obras Completas*. Vol. I. Caracas: Ministerio de Educación.
- Borges, J. L. (1996). *Obras completas*. Editorial Emecé.
- Causen, A. (1998). *Bello y Bolívar*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cervera, V. (2011). La poesía viaja a América: La "Alocución" lírica de Andrés Bello. *Philologia Hispanensis*, 25.
- Deleuze, G. (2002). *Diferencia y repetición*. Amorrortu.
- Guzmán, J. (1984). *Diferencias latinoamericanas*. Universidad de Chile, Centro de Estudios Humanísticos.
- Hall, S. (2003). ¿Quién necesita identidad? En S. Hall y P. du Guy, *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Larraín, J. (2014). *Identidad chilena*. Santiago de Chile: Editorial Lom.
- Lezama Lima, J. (1993). Para una teoría de la cultura: La expresión americana. *Cuadernos de América sin nombre*, 3.
- Neruda, P. (1993). *Obras*. Editorial Losada.
- O' Gorman, E. (1986). *La invención de América*. Fondo de Cultura Económica.
- Paz, O. (1950). *El laberinto de la soledad*. México: Cuadernos Americanos.
- Slawinski, J. (1989). Sobre la categoría de sujeto lírico. *Textos y contextos. Una ojeada en la teoría literaria mundial*, II, 333-346.
- Sucre, G. (1967). Borges el poeta. *Temas*, Revista de Cultura, 10-11, 2-8.

Mario Rodríguez Fernández fue profesor del Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile entre 1960 y 1973. En el año 1974 ganó en concurso el cargo de profesor titular en la cátedra de Literatura Latinoamericana de la Universidad de Concepción. Fue director de la revista *Atenea* a partir de 1996, durante 20 años. Miembro correspondiente de la Academia Chilena de la Lengua desde 1982. Profesor emérito de la Universidad de Concepción a partir de 2008. Premio Municipal de Santiago en 1968 por el libro *El modernismo en Chile*

y en Hispanoamérica. Ha publicado 14 libros sobre autores y obras chilenas de Latinoamérica. Más de 250 artículos en revistas de corriente principal. El último en 2023 en la Revista Letras de la Universidad de Sao Paulo. Es autor de la antología Cuentos Hispanoamericanos que desde 1970 a la fecha cuenta con 40 ediciones.

IDENTIDAD CHILOTA

TOMÁS CATEPILLÁN TESSI¹

RESUMEN

En este ensayo considero que las identidades se debaten más en la creatividad que en el reconocimiento. Propongo, en esta línea, que la identidad chilota habría sido fundada por los chilotistas de principios del siglo XX, y que esta fundación podría interpretarse como el acomodado de ciertas peculiaridades locales al lenguaje del nacionalismo y el mestizaje. Los chilotistas y sus ideas sobre la identidad chilota constituyen el grueso de este ensayo. Antes de llegar a ellos, comentaremos las distintas cosas que denomina la palabra “Chiloé” y la trayectoria del gentilicio “chilote”, asentado como tal recién a mediados del siglo XIX y aun entonces atravesado por la distinción entre españoles e indios. Me interesa mostrar en este ensayo que los chilotistas imaginaron un mestizaje sin mestizos, el influjo de las nociones raciales del periodo colonial en los años 1900 y la proyección de estas ideas en las discusiones actuales sobre las identidades colectivas en Chiloé. El ensayo propone, por último, la necesidad de ajustar las categorías con las cuales emprendemos el estudio de la historia.

Palabras clave: Chile, Chiloé, españoles, indígenas, mestizaje, identidades colectivas.

¹ Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.

IDENTIDAD, CRISIS Y CREATIVIDAD

Cuando leo lo que se ha escrito sobre la identidad chilota me queda la siguiente sensación: en Chiloé hay una crisis, la identidad chilota está amenazada y es necesario defenderla, decretar su protección, porque Chiloé se definiría en esa identidad. Hay más. Me parece que, generalmente, esa narrativa bascula en torno a una separación insalvable: Chiloé se opone y se diferencia de Chile, tal como se oponen continente e isla, modernidad y tradición, foráneo y autóctono, egoísmo y solidaridad, impostado y auténtico. Tal como se oponen, también, normal y exótico.

Tengo la certeza de que este tipo de imágenes no tiene por objeto exclusivo a Chiloé y a los chilotes, ni que solo allí la crisis quiere ser operada como acicate de la identidad, ni mucho menos que solo allí se pretenda cierta esencialidad. Pero ya que este ensayo se enfoca en la identidad chilota, intentaré en lo siguiente abordar algunos aspectos específicos de ella, fundamentalmente referidos a dos preguntas. La primera: qué ha significado la palabra “chilote” a lo largo del tiempo y cuándo esta voz comenzó a utilizarse y reivindicarse como un gentilicio y, por lo que nos convoca, como una identidad colectiva particular. La segunda: qué cosas se han dicho a lo largo del tiempo, un tiempo breve de todos modos, sobre esta identidad colectiva.

Cada una de estas preguntas ocupa una de las secciones que proceden, a las cuales he agregado una breve sección sobre las distintas cosas que ha denominado la palabra “Chiloé”. Y me va pareciendo que los historiadores podrían definirse como personas que acostumbran a decir “no siempre ha significado lo mismo”. En estas tres secciones me interesa mostrar la ambivalencia del gentilicio “chilote”, que tiene un conocido origen despectivo, y su reciente estabilización como perteneciente u originario de Chiloé. Me interesa, asimismo, mostrar cómo han interactuado crisis y creatividad en la reflexión sobre la identidad chilota y, más aún, en la fundación de esta identidad colectiva realizada durante las primeras décadas del siglo XX, en consonancia con los nacionalismos culturales chilenos.

Ya llegaremos a todo esto. Antes, porque siempre hay una parte más aburrida y tediosa, quisiera aclarar algunas cosas que me servirán para

entrar en materia. Puedo imaginar que se trata de párrafos que serán algo repetidos en este número de los *Anales del Instituto de Chile*. Sabrás perdonar.

Que la gente dice cosas de sí misma y de sus amigos y enemigos no es novedad, ni creo que existan científicos sociales que lo pongan en duda. Lo mismo podría decirse de las identidades colectivas. Quizá exista más debate en torno al modo en que las personas llegan definirse de un modo u otro, y al vínculo que existe entre esas definiciones personales y los relatos colectivos en los cuales quizá inevitablemente nos enmarcamos, y que de cierta manera también contribuimos a dar forma.

De ese debate, que podría servir como punto de vista para narrar la historia de los siglos XX y XXI, tomo solo dos ideas, y estas de manera general. La primera idea: los modos en que cada quien se define no manan de una fuente interna, sino que se producen en el encuentro con otros. Me curo en salud: se producen en el encuentro con otros, pero a partir de cierta especificidad corporal, y no creo que sea necesario conocer la esquizofrenia para conceder este punto.

La segunda idea: lejos de la hipóstasis en la que incurren por regla general los militantes de cualquier identidad colectiva, me parece que éstas bien pueden comprenderse como relatos llenos de voces, inclusive contradictorias, que nunca coinciden con lo que dicen coincidir y que, por tanto, tampoco *son* aquellos marcadores con los cuales pueden asociarse (un color de piel o un idioma, por ejemplo). Que algunas de esas voces sean hegemónicas, coherentes y comprometidas no implica que allí se agote el relato de lo que son las personas identificadas como tal, ni mucho menos los modos en que viven cotidianamente, o los efectos concretos de tal identificación. Ninguna voz escapa ni del trajín diario, ni del incesante cuchicheo de las identidades. Las clasificaciones de los investigadores serían, así, solo estabilizaciones temporales, definidas según su buen o mal juicio a partir de lo que den los sujetos estudiados.

En otras palabras, me tiento de pensar en la existencia de un trasfondo cultural humano, diverso y abigarrado, pero sin solución de continuidad, sobre el cual se dibujarían los cortes de las identidades colectivas (¡de todo tipo!), que por vía de las características señaladas quizá sería mejor entender como “identificaciones”. Hace una buena metáfora de

esto el contraste entre los habitantes decimonónicos de cierta región histórica, que podemos llamar “Chiloé”, y la mucho más estrecha identidad chilota de, por ejemplo, los poetas del siglo XX. Y ya no me tiento, sino que estoy convencido de la negación de la historia y aun de la enorme condescendencia que hay detrás de la pretensión de que cada identidad colectiva poseería una ontología distinta, o quizá esto solo se pretende de las marcadas como indígenas, de que las identidades colectivas solo podrían ser comprendida por quienes se identifican con ellas, y etcétera. Pasemos con esto al cuerpo del ensayo.

¿QUÉ ES Y QUÉ HA SIDO CHILOÉ?

Existe un primer punto que es necesario abordar, porque el mismo nombre “Chiloé” nos mueve a confusión. Hoy puede parecernos que esta voz denomina una realidad objetiva: la provincia de Chiloé, una de las divisiones administrativas de la República de Chile. Y, sin embargo, aún hoy Chiloé denomina al menos cuatro cosas. Tres son conocidas, con deslindes poco discutibles: una provincia, un archipiélago y una isla en particular. La cuarta, en cambio, tiene una existencia menos formal: una región histórica. Se puede discutir si acaso es pertinente y adecuado denominar a esta región como Chiloé, pero está fuera de toda duda que sea útil, para ciertas pesquisas, concebir ese espacio con cierta prescindencia de la división administrativa chilena, del archipiélago y de la isla.

Una variable que da cuenta de esta región histórica es la distribución de los templos católicos que pueden vincularse a la “escuela chilota de arquitectura religiosa en madera”, tanto por sus formas y materialidades como por las prácticas culturales asociadas. Como puede apreciarse en el *Estudio inventario iglesias del archipiélago de Chiloé* (Subsecretaría de Patrimonio Cultural, 2019), estas iglesias se ubican al menos en todo el archipiélago de Chiloé, en el espacio conocido como “Chiloé continental”, en el curso inferior del río Maullín, en todo Calbuco, en el seno de Reloncaví y en el estero de Reloncaví, hasta Ralún. Me imagino que podrían buscarse otros indicadores de esta región histórica en ciertas isoglosas, aunque aquí también entraría en la balanza el intenso proceso de migración chilota del siglo XX. Donde no cabe duda de que podemos encontrar otras señas de esta región histórica es, precisamente, en la historia de las unidades administrativas que han recibido el nombre

de “Chiloé” y, con ellas, en la historia de la sociedad hasta cierto punto aislada que las sostuvo.

Estas unidades administrativas, particularmente entre los siglos XIX y XX, se han movido entre dos polos: por un lado, la asociación de Chiloé a las islas que proliferan con copia al sur del Chacao; por el otro, su asociación al territorio monárquico o colonial de la provincia de Chiloé, que incluía territorios continentales al oriente y al norte de la Isla Grande de Chiloé. Estos dos polos podrían verse reflejados por un lado en la actualidad, cuando la provincia de Chiloé coincide con una parte del archipiélago homónimo, y por el otro en el periodo 1927-1936, cuando la provincia de Chiloé fue definida como la unión de los departamentos de Llanquihue, Castro, Ancud, a los cuales se agregó posteriormente Quinchao. Si en el presente hay islas chilotas que no pertenecen a la provincia de Chiloé, entre 1927 y 1936 podría decirse que quedaban en esta provincia localidades que difícilmente hoy definiríamos como chilotas, tales como Puerto Varas o Frutillar. Y, sin embargo, este Chiloé amplio ofrecía cierta continuidad histórica.

En 1826, cuando Chiloé fue definitivamente incorporado a Chile, la principal autoridad chilena reconoció el río Maipué, afluente del río Negro, como límite norte de la provincia de Chiloé y deslinde con la provincia de Valdivia (Aravena, 2017, p. 237). No fue un acto arbitrario de Ramón Freire, sino el reconocimiento de los límites previos de la provincia que, al igual que la división administrativa, fueron consagrados por el tratado de Tantauco. Aún en 1854 el intendente de Chiloé consideraba que la provincia, “según la opinión general”, se extendía por el norte hasta el río Bueno (Rondizzoni, 1854), en coincidencia con parte del actual límite norte de la región de Los Lagos. En suma, al menos hasta mediados del siglo XIX la provincia de Chiloé incluía los territorios que estuvieron vinculados a la provincia homónima del largo periodo monárquico o colonial.

Durante este periodo quizá podríamos pensar el territorio de la provincia de Chiloé no tanto por lo que pretendían las disposiciones reales, sino por los recorridos de los cristianos, luego de Curalaba, en el enorme espacio al sur de los mapuches soberanos. Recorridos económicos, militares y religiosos. Junto a los viajes estacionales al alerce, por ejemplo, o las entradas esclavistas, podríamos pensar en la misión circular

y aún en los viajes a Los Césares. Es posible imaginar estos recorridos con los profesores Rodolfo Urbina, Walter Hanisch, Rodrigo Moreno y Ximena Urbina, entre otros. Para fines del siglo XVIII esta sociedad habría tenido al menos tres núcleos poblacionales: Osorno, Carelmapu-Calbuco-San Carlos (hoy Ancud) y particularmente las inmediaciones de Castro. Hay abundantes registros, de todos modos, del vínculo entre estos núcleos y otros espacios quizá más lejanos, como la costa sur oriente de la Isla Grande, por mucho tiempo conocida como la costa de los payos, o como el litoral y las islas de la actual región de Aysén.

¿Podríamos pensar todo este espacio como una región histórica y, más aún, podríamos denominar “Chiloé” a aquella región? A mí me parece que sí, aunque esto ciertamente nos complica la definición de los chilotes. En otras palabras: si de este modo ha cambiado aquello que llamamos “Chiloé”, y si así puede cambiar a futuro en la boca de los estudiosos, no creo que sean menos variables las personas que podemos asociar a este nombre, sea provincia, archipiélago, isla o región. Por otra parte, estos cambios abren múltiples vías para pensar ciertas identidades que no coinciden con la actual provincia y archipiélago de Chiloé, ni utilizan la voz “chilote” para denominarse, a pesar de que puedan valerse de los mismos marcadores culturales (y pienso particularmente en la gente de Calbuco, o de Puerto Montt).

Quizá estos cambios respecto de qué es y qué ha sido Chiloé, y en consecuencia de quiénes son los chilotes, nos muestran la poca utilidad heurística de la categoría *identidad chilota*, y la necesidad de construir otras categorías que nos permitan una mejor comprensión de las personas presentes y pasadas que han habitado estas latitudes.

CHILOTES, INDIOS Y ESPAÑOLES

La relativa utilidad de la identidad chilota como concepto para una investigación sobre los habitantes de Chiloé no quita que esta exista, ni que constituya un buen objeto de estudio. Me parece, eso sí, que es necesario hacer la distinción entre la estabilización del gentilicio “chilote” (con el significado de originario o perteneciente a Chiloé) y, por otro lado, la identificación con este gentilicio y los discursos sobre la identidad chilota. En esta sección me concentro en lo primero.

Es conocido que el gentilicio “chilote” tiene un origen despectivo. Así lo señaló a Francisco Cavada en 1914: “Lo que nosotros opinamos es que ése fue en un principio un nombre despectivo, como lo es, v.g., monigote, que ese nombre hizo luego fortuna y que poco a poco lo fueron acogiendo en sus columnas los léxicos del país y aun del continente” (p. 261). Del mismo modo, aún hoy en Argentina se puede escuchar la voz *chilote* para referirse a un chileno, y no precisamente por vincularlo a la provincia de Chiloé. Rodolfo Urbina, que es sin duda alguna la principal guía para estudiar la historia de Chiloé (¡entre los siglos XVI y XX!), también lo señaló así en su discurso de incorporación a la Academia Chilena de la Historia (1998), agregando que al menos en el siglo XVIII todavía eran comunes las voces “chiloño”, “chileno” y “chiloense”.

Nota importante: al igual que hoy, en el siglo XVIII ser chiloño, chiloeno, chiloense o chilote no tenía ningún efecto práctico. Sí tenía efectos, en cambio, el ser reconocido como español o indio, con sus variantes de tributario, reyuno o neófito. Habida cuenta de este importante dato, no me extraña que las referencias al gentilicio que nos interesa, ni aun sus afines, sean escasas y casi inexistentes en el periodo. Y más aún, tampoco me extraña que la voz “chilote” se usase principalmente para referirse a personas específicas de aquella provincia: en primer lugar, los indios y, si acaso, también los españoles pobres. No ocurría algo muy distinto, en el mismo siglo, con los gentilicios “chileno”, “peruano”, etcétera (Costa-León, 2022).

En la escritura del siglo XVIII sobre Chiloé, por lo mismo, la expresión más habitual es la de isleños y habitantes o habitantes de Chiloé, con la distinción correspondiente entre españoles e indios, que eran las identificaciones que importaban en la época. En la provincia de Chiloé, dada la poco significativa presencia de población de origen africano y la peculiar rigidez del binarismo racial hispanoamericano, no se utilizaron otras categorías comunes al resto de América, tal como mestizo, sambo, pardo o mulato (Catepillán, 2022). En esta línea se puede leer la descripción de Chiloé hecha por su gobernador Narciso de Santa María en 1756, la *Relación geográfica de la provincia de Chiloé* escrita por Carlos Beranger en 1773, y el discurso de Lázaro de Ribera sobre la provincia de Chiloé, de 1782, en ninguno de los cuales se utiliza la palabra “chilote”. El adjetivo sí aparece, en cambio, en la escritura de González de Agüeros (1791), aunque marginalmente, y en la escritura de José de

Moraleda, quien viajó por Chiloé entre los años 1786-1788 y 1790-1796. Tanto en Agüeros como en Moraleda parece que el adjetivo “chilote” entra de contrabando en la escritura, particularmente en el segundo (1888, pp. 432-436), que lo utiliza cuando hace referencia a las fantasías de aquella gente y a su imaginación de Los Césares.

Más claros y más cercanos a nuestro uso del adjetivo resultan las escrituras de cuatro visitantes foráneos: Antonio Pineda, de la expedición de Alejandro Malaspina, y la triada de P. P. King, R. Fitzroy y C. Darwin, en la década de 1830. El primero es uno de los pocos escritores dieciochescos que hacen mención del gentilicio “chiloense”, que entiende esta voz como equivalente del más común “chilote” y que, a su vez, define nuestro gentilicio como relativo a los habitantes de Chiloé “tanto indios como criollos” (Novo y Colson, 1885, pp. 581-582)².

En King, Fitzroy y Darwin ocurre algo parecido. En los volúmenes de P. P. King y R. Fitzroy se utiliza el término “chilote” en el sentido de “*native of Chiloé*”, incluyendo tanto a los indios como a los descendientes de extranjeros (King, 1839, pp. 276, 291; Fitzroy, 1839, p. 379), así como también se utiliza como adjetivo para señalar aquello que pertenece o es relativo a Chiloé (p.e. *chilote piraguas*, *Chilote society*, en King, 1839, p. 377; Fitzroy, 1839, p. 381). Si bien en el volumen de Darwin se utiliza otro adjetivo, “chilotan”, coincide en sus significados con el adjetivo “chilote” de King y Fitzroy (Darwin, 1839, pp. 351, 357, 367). Aunque no soy muy ducho en el inglés, me parece que el uso del gentilicio por estos tres autores indica un préstamo hispano, que quizá derive de los usos locales, aunque no sabemos de qué parte de Sudamérica. Lo que claramente estos autores no recogieron de los usos locales de Chiloé fue la importancia de la distinción entre españoles e indios, ya que, según su criterio, todos los locales estaban mezclados y eran indistinguibles (Darwin, 1839, p. 337). Otra razón para que hablaran indistintamente de “chilotes”.

² Novo y Colson (1885, pp. 557-619) titula este texto “Estudios sobre las costumbres y descripciones interesantes de la América del Sur”, y lo atribuye a Espinosa. Sin embargo, según María Dolores Higuera (1985, entrada 1.300) se trata de un fragmento del trabajo más amplio, que atribuye a Antonio Pineda, titulado “Relación del viaje alrededor del mundo por don A.P.R. a bordo de la corbeta de S.M. la *Descubierta*, extractado de su diario, apuntamientos y relaciones”.

A pesar de la sintonía entre la escritura de Pineda y la de los valientes del *Adventure* y el *Beagle*, corren entre ellos cuarenta años significativos, que pueden sintetizarse (desde la perspectiva de Chiloé) en la campaña de 1813, que frustra el primer proyecto independentista chileno, y en la anexión chilena de 1826. De esos años proceden, además, otras varias muestras del uso del adjetivo “chilote” en concordancia con el modo en que lo utilizamos hoy en día, partiendo por las proclamas del gobierno chileno, en 1813, que exhortaban a los chilotes a reconocerse como chilenos y americanos (Aravena, 2017, p. 72). Que se usara este gentilicio en Chile, de todos modos, contrasta notablemente con el uso de “habitantes de Chiloé” por parte de Antonio Pareja, en Chiloé, al momento de reunir el ejército que realizó la “reconquista” de Chile (Aravena, 2017, p. 70). Mientras afuera de Chiloé el uso del gentilicio parecía estar asentado, quizá no ocurría lo mismo en la provincia. Así, resulta coherente que en Chile se motejara a las tropas realistas de “ejército chilote” (Barros Arana, 1856, p. VII) o que se publicara en Lima, en 1826, un periódico titulado precisamente *El Chilote*.

Durante el siglo XIX ya es común encontrar el uso de la voz “chilote” con su valor de gentilicio, quizá desprovisto de su antigua carga peyorativa. Se puede consultar en esto el *Corpus Diacrónico del Español*, que no recoge ningún caso de las palabras “chiloeno”, “chileno” o “chiloense”, y que sí recoge en cambio algunos casos de la palabra “chilote” a partir del siglo XIX, principiando con los *Recuerdos* de Vicente Pérez Rosales. Más aún, podemos ver claramente el uso del gentilicio “chilote” en la escritura sobre Chiloé durante aquel siglo, por ejemplo, en los trabajos de Domingo Espiñeira (1843), el anónimo *Bosquejo jeográfico de la provincia de Chiloé* (1851), Diego Barros Arana (1856), Carlos García-Huidobro (1864), Pedro Lucio Cuadra (1866), Ángel Vázquez (1870) y Carlos Martín (1881). Así también en las comunicaciones de las autoridades de Chiloé con el Gobierno en Santiago (ver p.e. Archivo Nacional Histórico de Chile, fondo Ministerio del Interior, volúmenes 28, 75, 82, 121, 197, 251, 356, 357, 358, 478, 568, 657, 757, 839 y 884). Y, por último, así también en la prensa de Chiloé, que se inauguró en el año 1868 con la aparición de *El Chilote*, en la ciudad de Ancud, y que abunda en el uso del gentilicio con el mismo sentido que tiene hoy en día, aunque también aparezcan ocasionalmente los adjetivos “español”

e “indio” para distinguir a la población local (p.e. en las noticias sobre los Nahuelhuenes, en *El Chilote* de 27 de junio de 1878).

En las décadas de 1870 y 1880 me parece que ocurren dos cosas importantes respecto del gentilicio “chilote”. En primer lugar, comienzan a ser comunes los registros de personas que utilizan el gentilicio para autodenominarse. Y, en segundo lugar, ya constatadas las varias diferencias entre *chilotes* y *chilenos*, van a comenzar a desarrollarse reflexiones sobre esta diferencia y sobre la especificidad chilota, que es precisamente el tema de la próxima sección.

Sobre la autodenominación de los chilotes me parece que, con algo de esfuerzo, podrían encontrarse abundantes registros que preludian la explosión identitaria del 1900. Acá, sin embargo, me limito a mencionar tres casos vinculados a los años 1870-1880: los textos de los estudiantes chilotes residentes en la capital que fueron publicados en la revista *El Sur* (Santiago de Chile, 1878-1879), cierta carta firmada por “los chilotes” que fue enviada al gobierno de Chile el 20 de septiembre de 1876, denunciando la corrupción del intendente de la provincia y solicitando su remoción (Archivo Nacional Histórico de Chile, fondo Ministerio del Interior, volumen 757), y los versos en mapudungún que anotó Juan Elías Carrera en la década de 1880, en Quinchao, y en los cuales parece reivindicarse la identificación chilota (Antipani y Lincofil, 2019, pp. 107-108)³.

Y, sin embargo, aún en 1914 era posible encontrar personas nacidas y criadas en Chiloé que preferían hablar de “chiloensis” o de “Chiloé”, como el cura Luis Mansilla, precisamente por el foco de su trabajo en la genealogía y en la supuesta ausencia de mezcla entre los españoles de Chiloé y la “raza indígena” (Mansilla, 1914, p. 5; 1927, p. 3). El arcaísmo de Mansilla, con todo, no debe movernos a confusión. Cuando él se ocupaba de probar la pureza de su ascendencia, las reflexiones fundantes

³ Los versos son los siguientes: “*Pimun koningün / ta pu kona / venten kutranduamvün / amumapupayldu vuta / jagai! jagai! / utrakünün ta puin / akun Parwa mo / lligpiy llamkümum ngüman / ta pewenoviél ta mapu / konmentuyavun chilote mo / malgentuyavun chilota mo / konmentuyavun chilote mo.*” La traducción de Hugo Antipani y Edward Lincofil: “Iniciaron su toque (soplando) / los muchachos / tanto lo he sentido / que su esposo se va de esta tierra / ¡ay! ¡ay! / parado me quedé / en cuanto llegamos a Pargua / ha caído mi llanto / ya que no veo mi tierra / estaría con mis chilotes / desfloraría a mi chilota / compartiría con mis hermanos chilotes” (Antipani y Lincofil, 2019, pp. 107-108).

de la identidad chilota discurrían codo a codo con el desarrollo de las diversas ideologías del mestizaje.

Para terminar de una vez con la estabilización decimonónica del gentilicio “chilote”, creo que también cabría considerar la interacción de este proceso con la estandarización del gentilicio “chileno” y, por tanto, con el desarrollo de los patriotismos criollos y más aún con la Independencia y la construcción del Estado-nación (Chávez y Kordic, 2019, pp. 291-293). Por volver la vista a sus inicios, recuérdese aquella disposición de Bernardo O’Higgins (1818) que mandaba reemplazar la expresión “español de Chile” por “chileno”, así como hacer caber en este adjetivo a todos los que eran identificados como indios.

LOS CHILOTISTAS Y LA IDENTIDAD CHILOTA

No existe una disposición análoga para la voz “chilote”, que no ha sido institucionalizada, excepción hecha de los clubes, centros y casas chilotas fundadas por los migrantes de Chiloé durante el siglo XX, tanto en Chile como en Argentina. Me hubiera gustado adentrarme en esta sección siguiéndole la pista a esas asociaciones de apoyo mutuo, pero ni he podido investigar el asunto por mi cuenta, ni he dado con publicaciones que satisfagan mi curiosidad. Por lo mismo, me veo en la necesidad de seguir otra senda que espero también rinda frutos.

Si durante la década de 1880 ya existe en Chiloé una identificación con el gentilicio “chilote”, me parece que es en los años siguientes cuando aparece un tipo específico de intelectual en el ecosistema sudamericano: el chilotista, no necesariamente nativo de Chiloé. La expresión no es muy castiza, pero creo que sirve a los objetivos de este ensayo y, en términos más amplios, quizá también sirva como categoría para el estudio de la región que nos reúne. A mi juicio, la identidad chilota es inseparable de los chilotistas. Espero mostrar en los párrafos siguientes el uso que estos autores hicieron de ciertos tópicos sobre la población de Chiloé y, al mismo tiempo, el esfuerzo que hicieron por compaginar la identidad chilota y la identidad chilena.

Los chilotistas, sin embargo, no inauguran la escritura de Chiloé, que comienza en el siglo XVI y que no puede decirse que haya sido escasa.

Mucho de las actuales investigaciones históricas sobre Chiloé acuden a este venero, recogiendo aquí y allá los datos y citas más oportunos. Un problema poco atendido de esta copiosa escritura sobre Chiloé es que, tal como apuntó Robert Fitzroy sobre el tema de los chilotes: “*Some have said that they are a noble, industrious, and docile race; others that they are dishonest, idle, and ill-disposed*”⁴ (Fitzroy, 1839, p. 379).

Si acaso los chilotes del 1800 eran esforzados u ociosos tampoco es algo que haya resuelto Robert Fitzroy ni sus compañeros. La discusión se alargó, podría decirse, todo el siglo, el siguiente y quizá también el presente. Siguiendo aquellos desajustes sobre Chiloé en boca de los escritores de los siglos XVIII y XIX, uno podría intentar identificar las ideas comunes sobre los chilotes tal como eran concebidos, por ejemplo, en la capital chilena. Todos esos escritores, pero especialmente los del siglo XIX, constataron lo siguiente: los chilotes eran distintos de los chilenos y, en términos generales, el exotismo era la marca general de Chiloé (Catepillán, 2020a). Atiéndase, por ejemplo, al *Chile ilustrado* de Recaredo Santos Tornero (1872, p. 384) que, respecto de Chiloé, se detiene especialmente en “ciertos usos peculiares de los moradores del extremo sur de nuestro territorio”, partiendo por el hecho de que el bajo pueblo tenía un nombre propio y así no había rotos, ni huasos, sino piucos.

Qué es lo que eran los piucos nos mueve a otro problema. En lo que he podido estudiar, me parece que el término contenía la siguiente polisemia para las décadas de 1870 y 1880: podía denominar a alguien apocado y rústico, a la generalidad de la población chilota, a los sectores populares de la provincia, y también específicamente a los indígenas locales (Catepillán, 2019). ¿Cómo habrían sido aquellos piucos de Chiloé o, en términos actuales, los chilotes del siglo XIX? Al igual que le sucedió a Fitzroy, durante toda la centuria uno puede encontrar descripciones de los chilotes que hablan de indolencia, sumisión, arcaísmo, indianidad y superstición y, en paralelo, de esfuerzo, frugalidad, republicanismo, blancura y profundo cristianismo (Catepillán, 2020a).

⁴ “Algunos han dicho que son una raza noble, trabajadora y dócil; otros, que son deshonestos, ociosos y de mala voluntad”. Traducción propia.

Con la estabilización del gentilicio “chilote” no es muy difícil imaginar qué características de los piucos serían las rescatadas y promovidas como centrales en la identidad local. En este esfuerzo, me parece, el pionero es Martín Palma, autor de una reflexión sobre el mejor modo de sumar a los chilotos en el esfuerzo bélico de 1880 (*El Liberal*, Ancud, 11 de junio de 1880). En síntesis, Palma intentó salvar el exotismo de Chiloé. Si resultaba claro que los chilotos tenían una fisonomía particular, marcada por un profundo sentido del deber, la familia y la propiedad, también era evidente que rotos y piucos eran hermanos, hijos de una madre llamada Chile (Catepillán, 2019).

Aunque el trabajo de Martín Palma fue prácticamente olvidado, me parece que adelantó el modo en que procederán los chilotistas que comienzan a publicar en la década de 1890. Los trabajos de dos funcionarios del Estado inauguran el grupo: Darío Cavada y Roberto Maldonado, autores de *Chiloé* (1896) y *Estudios geográficos e hidrográficos sobre Chiloé* (1897). Ambos reconocen que escribieron, emocionados, como hijos de Chiloé y por suplir la ignorancia respecto de su provincia. Rodolfo Urbina estima que este fue el objetivo de todos los chilotistas de principios del siglo XX: anhelaban “difundir la realidad del Archipiélago, desvirtuar las erradas opiniones que se emitían sobre la isla y combatir «esa especie de casi instintivo desdén» con que se miraba al chilote” (Urbina, 2002, p. 34).

A mi parecer, los chilotistas del 1900 no solo difundieron una realidad dada. Mucho más que eso: le dieron forma, ajustándola a las elucubraciones contemporáneas de la identidad chilena y, en general, al vocabulario del nacionalismo y el mestizaje. Esto es lo que entiendo como la fundación de la identidad chilota. Tal como hoy, este proceso creativo dialogó con una crisis, aunque evaluada en términos positivos: si la pronta desaparición de las peculiaridades de los chilotos justificaba su registro y estudio, también era un índice inequívoco de la integración de la provincia en la República de Chile y de su proceso de modernización (cf. Cáceres y Rojas, 2021, sobre Francisco Cavada).

Todavía está por hacerse el estudio de estos chilotistas, de sus obras y sus efectos durante el siglo XX y el XXI, aunque hay al menos una tesis doctoral en curso sobre estos asuntos, que desarrolla Pablo Paredes, y así también van apareciendo trabajos relacionados (p.e. Cáceres y Rojas,

2021; Cortés y Saavedra, 2024). Acá me contentaré con mencionar los autores y las obras que me parecen centrales en este proceso, así como con comentar algunas de las ideas que proponen para entender *verdadamente* a los chilotes.

Durante los 56 años que corren entre la publicación de Darío Cavada (1896) y el “Repertorio folklórico de Chiloé” de Galvarino Ampuero (1952), se publicaron más de cincuenta trabajos sobre Chiloé, abarcando desde la ficción a la historia, y desde la lingüística a la cultura local. Esos trabajos, como puede suponerse, así como tienen alcances y calidades diversas, también han tenido un efecto diferenciado en el debate sobre la identidad chilota. Yo considero que el núcleo de estos chilotistas del 1900 lo componen los hermanos Darío y Francisco Cavada y los hermanos Humberto y Antonio Bórquez (no es casualidad que tres de ellos fueran profesores de Estado, de las primeras generaciones del Instituto Pedagógico). El corro se completa con Alfred Weber, Alejandro Cañas Pinochet, Pedro Barrientos, Manuel Díaz Bórquez, Roberto Maldonado, Lina Vargas, Jorge Schwarzenberg, Arturo Mutizabal y, en las décadas siguientes, Aureliano Oyarzún, F. Santibáñez, Guillermo Miranda, Rubén Azócar, Nicasio Tangol, Manuel Andrade Leiva, Agustín Álvarez Sotomayor, Evaristo Molina, Arnoldo Santana, Galvarino Ampuero y aun Pedro Prado y Mariano Latorre. Aunque no todos ellos pensaron lo mismo, me parece que pueden contraponerse en conjunto con dos chilotistas de tono hispanista: Abraham Silva y Luis Mansilla.

Quedémonos, por ahora, con los hermanos Cavada y con un comentario sobre Antonio Bórquez. De Darío Cavada, nacido en 1869, nos basta saber que se formó en el Liceo de Ancud y posteriormente en el Instituto Pedagógico, que fue profesor de Estado y director de varios liceos en el centro y sur de Chile. Sobre Chiloé publicó un estudio general (1896), una novela costumbrista (1914), un relato de ficción histórica sobre las expediciones chilenas contra Chiloé, desde la perspectiva de los españoles de Chiloé (1919 y 1945), y un libro folklórico de perfiles, recuerdos y versos en honor del centenario de la anexión a Chile (1926).

Bien podríamos pensar en este autor como lo calificó su hermano Francisco: el “primer folclorista de Chiloé” (Cavada, 1934, p. 81). Aunque su obra no es tan rica ni alcanzó la proyección que la de su

hermano, al menos es bien claro en lo que nos interesa. Darío Cavada nos dice que escribió por el general desconocimiento de Chiloé, por su abandono, por ser injustamente despreciado y por la falta de estudios hechos por los hijos de Chiloé (D. Cavada, 1896, p. 4). También nos dice que se atrevió a retratar costumbres populares por amor al terruño y por enriquecer el “jardín del recientemente cultivado Folklorismo chileno, alma, vida y corazón de nuestro homogéneo y pujante pueblo” (D. Cavada, 1914, p. IV), y que se apuró a retratar algunos tipos especiales “antes de que las costumbres modernas barran” con ellos (Cavada, 1926, p. 5).

Aunque no libres de defectos, según Darío C. los chilotes compondrían un pueblo de costumbres uniformes: manso, trabajador, solidario, católico y hospitalario, sin más señas de los antiguos aborígenes que algunas palabras, apellidos y nombres de lugares (Cavada, 1896, p. 20; 1926, p. 43). Darío, en suma, relega al pasado a los indios de Chiloé y transforma las diversas costumbres y creencias locales en el acervo folclórico con el cual caracterizar la identidad chilota. Sin hablar de mestizos ni de mestizaje, asume, en fin, que la identidad chilota formaría parte de la identidad chilena.

Con Francisco Cavada, cuatro años mayor que su hermano y ordenado sacerdote en la década de 1880, la reflexión sobre los chilotes llega a una mejor formulación de este mestizaje sin mestizos. Francisco se relacionaba con los intelectuales que actuaban en Santiago, p.e. con Rodolfo Lenz, e indudablemente estaba mejor capacitado que su hermano para las tareas lingüísticas, folclóricas e históricas que emprendió. De su abundante producción escrita nos interesa particularmente la triada compuesta por los *Apuntes para un vocabulario de provincialismos de Chiloé* (1910), su *Chiloé y los chilotes* (1914) y el *Diccionario manual isleño* (1921).

Respecto de la definición de la identidad chilota, los *Apuntes* (pp. 31-37) y el *Chiloé y los chilotes* (pp. 69-83) son equivalentes. En ambos se dibuja una imagen homogénea de los chilotes sosteniéndose en la autoridad de Nicolás Palacios y de Antonio Bórquez, y en ambos textos se ponderan las verdaderas virtudes de los chilotes y los prejuicios que se tienen contra ellos. Los chilotes, en suma, compondrían “una agrupación regional más uniforme” y “una unidad nacional más concreta”, superior en moralidad a los demás habitantes de Chile (Cavada, 1910, p. 36; 1914, p. 79). Las palabras serían de Nicolás Palacios, que nunca

está de más recordar como adalid del mestizaje en Chile, y las habría tomado Cavada de una carta enviado a Antonio Bórquez.

En qué consistiría esta “unidad nacional más concreta” puede comprenderse siguiendo al mismo Cavada, pero también atendiendo a las palabras de Antonio Bórquez (1907), parcialmente reproducidas por Francisco Cavada (1910, pp. 33-36; 1914, pp. 77-79).

Recién en 1921 Cavada nos aclararía cómo podía explicarse esta “unidad nacional” o el hecho de que fuera “un pueblo de rasgos étnicos muy característicos” (1921, p. 6): los chilotes eran el resultado, luego de 350 años de aislamiento y convivencia pacífica, de una “mejor asimilación, por parte del elemento criollo de Chiloé, del carácter y modo de ser de los aborígenes” (p. 6). Sin hablar de mestizos, la identidad chilota sería, así, un producto de la “compenetración de razas” o una “mezcla” de españoles y aborígenes. Nótese, eso sí, que era el elemento criollo el que asimilaba “el carácter y el modo” de los aborígenes.

Quizá el carácter no biológico de esta mezcla pueda apreciarse en la ambivalencia con que Cavada se identifica como chileno, como chilote ilustrado o como chilote a secas: si por un lado dice que sus estudios solo consideraban a la plebe de Chiloé, y no a la “masa ilustrada” (!), cuyas características, creencias y costumbres no diferían “del tipo común de nuestra raza y nacionalidad” chilena (1914, p. 70), también es recurrente que hable de los chilotes utilizando la primera persona del plural. Para seguir con las posibilidades, quizá la reticencia a hablar de mestizos y aun del carácter no biológico de la mezcla de razas tenga que ver con la pervivencia (en el Chiloé del 1900) del modo colonial de pensar la sangre, la calidad y la casta. Estos modos podrían apreciarse, p.e., en el significado que recogió Cavada del término “miliciano”: “criollo español nacido y domiciliado en la Provincia” (1914, p. 376), o español nativo de Chiloé.

La “unidad nacional más concreta” que sería Chiloé, por último, también podemos apreciarla en el trabajo de Antonio Bórquez Solar titulado “Psicología colectiva aplicada. Exéjesis del alma de una raza” (1907), ampliamente citado por Francisco Cavada. Esta unidad nacional, con la cual se identificó el autor y que también denomina “alma colectiva”, “alma isleña”, “alma criolla chilota” y “raza chilota” (pp. 447,

449, 455, 457, 463), no sería algo distinto de lo que hasta acá hemos llamado la “identidad chilota”. Para Bórquez esta identidad se habría definido en el influjo de la naturaleza, en la mezcla de tradiciones de procedencia española e indígena, y en la voluntad de “formar parte más integrante del alma nacional chilena” (p. 463).

Si lo medular de la identidad chilota era este mestizaje sin mestizos, bien podría parecernos que los chilotes del 1900 eran lo mismo que los chilenos, peruanos o mexicanos. La diferencia estaría en lo circunstancial: la crianza en una naturaleza chilota, aquella voluntad de pertenecer a Chile, las expresiones y los sonidos que solo podían oírse en Chiloé, las costumbres y las comidas que existían únicamente en aquella provincia, las creencias que celaban exclusivamente el corazón de los chilotes.

CONCLUSIÓN

Uno bien podría preguntarse (lo mismo que hoy), qué relación existía entre los chilotes corrientes y el compendio de ideas que los chilotistas señalaron como el cuerpo de la identidad chilota. A mi parecer, tal como lo he enunciado a lo largo de este ensayo, los discursos sobre la identidad no necesariamente son útiles para comprender a las personas identificadas como tales. Al contrario, estos bien pueden velar la realidad que nos interesa conocer. Es necesario, en suma, construir categorías que dialoguen con los usos y denominaciones cotidianas de las personas que estudiamos porque, tal como decía Francisco Cavada, el fondo del corazón humano, en cualquier país o clima, se compone de la diversidad que corre entre la elevación y la miseria (1914, p. 69).

Proceder a la inversa nos pondría en la necesidad de reconocer verdaderos y falsos chilotes, conforme coincidan o no con lo que definamos cada vez como identidad chilota. Lo mismo puede apreciarse hoy en día respecto de las identidades colectivas en general, y pienso, por ejemplo, en los *verdaderos chilenos* de Beatriz Hevia, o en el modo en que son definidos los mapuches no nacionalistas por parte de los miembros de la Resistencia Mapuche Lafkenche.

No quiero decir con esto que el trabajo de los chilotistas del 1900 no nos sirva para nada. ¡Al contrario! Habida cuenta del modo en que

procedieron, y a condición de que los sepamos leer, me parece que constituyen un material imprescindible para conocer a sus contemporáneos, porque sus trabajos no se agotan en las ideas que promovieron respecto de la identidad chilota. En síntesis: más que a sus nociones de la *raza chilota*, creo que deberíamos atender a las definiciones que registraron, por ejemplo, de la voz “miliciano”.

Por otra parte, también me parece que los trabajos de los chilotistas del 1900 se han transformado en referentes imprescindibles para comprender las identidades que pueden encontrarse en el Chiloé de los siglos XX y XXI. Si bien estos autores estaban convencidos de la crisis que afectaba a la identidad local y la pronta desaparición de las peculiaridades chilotas por influjo de la civilización (p.e. Cavada, 1914, p. 83; Cañas Pinochet, 1911?, p. 143), sus trabajos, por vía de su lectura y recreación, han terminado por proyectar algunas de aquellas peculiaridades hasta el presente (lo cual en parte resulta irónico, al menos atendiendo a la voluntad de “formar parte más integrante del alma nacional chilena”). Si el inmenso repertorio de usos chilotas que registraron sirvió como base del folclor y el turismo durante todo el siglo XX, también es verdad que hoy sirve y es utilizado como insumo para sostener las más peregrinas identidades étnicas (Catepillán, 2023). Quizá esta continua recepción de los chilotistas también pueda entenderse como la fundación de la identidad chilota.

¿Y la minga de Chiloé, el Caleuche y el curanto? ¿Y el neoliberalismo que amenaza la vida tradicional isleña?

Creo que podrían leerse en los mismos términos que he propuesto en este ensayo. Es decir que, para estudiarlos, bien podríamos prescindir del paraguas de la identidad, desmenuzar aquello que denominamos como tradicional o neoliberal y, sobre todo, seguirle la pista a la minga, al Caleuche y al curanto.

REFERENCIAS

- Aldunate del Solar, C. (editor). (2016). *Chiloé*. Santiago de Chile: Museo chileno de arte precolombino.
- Ampuero, G. (1952). Repertorio Folklórico de Chiloé. *Anales de la Universidad de Chile*, 85-86, 5-96.
- Anónimo. (1851). *Bosquejo geográfico de la Provincia de Chiloé*. Valparaíso: Imprenta de El Mercurio.
- Aravena, G. (2017). *Chiloé 1826: El proceso de incorporación de Chiloé a la república de Chile, 1813-1831*. Santiago de Chile: Ediciones 1826.
- Barros Arana, D. (1856). *Las campañas de Chiloé (1820-1826)*. Santiago de Chile: Imprenta del Ferrocarril.
- Beranger, C. de (1893). *Relación geográfica de la provincia de Chiloé*. Santiago de Chile: Cervantes. Con introducción y notas de Nicolás Anrique.
- Bloch, M. (1996). *Apología por la historia o el oficio de historiador*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bórquez Solar, A. (1907). Psicología colectiva aplicada. Exéjesis del alma de una raza. *Anales de la Universidad de Chile*, 121, 441-462. Se publicó también en *Dialectos decires* (Antonio Bórquez Solar, París, Librería Paul Ollendorff), 91-132.
- Cáceres, V. y Rojas D. (2021). Chiloé y los chilotes (1914) de Francisco J. Cavada: un estudio glotopolítico. *Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura*, 31(2), 408-423.
- Cañas Pinochet, A. (1911?). Estudios de la lengua veliche. *Trabajos del Cuarto Congreso Científico (1.º Panamericano) celebrado en Santiago de Chile del 25 de diciembre de 1908 al 5 de enero de 1909* (Santiago de Chile, Imprenta Barcelona), vol. XI, 143-330.
- Catepillán, T. (2019). Sobre un gentilicio frustrado: el piuco en la historia decimonónica de Chiloé. *Magallania*, 47(1), 65-81.
- Catepillán, T. (2020a). Islas exóticas: paisaje imaginado de los confines australes (Chiloé y Chile en el siglo XIX). *Historia* 396, 10(1), 115-148.
- Catepillán, T. (2020b). La chilenización de Chiloé: una panorámica decimonónica. *Región y nación. La construcción provincial de Chile, siglo XIX* (pp. 407-440), Ed. Armando Cartes. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Catepillán, T. (2022). De indios a ciudadanos: políticas indígenas, negociación y acomodo en Chile (1818-c.1860). *Anuario de Estudios Americanos*, 79(1), 239-272.

- Catepillán, T. (2023). Tres proyectos de identidad indígena en la provincia de Chiloé, Chile (siglos XXI-XVIII): de la invención étnica al corporativismo monárquico. *Estudios Atacameños*, 69.
- Cavada, D. (1914). *Vida isleña. Novela de costumbres lugareñas*. Valdivia: Imprenta Central.
- Cavada, D. (1926). *Centenario de Chiloé. 1826-1926. Tipos bosquejos y leyendas insulares*. Caupolicán–Los Ángeles: Imprenta Gutenberg.
- Cavada, D. [publicado como NNN] (1896). *Chiloé*. Ancud: Imprenta y encuadernación de El Austral.
- Cavada, D. (1919). Última jornada. Narración histórica sobre Chiloé. Los Ángeles: Imprenta y encuadernación Saavedra. Se publicó también en los *Anales de la Universidad de Chile* (1945).
- Cavada, F. (1910). *Apuntes para un vocabulario de provincialismos de Chiloé (República de Chile): precedidos de una breve reseña histórica del archipiélago*. Punta Arenas: Imprenta de El Asilo de Huérfanas.
- Cavada, F. (1914). *Chiloé y los chilotos. Estudios de folklore y lingüística de la provincia de Chiloé (República de Chile) acompañados de un vocabulario de chilotismos y precedidos de una breve reseña Histórica del Archipiélago*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Cavada, F. (1921). *Diccionario Manual Isleño. Provincialismos de Chiloé (Chile)*. Santiago de Chile: Yolanda.
- Cavada, F. (1934). *Apuntes biográficos de personas y familias de Chiloé insular*. Santiago de Chile: Nascimento.
- Chávez, S. y Kordic, R. (2019). Acerca del gentilicio: historiografía, remoquetes y estandarización. *Literatura y lingüística*, 39, 275-300.
- Cortés, J. y Saavedra, J. J. (2024). El Chiloé Mágico de Nicasio Tangol. *Revista chilena de literatura*, artículo aceptado.
- Costa-León, P. R. (2022). Historia léxico-semántica de las denominaciones poblacionales en la América colonial. Un estudio textual en fuentes cronísticas y geográficas (siglos XVI-XIX)”. [Tesis doctoral], Universitat Autònoma de Barcelona, Università degli Studi di Verona.
- Cuadra, P. L. (1866). Bosquejo jeográfico de Chiloé. *Anales de la Universidad de Chile*, XXVIII, 266-276.

- Darwin, Ch. (1839). *Narrative of the surveying voyages of His Majesty's Ships Adventure and Beagle between the years 1826 and 1836 (...)*. *Journal and remarks. 1832-1836*. Volumen 3. London: Colbourne.
- Espiñeira, D. [publicado anónimo] (1843a). Chiloé. Departamento de Calbuco. *El Progreso* (Santiago de Chile), 22 de marzo.
- Espiñeira, D. [publicado anónimo] (1843b). Provincia de Chiloé. *El Progreso* (Santiago de Chile), 28 de junio.
- Fitzroy, R. (1839). *Narrative of the surveying voyages of His Majesty's Ships Adventure and Beagle between the years 1826 and 1836 (...)*. *Proceedings of the second expedition, 1831-36, under the command of Captain Robert Fitz-Roy*. Volumen 2. London: Colbourne.
- García-Huidobro, C. (1864). Provincias meridionales de Chile. Su descripción según un viaje hecho a ellas. *Anales de la Universidad de Chile*, XXV, 439-489.
- Goffman, E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, New York: Doubleday Anchor Books.
- González de Agüeros, P. (1791). *Descripción historial de la provincia y archipiélago de Chiloé en el reino de Chile y obispado de la Concepción*. Madrid: Benito Cano.
- Higueras Rodríguez, M. D. (1985). *Catálogo crítico de los documentos de la expedición Malaspina (1789-1794) del Museo Naval*. Madrid.
- King, Ph. P. (1839). *Narrative of the surveying voyages of His Majesty's Ships Adventure and Beagle between the years 1826 and 1836 (...)*. *Proceedings of the first expedition, 1826-30, under the command of Captain P. Parker King*. Volumen 1. London: Colbourne.
- Larraín, J. (2001). *Identidad chilena*. Santiago de Chile: Lom.
- López Caballero, P. (2021). Inhabiting Identities: On the Elusive Quality of Indigenous Identity in Mexico. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 26(1), 124-146.
- Maldonado, R. (1897). *Estudios geográficos é hidrográficos sobre Chiloé*. Santiago de Chile: Establecimiento Poligráfico Roma.
- Mansilla, L. (1914). *Relación genealógica de varias familias de Chiloé por el padre ~ ex prefecto de misiones*. Ancud: Imprenta El Colono.
- Mansilla, L. (1927). *Relación genealógica de varias familias chiloensis por el reverendo padre ~ ex prefecto de misiones*. Angol: Imprenta de El Colono.
- Martin, C. (1881). Apuntes geográficos sobre el interior de Chiloé. *Revista de Chile*, I, 75-98.

- Moraleda, J. M. de (1888). *Exploraciones jeográficas e hidrográficas*. Santiago de Chile: Imprenta Nacional.
- Novo y Colson, P. (editor). (1885). *Viaje político-científico al rededor del mundo por las corbetas "Descubierta" y "Atrevida"*. Madrid.
- Ribera, L. de (1897). "Discurso que hace el alférez don ~ sobre la provincia de Chiloé, por orden del Supremo Gobierno de Lima, desde esta misma ciudad en Agosto de 1782". *Cinco relaciones jeográficas e hidrográficas que interesan a Chile* (ed. Nicolás Anrique), Santiago de Chile: Elseviriana.
- Rondizzoni, J. (1854). Memoria que el intendente de Chiloé presente al señor ministro de Estado en el Departamento del Interior. En *Archivo Nacional Histórico de Chile, Fondo Ministerio del Interior*, volumen 251, fechado el 10 de mayo de 1854.
- Sagredo, R., González, J. I. y Compan, J. (2017). *La política en el espacio: Atlas histórico de las divisiones político-administrativas de Chile, 1810-1940*. Santiago de Chile: IGM, PUC, DIBAM, CIDBA.
- Santa María, N. de (1995). Isla de Chiloé. *Relaciones geográficas del Reino de Chile*. Ed. Francisco de Solano (pp. 261-275), Santiago: CSIC-Universidad SEK.
- Spencer, Ch., Contreras, A. y Rammsy, G. (2019). Historia, producción y continuidad de la Sociedad de Folklore Chileno (1909-2008). *Recial*, X(16).
- Subsecretaría de Patrimonio Cultural. (2019). *Estudio inventario Iglesias del archipiélago de Chiloé pertenecientes a la escuela chilota de arquitectura religiosa en madera*. Santiago de Chile: Gobierno de Chile, Subsecretaría de Patrimonio Cultural.
- Tornero, R. S. (1872). *Chile ilustrado: guía descriptivo del territorio de Chile, de las capitales de provincia, de los puertos principales*. Valparaíso: Imprenta y agencia de El Mercurio.
- Urbina, R. (1998-1999). *Los chilotos: imágenes y estereotipos*. Discurso de recepción a la Academia. *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, 108-109, 495-526.
- Urbina, R. (1996). *Castro, castreños y chilotos 1960-1990*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- Urbina, R. (2002). *La vida en Chiloé en los tiempos del fogón 1900-1940*. Valparaíso: Puntángelos.
- Vázquez de Acuña, I. (1993). La jurisdicción de Chiloé (siglo XVI al XX): su extensión, exploración y dominio. *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, 60(103), 111-191.

- Vázquez, Á. (1870). Apuntes sobre el archipiélago de Chiloé. Impresiones de viaje. *La Estrella de Chile*, III, números 359 (13/3), 370 (20/3), 390 (27/3), 404 (3/4) y 418 (10/5).
- Veyne, P. (1972). *Cómo se escribe la historia. Ensayo de epistemología*. Madrid: Fragua.
- Viqueira, J. P. (1983). Realismo y nominalismo en las ciencias sociales. *Relaciones*, 13, 79-95.
- Viqueira, J. P. (2016). Los historiadores y la diversidad social. *Historia: fin de siglo* (coord. G. Zermeño, México, El Colegio de México).
- Wagner, C. (2017). Patrones de isoglosas en el español de Chile. *Estudios filológicos*, 60, 221-226.

Tomás Catepillán Tessi es licenciado en Historia por la Universidad de Chile (2010) y doctor en Historia por El Colegio de México (2018). Realizó una investigación posdoctoral en la University of Bristol (2021-2022), con financiamiento del gobierno de Chile. Es investigador y docente en la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Ha investigado el proceso de construcción del Estado-nación en Chile, la historia regional de Chiloé y la historia indígena. Actualmente se encuentra ejecutando el proyecto “Indios e indígenas en el Chile histórico (1750-1850)” (Fondecyt de iniciación número 11240784, años 2024-2028). Ha publicado *Mapurbes y otros géneros en Santiago de Chile (1750-1850)* (2022), en coautoría con Ignacio Álamos, y ha editado los libros *Letras de la guerra. Escritura de mujeres desde la frontera mapuche (1818-1853)* (2021) y *Apuntes de mi vida* (ms.), de Santiago Barrientos Alvarado.

ATACAMEÑOS Y SU IDENTIDAD CULTURAL EN UN MARCO EXTRACTIVISTA: REFLEXIONES Y DESAFÍOS PARA UNA EDUCACIÓN PARTICIPATIVA E INCLUSIVA

CAROLINA VALDEBENITO HERRERA¹,
ULISES CÁRDENAS HIDALGO²

RESUMEN

El texto reflexiona la relación entre la identidad cultural atacameña, el entorno natural del Norte Grande de Chile y los impactos de la minería, con especial énfasis en la extracción de litio. Se destaca cómo la identidad atacameña, profundamente conectada con la naturaleza, ha sido transformada por la explotación minera, la cual impacta la comunicación cultural-territorial y genera tensiones debido a las prácticas asistencialistas y paternalistas de las empresas mineras y la respuesta social ambivalente de parte de las comunidades aledañas. En este manuscrito se reflexiona desde una meta observación sobre la Responsabilidad Social Empresarial (RSE), donde el encuentro entre la minería y las comunidades requiere de un aprendizaje que permita saber dar y saber recibir, de modo que el vínculo que se cree sea coherente con la realidad actual. Además, se interroga respecto de las categorías epistemológicas utilizadas para entender las relaciones de poder en la región, subrayando la necesidad de reconsiderar el rol de las empresas en un desarrollo más sostenible con correlato intercultural a nivel local y global; en este sentido se aborda la paradoja entre la explotación de recursos naturales para el desarrollo de la tecnología en otros países u otros sectores sociales, versus la no integración de ella en la realidad cultural indígena. Finalmente, se invita a los diferentes actores a repensar las interacciones entre cultura, economía y medio

¹ Profesor Asociado regular, Instituto Investigación y Postgrado, Universidad Central de Chile, PhD Antropología Katholieke Universiteit Leuven, Bélgica, Antropóloga social y Magíster en Salud Pública, Universidad de Chile. Programa de Magíster de Bioética Social, Facultad de Medicina y Ciencias de la Salud, Universidad Central de Chile.

² Arqueólogo, Licenciado en Antropología y Magíster (c) en Antropología, Universidad de Chile. Museo Precolombino, Chile. Miembro ICAHM-ICOMOS-CHILE.

ambiente en un contexto de creciente globalización y avance tecnológico, donde la info-alfabetización y aprendizaje de nuevas tecnologías sea coherente a nivel local y global.

Palabras clave: cultura, identidad, extractivismo minero, responsabilidad social empresarial, educación, litio.

INTRODUCCIÓN

El presente texto se enfoca en la relación entre la identidad atacameña y el entorno natural del Norte Grande de Chile, abordando cómo los diversos usos del suelo han generado diferentes interacciones con el medio ambiente, lo cual ciertamente ha moldeado y aún moldea el sentido del Ser, tanto a nivel individual como colectivo. Este diálogo continuo entre el ser humano y su entorno genera identidades y nutre los conceptos de “nación”, “grupo” y “etnia”.

A través de una búsqueda bibliográfica exploratoria en el buscador Mendeley, se recogieron 34 textos entre 1984-2022, seleccionados según algunas categorías: cultura atacameña, industria minera, identidad, responsabilidad empresarial.

El primer resultado de búsqueda arrojó como dato que hay una predominancia de estudios arqueológicos con una larga data en relación con la cantidad de publicaciones en torno a la cultura atacameña en términos socioculturales vivos, siendo la mayoría relacionadas con los resultados de las investigaciones arqueológicas desarrolladas en el área Centro-Sur Andina. El segundo dato que se obtuvo fue la relación histórica de Lo atacameño, no de Likan Antai. Esta categoría responde al discurso indigenista más contemporáneo, con la minería, y a partir de los textos revisados se derivan las conclusiones y reflexiones que se comparten en este texto.

El sesgo del manuscrito es ciertamente la selección de las categorías para desarrollar la búsqueda bibliográfica; sin embargo, se espera que este escrito sea la antesala para mayores profundizaciones en el tema propuesto: la construcción de Lo atacameño en su diálogo con el medio ambiente. Del mismo modo, se explora sobre los procesos transformadores que participan en la formación de la identidad cultural atacameña,

teniendo en cuenta las tensiones entre diferentes actores sociales y sus interacciones con el entorno.

Finalmente, se reflexiona sobre la Responsabilidad Social de la Empresa y cuáles son los desafíos para ofrecer la ayuda a la sociedad en el Norte Grande de Chile, pero también sobre la manera de recibir esta ayuda. Se espera provocar la reflexión, pero también a la acción social que afecta a las identidades culturales en relación con las externalidades que se manifiestan y visualizan en el área.

APROXIMACIÓN A LO ATACAMEÑO Y SURGIMIENTO DE LO LIKAN ANTAI

Epistemología de la cultura

Desde una perspectiva cognitivista, estructuralista, sistémica, es posible indicar que el ser humano necesita crear categorías mentales, conceptos claros y nítidos para aprehender la realidad; es decir, el ser humano, en tanto ser cognoscente, requiere una serie de límites (*borders*) para hacer legible lo externo.

Ciertamente, lo que se estima relevante destacar, más allá de una posición epistemológica, es que todo entendimiento o proceso de conocimiento, incluso el emocional o sensorial, requiere también de conceptos, de saber llamar a las cosas por su nombre, de poner etiquetas para discriminar, para distinguir entre una realidad y otra. Bien si han de mezclarse, comunicarse, tensionarse, parece necesario e inherente al ser humano este ejercicio nominativo.

Por tanto, las definiciones de “pueblo”, “nación”, “grupo”, “etnia” no son azarosas, sino que responden a una necesidad humana de nominación y del sentido de pertenencia a una nación, a un grupo, a una etnia, así como en la sociedad burguesa se requiere pertenecer a una clase social, a un partido político o a una religión.

Ejemplo de la necesidad de asignar nombres es el trabajo de Larraín (1993), quien nos muestra que, en tiempos coloniales, el término “pueblo” designaba a un grupo humano, en un paisaje determinado, reali-

zando actividades económicas locales. Sin embargo, el término “nación” englobaba múltiples pueblos y su uso era más adecuado para designar entidades étnico-culturales (Larraín, 1993, p. 41). El autor argumenta que el término “pueblo” es menos adecuado para describir a los grupos indígenas en la actualidad, debido a su falta de connotaciones antropológicas (Larraín, 1993, p. 43). Del mismo modo, propone el término “etnia” para describir a los grupos indígenas chilenos, ya que encierra características distintivas, como origen racial, lengua común, expresiones culturales, uso común del territorio, autoconciencia de identidad y tendencias a la endogamia (Larraín, 1993, pp. 50-51).

Ciertamente que tales definiciones de agrupaciones, globalidades y singularidades no reflejan la complejidad del ser humano, ni del ser humano social, quien construye, deconstruye y reconstruye significados y significantes; sin embargo, sí expresan la necesidad del ser humano de sentirse parte de algo o alguien, y de ser identificado como perteneciente a ello. Este sentido de pertenencia se magnifica cuando los espacios y territorios geográficos no son los mismos para todos los actores sociales que interactúan en un mismo espacio geográfico, generando tensiones y luchas por la apropiación del territorio en que se habita y que hace parte de la identidad.

En el caso de *Lo atacameño*, cultura que convive y se mueve según una particular complementariedad de pisos ecológicos desde tiempos precolombinos, observamos un grupo indígena que posee acabados conocimientos del territorio circundante y sus recursos, y resignifica un sentido socio territorial en el que la movilidad, condicionada por razones laborales y/o productivas, genera una construcción identitaria vinculada tanto a los enclaves de origen como los de llegada o los de referencia.

En este contexto, *Lo atacameño* también se reconstruye en torno a roles productivos o situacionales, como minero, comerciante, agricultor o pastor, que, dada la pronunciada estacionalidad ambiental, genera vínculos que inciden en la noción y concepción de territorialidad. De esta forma, emerge un nuevo actor social, que presenta un sentido de identidad interactuando con otros actores a través de específicos códigos simbólicos y culturales, entre los que destacan las empresas extractivistas, los visitantes nacionales y extranjeros, y algunos actores locales y

nacionales que convergen en un mismo escenario, conformando una nación dentro de la cual se presentan las nociones de “pueblo” y “etnia”, características de las dinámicas conceptuales y sociopolíticas del Norte Grande de Chile.

La cultura, entendida como un todo complejo de redes de significados, proporciona el contexto para analizar cómo los actores sociales del Norte Grande de Chile, con sus diversos intereses y expectativas, interactúan en un mismo entorno. Esta interacción produce quiebres comunicacionales y tensiones culturales, especialmente cuando se consideran las distintas necesidades humanas —físicas, biológicas, económicas, políticas y afectivas— y las desiguales y diferentes formas que tiene el ser humano para tratar de satisfacerlas.

Tener o pertenecer a un grupo cultural nos guía a buscar una manera compartida y consensuada de describirlo, pero en algunos espacios geográficos existen muchos grupos, que se tensionan y presionan por obtener los requerimientos económico-productivos y ritual-religiosos que demandan. Tales choques culturales también suceden en el Norte Grande de Chile, donde diversos actores ven y se aproximan al desierto con diferentes técnicas, deseos, sueños, necesidades. Como se lidia, se convive; como se interactúa, se percibe; desde el conflicto o desde el acuerdo.

Según Larraín B. (1993) la relación entre la territorialidad, el suelo y la identidad se manifiesta antes del establecimiento de límites políticos y geográficos. Ello se evidencia en los trabajos antropológicos y arqueológicos que muestran cómo la territorialidad de los pueblos del Norte de Chile trasciende a los límites geográficos. Lo anterior se ejemplifica en el caso aymara en el altiplano chileno, donde la ocupación del espacio es estacionaria y abarca áreas más allá de lo político-geográfico. Esta complementariedad de los pisos ecológicos se manifiesta en la actualidad a través de la trashumancia, dada por la movilidad hacia los lugares en los que se desarrollan los trabajos estacionales que producen una inserción al mercado asalariado de forma temporal. En este contexto, el rol de la empresa que ofrece las fuentes de trabajo se ve interpelada ante las múltiples necesidades de la comunidad receptora o anfitriona.

El interés en esta dimensión antropológica se debe al rol de Chile en el escenario de la sociedad digital e hiperconectada actual. En este sentido y en el escenario mundial, las riquezas y potencialidades mineras no metálicas, asociadas fundamentalmente al litio, se perciben como un recurso crucial en el paradigma hacia la transición de energías limpias y no contaminantes. Sin embargo, esta concepción articula un modelo de desarrollo económico que presenta externalidades ambientales y sociales, positivas y negativas, entre las que destacan el sobreconsumo de los recursos hídricos, alteración de los ecosistemas, el avance de la digitalización, la creación de nuevas fuentes de trabajo asociadas a su automatización y a las transformaciones y cambios culturales de las comunidades indígenas circundantes que, en menos de una década, se vieron enfrentadas a la presencia de grandes empresas extractivistas, las cuales, articulando una emergente y reactiva responsabilidad social empresarial, canalizan algunas externalidades positivas —fundamentalmente económicas— en torno a la participación de las denominadas “comunidades anfitrionas” de la Cuenca del Salar de Atacama.

Por ello, es de suma relevancia repensar el rol de la empresa en términos de responsabilidad empresarial, puesto que no solo sería deseable que proporcionara fuentes de trabajo y dividendos económicos, como lo ha venido haciendo, sino que estos tengan un correlato con el fin último, es decir, con los servicios y tecnologías que se crean con el litio, y ello solo puede producirse a través de la educación de los trabajadores y sus familias.

MINERÍA Y SUELO, IMPACTO SOBRE LA IDENTIDAD CULTURAL ATACAMEÑA

A diferencia de la humedad y riqueza del suelo fértil de la tierra del Sur de Chile, donde se conoce el desarrollo de lo mapuche, en el Norte Grande existe el suelo árido y a primera vista infértil, pero rico en recursos minerales metálicos y no metálicos, los cuales han sabido traducirse en riquezas para grandes empresas nacionales e internacionales, conllevando con ello al desarrollo de proyectos energéticos estimulados por las actuales políticas gubernamentales (v.g. Estrategia Nacional del Litio).

Complementariamente, la presencia de una zona árida rica en recursos minerales constituye el escenario y lugar de emplazamiento de grandes observatorios astronómicos, que convocan a universidades, empresas y laboratorios del mundo entero gracias a la claridad de los cielos en esta latitud de Chile.

Del mismo modo, si es posible perderse en la claridad de los cielos del norte de Chile, es también embriagadora la sensación de desierto, y a la vez de majestuosidad en el desierto de Atacama: árido, vacío y a la vez inmensamente rico, en piedras, en minerales, metales, en vidas que han sabido comunicarse con la severidad y dureza del medio ambiente.

Hay tierras y hay personas, así como personas y comunidades, y todas dialogan, se silencian, comunican y no comunican y van creando realidades. Como hemos dicho, el Norte de Chile no es la excepción, lejos de ello. Chile y su gran Norte se evidencian por la minería de litio en el Salar de Atacama, la cual ha tenido un impacto significativo, tanto en el ámbito económico como social, especialmente en las comunidades atacameñas. Desde su descubrimiento, en 1962, por geólogos de la Anaconda Copper Mining Company, se sentaron las bases para una transformación profunda de la Región de Antofagasta (Lagos, 2012; Ministerio de Minería, 2014). A mediados de la década de 1980 se establecieron las primeras explotaciones de litio a través de la Sociedad Chilena del Litio (SCL), en 1984, y SQM, en 1996, marcando el inicio de una nueva era extractiva en el desierto de Atacama (Comisión Chilena del Cobre [COCHILCO], 2017; Lagos, 2012).

De acuerdo con la revisión bibliográfica, el Salar de Atacama, que contiene aproximadamente el 36% de las reservas mundiales de litio —dato variable ciertamente—, se ha convertido en un punto focal en el contexto de la transición hacia energías limpias, y la Región de Antofagasta, en donde se inserta, destaca por su alta tasa de proyectos energéticos que se traducen en la construcción de plantas y parques para almacenar y administrar energía generada por fuentes renovables, como la eólica y la solar (Aranda, 2015). Esta riqueza en litio ha atraído una intensa explotación, alineada con lo que Gudynas (2015) denomina “extractivismo de tercera generación”, caracterizado por una extracción intensiva de recursos naturales con un significativo consumo de agua y energía.

En este contexto, la relación inicial entre la minería de litio y las comunidades atacameñas estuvo marcada por dinámicas de asistencialismo y paternalismo. Y, en ese sentido, vale la pena reflexionar acerca de la construcción de identidad al interior de lo atacameño, y de cómo se comunica con el entorno, con la externalidad, con lo que va más allá del paisaje; cómo se construye y se comunica lo atacameño, y cómo se reconstruye en la nueva realidad social, cultural, económica y digital en el Norte Grande de Chile.

Esta “paternalización”, tan enraizada en la cultura latinoamericana, (Valdebenito C et al., 2006) esta relación vertical pseudo protectora que, a la vez que se impone a la voluntad del otro en una suerte de proteccionismo, disimula la mirada discriminadora hacia lo débil, lo poco inteligente, lo poco desarrollado o rebuscado. Y ciertamente que tales estructuras proteccionistas que encubren la discriminación invalidan e impiden el desarrollo natural de las disparidades y el respeto de las particularidades, generando un crecimiento modelado, esperado y esperable.

En este marco, y frente al extractivismo minero, se produce también la imposición de la masculinidad, ya por el tipo de trabajo o de administración. En ambas situaciones, la posición del hombre está bien consolidada. La literatura indica que, en condiciones de trabajo extremas, adversas y hostiles, se presentan sistemas de subsistencia en los que la división sexual del trabajo obedece a pautas culturales y patrones de comportamiento. La diferencia de género, principalmente dada por la reproducción, se visualiza desde las etapas culturales iniciales de la caza y recolección, continúa durante el periodo formativo o agro-pastoril hasta el apogeo de los grandes Estados teocráticos o militares que se presentaron en andino América antes de la llegada de los conquistadores españoles.

Siendo este el entramado de una sociedad masculinizada, robustecida por la dureza de las inclemencias del territorio, existen empresas y existen trabajadores, y entre éstos los indígenas, los atacameños: Likan Antai, gente que siempre ha vivido en esas tierras y que las conoce, tal como sus familias las conocieron, así como han tenido un conocimiento de la montaña, del valle, del desierto que ciertamente será diferente al

conocimiento de empresarios extranjeros, y de profesionales y técnicos que llegan desde diferentes partes del país a trabajar al Norte Grande.

“Las relaciones entre los trabajadores atacameños y los provenientes de centros urbanos estuvieron marcadas por jerarquías racistas y clasistas, con diferencias en salarios y condiciones de vida dentro y fuera de los campamentos mineros” (Babidge et al., 2019).

La figura del “apadrinamiento”, descrita por Hidalgo (1992), refleja la relación asistencialista entre las empresas mineras y las comunidades, en las que se ofrecían bienes materiales a cambio del acceso y explotación de los recursos naturales. Sin embargo, estos actos filantrópicos no representaban una mejora sustancial en la calidad de vida de las comunidades, que sufrían el despojo de sus recursos hídricos y la sobreexplotación de sus territorios (Calderón y Prieto, 2020).

A fines de la década de 1990, con el reconocimiento indígena en el plano legal y la creciente conciencia sobre los impactos de la minería, las comunidades atacameñas comenzaron a identificarla como una de las principales amenazas a su territorio y cultura (Castro y Bahamondes, 1998). En respuesta a esta presión, surgieron estrategias de Responsabilidad Social Empresarial (RSE), buscando mejorar la imagen de la minería mediante aportes económicos y sociales, aunque estas prácticas coexistieron con el asistencialismo previo (Antonelli, 2009).

En resumen, la instalación de la minería del litio en el Salar de Atacama ha transformado e impactado la relación entre cultura y suelo, entre cultura y medio ambiente, y lo hace desde el extractivismo, e incluso cambiando la estacionalidad de los trabajos mineros por trabajos más establecidos y permanentes. Por su parte el anterior fenómeno también genera impactos sociales a través de los programas y acciones de responsabilidad empresarial, interviniendo estratégicamente las dimensiones recreativas y festivas de la cultura, mediante la creación de espacios de deporte, desarrollo de las artesanías locales y oficios tradicionales. En este proceso de impacto, de corte protector y benéfico, nos preguntamos sobre el correlato con las nuevas realidades y la alfabetización digital de los grupos humanos que interactúan con las minas, siendo paradójicamente desde ahí desde donde se extraen los recursos para la

generación de energía y para la producción de materiales tecnológicos que permiten la continuidad y reproducción de la sociedad digital.

REFLEXIONES FINALES: LITIO, CULTURA Y NUEVAS REALIDADES

Así como se ha extraído salitre, cobre y litio, se ha extraído también personas y familias, y se ha abandonado otras en el gran desierto nortino, en una especie de continuo abandono y desarraigo que no se asemeja al principio de circularidad de la cultura mapuche, en la que existe una relación íntima y provocadora de dar y recibir en permanencia, entre el ser humano y la tierra, en un diálogo de mutua pertenencia.

A partir de la experiencia en terreno y de la literatura revisada, observamos que, a diferencia de la cultura mapuche, en la Cuenca hidrográfica del Salar de Atacama se presenta un contexto situacional en el cual la inserción de la mano de obra, principalmente masculina, a los principales mercados asalariados vinculados hoy en día con el extractivismo minero y turístico ha gatillado procesos de transformación y cambio cultural modificando la relación simbiótica entre cultura, tierra e identidad (Ayala y Cárdenas, 2020). De esta forma, hoy imperan discursos políticos de corte ambientalista neonativistas que entran contradicción con los aportes pecuniarios que diversas comunidades indígenas atacameñas reciben de las principales empresas extractivistas del sector.

Denominándose a sí mismos Likan Antai, no son incluidos en las legislaciones ni leyes en materias indígenas, ya que, por ejemplo, de acuerdo con la Ley Indígena 19.253, se menciona y reconoce a las comunidades atacameñas no al pueblo Likan Antai, propiamente tal.

Por tanto, al momento de identificarse a sí mismos, es posible interrogarse si la identidad de trabajador del Norte es más fuerte que la identidad de Lo atacameño o Likan Antai. Y en ese sentido, ¿en qué se sustenta este diálogo con las empresas mineras, energéticas, astronómicas y académicas? ¿Cómo se dialoga con el etnoturismo o turismo de intereses especiales, con los extranjeros que vienen a mirar la belleza del desierto, o se imaginan el Norte Grande como una extensión de otros emblemáticos destinos turísticos, como Machu Pichu?

Por esta razón, es necesario hacer referencia a la educación y al rol de la empresa en tanto responsabilidad social con la comunidad local. Bien o mal que parezca la actitud protectora y paternalista, existe un deber y existe un hacer, y ciertamente existen tensiones entre ambas que van dirigiendo las voluntades entre el querer, el poder, el deber y el hacer.

Mansilla Obando, Guinez Cabrera y Jeldes Delgado analizan las percepciones de una comunidad anfitriona en el Norte de Chile acerca de las iniciativas de responsabilidad social empresarial (RSE) de empresas mineras cercanas (2022). Su trabajo se basa en el uso de metodología cualitativa y se aplica un análisis temático apoyado en la teoría de *stakeholders* de Freeman (1984) y la pirámide de RSE de Carroll (1991). Sus hallazgos principales indican que la comunidad anfitriona percibe diferentes responsabilidades respecto de las iniciativas de RSE de la industria minera, priorizando la responsabilidad ambiental, seguida por la responsabilidad hacia el bienestar en salud y seguridad, la responsabilidad ética, económica, legal y, finalmente, la responsabilidad filantrópica (Mansilla Obando et al., 2022).

Esta jerarquización contrasta con lo propuesto por Visser (2008) y Carroll (1991), quienes sugieren que la responsabilidad económica es la más importante, seguida por la filantrópica, la legal y la ética. Este último estudio ha revelado que, a pesar de los beneficios económicos y de empleo que aportan las mineras, los residentes perciben graves impactos negativos, como la degradación ambiental y los problemas de salud y seguridad (Mansilla Obando et al., 2022). Estos impactos generan conflictos sociales persistentes, a pesar de las iniciativas de RSE que las empresas implementan bajo la presión y escrutinio social (Jenkins & Yakovleva, 2006; Mutti et al., 2012). La literatura sugiere que las percepciones y actitudes de las comunidades anfitrionas sobre las iniciativas de RSE han recibido atención empírica limitada, especialmente en el caso de mineras de cielo abierto (Poundal, Gyawali, & Simon, 2019).

Sin duda, toda persona o entidad que este en posición de ayudar a otro/a, genera una suerte de paternalismo, de verticalidad, de asistencia; si alguien/algo puede hacer algo por otra persona o comunidad genera un vínculo de deuda y dependencia. Pero el dilema no solo

recae en la naturaleza de la ayuda y de quién brinda la ayuda, si no de quién la recibe y cómo.

En este contexto, es válido cuestionarse respecto de las condiciones para brindar ayuda y los lazos de deuda que la sostienen; es legítimo preguntarse acerca de los intereses detrás de la asistencia. Se trata de una moralidad de retribución al beneficio; sin embargo, ¿se debe por ello dejar de recibir ayuda o se debe dejar de ayudar?

La responsabilidad social de las empresas es necesaria, pero no por ello inocua, sobre todo si se sospecha intencionada. Y, en ese juego de comunicar, entre la realidad económica, los fines políticos y las necesidades básicas, la pregunta surge de manera natural: ¿dónde está la cultura?, entendiéndola “cultura” como la tela de araña en la que se comunican los símbolos y significados y que dan sentido a la trama social.

La educación, en este sentido, es y siempre será el aporte del empresariado en la interacción responsable. A pesar de todos los juicios de valor que pueda haber, con las diferentes tendencias políticas y económicas que puede haber en los programas y currículos educativos; a pesar de que haya censura, de que haya equívocos y silencios en la educación, el arte de educar es la responsabilidad del empresariado frente a la sociedad.

Además, se identifica una nueva dimensión de RSE: la responsabilidad hacia el bienestar en salud y la seguridad (Mansilla Obando et al., 2022). Este hallazgo es coherente con estudios anteriores que subrayan la importancia del bienestar comunitario, incluyendo aspectos sociales, económicos, ambientales, culturales y políticos (Murphy, 2010; Rela et al., 2020).

Por tanto, en este manuscrito se ha propuesto relevar la necesidad de un mayor diálogo entre las empresas mineras y las comunidades, para legitimar las iniciativas de RSE y ajustar estas prácticas a las características socioculturales de los beneficiarios (Devenin & Bianchi, 2018), del mismo modo, se quiere enfatizar en que este rol y coherencia debe, sin duda, tener correlato con la actualidad digitalizada.

Por último, se puede señalar que la gran responsabilidad del empresariado en Chile, con los diferentes actores que interactúan en el

Norte Grande, pasa por la info-alfabetización de la población. Dado que es el país en el que se nutren las grandes empresas tecnológicas y se seguirán nutriendo las fuentes de control de información para que siga existiendo y complejizando la Big Data, las empresas deben empoderar a su entorno a través de la educación, que ésta sirva de pasaporte para moverse a través del mundo, para descubrir nuevas realidades y paisajes, nuevas personas y nuevas lenguas. Educación para empoderarse y saber que se existe y que se tienen derechos, que se puede ver el Norte Grande con los ojos extranjeros, pero también con la riqueza de lo atacameño, duplicidad que armonizará la extracción del litio en un escenario colaborativo, dando con ello un sentido al desierto atacameño.

REFERENCIAS

- Antonelli, M. A. (2009). Minería transnacional y dispositivos de intervención en la cultura. La gestión del paradigma hegemónico de la “minería responsable y desarrollo sustentable”. En M. Svampa y M.A. Antonelli (eds.), *Minería transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales* (pp. 51-101). Biblos. <https://bit.ly/3vdtNuh>
- Ayala, P. y Cárdenas, U. (2020) Arqueología y Turismo en Territorio Atacameño (Norte de Chile): entre la autenticidad y el etnodesarrollo. *Revista de Arqueología Americana*, 38, 61-86.
- Aranda, I. (2015). La industrialización del litio en América Latina: alternativa productiva para la soberanía energética. En F. Nacif y M. Lacabana (coords.), *ABC del litio sudamericano. Soberanía, ambiente, tecnología e industria* (pp. 107-170). Universidad Nacional de Quilmes. <https://bit.ly/3I2nYYI>
- Astudillo Pizarro, F. (2021). Hidropolítica neoliberal en Chile y el secuestro hídrico en el Valle de Copiapó: Trayectorias, dinámicas y narrativas en tensión, una perspectiva de coyuntura histórica. *AMBIENTES: Revista de Geografía e Ecología Política*, 3(2).
- Azócar Duarte, R. (2022). La instalación de la minería de litio en el Salar de Atacama, norte de Chile, y su relación inicial con las comunidades atacameñas: Obreros, campamentos y asistencialismo (1962-1997). *Estudios Atacameños*, 68.
- Babidge, S. & Bolados, P. (2018). Neoextractivism and indigenous water ritual in Salar de Atacama, Chile. *Latin American Perspectives*, 45.

- Buschmann, A. y Fortt, A. (2005). Efectos ambientales de la acuicultura intensiva y alternativas para un desarrollo sustentable. *Revista Ambiente y Desarrollo*, 21.
- Calderón, M. y Prieto, M. (2020). La cuestión agraria y el cobre en la provincia de El Loa (1929/30-2006/07). Andes centro-sur, norte de Chile. *Estudios Atacameños*, (66), 387-417. <https://doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2020-0042>
- Carroll, A. B. (1991). The pyramid of corporate social responsibility: Toward the moral management of organizational stakeholders. *Business Horizons*, 34(4), 39-48.
- Castro, M. y Bahamondes, M. (1998). Ia ckari latekitur nisaya sema lickana. «El nuevo amanecer de un pueblo». *Actas del Primer Congreso Nacional Atacameño*. CONADI y CIDER Consultores
- Castro, C. L. (2002). Actividad minera, actores locales y planteamientos de desarrollo regional (Tarapacá 1880-1930). *Estudios Atacameños*, 22.
- Crespo, C. (2006). *El proceso boliviano y la nueva agenda del agua*. Ecología Política.
- Devenin, V. & Bianchi, C. (2018). Multinational mining and local communities: Ethical issues arising from structural impacts of corporate social responsibility programs. *Journal of Business Ethics*, 151(1), 215-230.
- Folchi Donoso, M. (2001). La insustentabilidad de la industria del cobre en Chile: Los hornos y los bosques durante el siglo XIX. *Revista Mapocho*, 49.
- Freeman, R. E. (1984). *Strategic management: A stakeholder approach*. Boston: Pitman.
- Gundermann, H. y Göbel, B. (2018). Comunidades indígenas, empresas del litio y sus relaciones en el Salar de Atacama. *Chungará: Revista de Antropología Chilena*, 50(3), 471-486.
- Gruhn, R. y Bryan, A. (2003). Algunas dificultades en el modelo del poblamiento original de las Américas. *Quaternary International*, 109-110.
- Jenkins, H. & Yakovleva, N. (2006). Corporate social responsibility in the mining industry: Exploring trends in social and environmental disclosure. *Journal of Cleaner Production*, 14(3-4), 271-284.
- Lagos, G. (2012). *El desarrollo del litio en Chile: 1984-2012*. Centro de Minería, Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Larraín, H. (1993). ¿Pueblo, etnia o nación? Hacia una clarificación antropológica de conceptos corporativos aplicables a las comunidades indígenas. *Revista de Ciencias Sociales (CI)*, (2), 28-53.
- Mansilla Obando, K., Guinez Cabrera, N. y Jeldes Delgado, F. (2022). Cuando la comunidad es invisible: Responsabilidad social empresarial en la industria minera. *Letras Verdes: Revista Latinoamericana de Estudios Socioambientales*, 31, 77-94.

- Morales, H., Richard, N. y Garcés, A. (2018). Capitalismo en el desierto: Materialidades, espacios y movimiento. *Revista Chilena de Antropología*, (37), 76-82.
- Murphy, P. E. (2010). The relevance of responsibility to ethical business decisions. *Journal of Business Ethics*, 8(8), 545-553.
- Mutti, D., Yakovleva, N., Vazquez-Brust, D. & Di Marco, M. H. (2012). Corporate social responsibility in the mining industry: Perspectives from stakeholder groups in Argentina. *Resources Policy*, 37(2), 212-222.
- Poudyal, M., Gyawali, S. & Simon, C. (2019). Corporate social responsibility in the mining sector: Perspectives from stakeholder groups in Nepal. *Resources Policy*, 62, 180-189.
- Rivera, F. (2022). Soroche, rébellion et capitalisme. *Anthropologie et Sociétés*, 46(1).
- Salinas Meruane, I. y Cordero Chau, C. (2016). Innovar la minería: gestión estratégica para incorporar mujeres a la industria. *Innovar*, 26(61).
- Slipak, A. y Argento, M. (2022). Ni oro blanco ni capitalismo verde. Acumulación por desfosilización en el caso del litio ¿argentino? *Cuadernos de Economía Crítica*, 8(15).
- Valdebenito, C., Rodríguez, M., Hidalgo, A., Cárdenas, U. & Lolas, F. (2006). Salud intercultural: Impacto en la identidad social de mujeres aimaras. *Acta Bioethica*, 12(2), 185-191.
- Visser, W. (2008). Corporate social responsibility in developing countries. In A. Crane, A. McWilliams, D. Matten, J. Moon & D. S. Siegel (Eds.), *The Oxford Handbook of Corporate Social Responsibility* (pp. 473-499). Oxford: Oxford University Press.

Carolina Valdebenito Herrera es profesor Asociado Regular, Instituto Investigación y Postgrado, Universidad Central de Chile; doctor en Antropología Médica, Universidad Católica de Lovaina (KULeuven, 2016); magíster en Salud Pública, Universidad de Chile, Escuela de Salud Pública (Santiago de Chile, 2006); antropóloga sociocultural, Universidad de Chile (Santiago de Chile, 2003). Especialización en Bioética, Universidad de Toronto, Joint Center for Bioethics (Toronto, Canadá, 2006). Rep Feminist Approach to Bioethics Network (2001-2009). Se ha dedicado a la enseñanza e investigación en bioética, así como en estudios de salud intercultural con minorías religiosas y discapacidad en Chile y Bélgica.

Ulises Cárdenas Hidalgo es arqueólogo, licenciado en Antropología Universidad de Chile y magíster (c) en Antropología, Universidad Católica del Norte. Miembro asesor de ICOMOS Chile y miembro experto de ICAHM–International Scientific Committee on Archaeological Heritage Management. Investigador del Museo Chileno de Arte Precolombino, Proyecto LDC 10554, Catálogo Razonado. Es especialista en materias patrimoniales y ambientales, con especial interés en temáticas a la arqueología histórica, etnoarqueología, trabajo de campo y participación en estudios sobre medio humano indígena en el Norte Grande de Chile, colaborando en procesos de consulta indígena, con las directrices del Convenio N.º169 de OIT y convenciones y tratados internacionales en materia de derechos humanos, especialmente de poblaciones, pueblos indígenas y discapacidad.

AL ÁNDALUS EN EL IMAGINARIO ÁRABE-AMERICANO: LUCES SOBRE EL PASADO

ALBERTO BENJAMÍN LÓPEZ OLIVA¹,
LORENZO AGAR CORBINOS²

RESUMEN

El artículo reflexiona sobre la imagen de Al Ándalus en el imaginario de las colectividades árabes de América Latina y el Caribe. En concreto aborda dos hechos comúnmente aparentes en el discurso de sus más conspicuos representantes: el interés de conceptualizar este periodo histórico como un modelo de tolerancia y grandes aportaciones culturales, y la idea de que durante el proceso de conquista del continente comenzó a confluír el elemento árabe-islámico y el iberoamericano a través de los conquistadores hispanos.

Para ello, en primer lugar, se ofrece una síntesis histórica de la realidad de las comunidades religiosas minoritarias en el seno de la sociedad medieval andalusí con objeto de ponderar dicha tolerancia. En segundo lugar, se acude a los antecedentes sobre la presencia árabe-islámica en América Latina y el Caribe, así como la actitud de las autoridades hispanas hacia esta posible injerencia en el proceso de conquista y evangelización del continente. Por último, se ofrece una interpretación de los usos del pasado andalusí entre las comunidades árabes emigradas en el proceso de integración en sus respectivas sociedades latinoamericanas de acogida, lo que permitirá concluir cómo sus protagonistas, lejos de visiones esencialistas del pasado, constituyen un modelo de gran interés para nuestro presente.

Palabras clave: tolerancia, al-Ándalus, moriscos, cultura, árabes en Latinoamérica.

¹ Licenciado en Estudios Árabes e Islámicos. Doctor en Estudios Árabes e Islámicos por la Universidad de Granada. Profesor de la Universidad Saint-Joseph de Beirut.

² Sociólogo, Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de París Descartes. Profesor de la Universidad de Chile y de la Universidad Diego Portales.

En no pocas ocasiones, la Edad Media hispana se ha enarbolado como modelo de “tolerancia” y “convivencia” religiosa, conceptos anacrónicos y cuando menos exagerados para la historiografía crítica, aunque no por ello menos útiles para ciertas políticas multiculturales e integracionistas. Ejemplo sonado es el discurso de Barack Obama en la Universidad de El Cairo, en 2009, cuando hizo referencia a la Córdoba omeya para ilustrar la larga tradición de tolerancia en el islam (Cuantos, 2017, p. 2). La idea es que, si en tiempos pretéritos cristianos, judíos y musulmanes convivieron en armonía, originando las más sofisticadas manifestaciones culturales, ¿cómo no desechar la teoría del “choque de civilizaciones” en nuestro presente?

El concepto de tolerancia en Al Ándalus suele rastrearse hasta las reflexiones de Américo Castro (1885-1972) sobre la peculiaridad histórica de España, si bien su visión de una “convivencia” prácticamente idílica entre “castas” (judía, musulmana y cristiana) nunca fuera vertebral en sus disquisiciones. Esta, sin embargo, cobraría mayor interés que el relativo a la esencia del pueblo español. Castro trabajó en distintas universidades estadounidenses durante su exilio, lo que favoreció la recepción e internalización de sus obras; también que muchos académicos americanos, más atraídos por el análisis del multiculturalismo y la formación de la identidad y el mestizaje, entraran en contacto con la Edad Media hispana a través de su particular perspectiva de la historia (Manzano Moreno, 2013). Para hacernos una idea del calado de sus ideas, Taboada apunta cómo, en las últimas décadas del siglo veinte, estas gozaron de gran éxito entre el mundo de izquierda y el interés de la influencia árabe sobre la cultura hispana a través de ejemplos concretos de la academia, la filosofía de la historia y la literatura americanas. Apostilla el autor: “Para las comunidades árabes y judías migrantes constituye una Biblia” (2012, pp. 154-155).

En el imaginario de los intelectuales emigrados desde el Levante mediterráneo a América Latina y el Caribe, Al Ándalus representaba una suerte de pasado hilvanado con lo iberoamericano a través de los conquistadores hispanos y los moriscos (los musulmanes andalusíes expulsados de la Península). Según Wadih Talhouk, delegado de la Liga de los Estados Árabes en América Latina, fue la “sangre árabe” que trajeron los europeos, sus “irradiaciones” civilizacionales y sus “realizaciones espirituales”, la que explicaría la preferencia y fácil ambientación de los

árabes en el continente (1962, pp. 4-5). Este buscado parentesco, en primera instancia, aspiró a superar los prejuicios raciales y económicos de los que era objeto el inmigrante levantino pionero tras su arribo al continente americano; a decir de El-Attar, una búsqueda desesperada por “hallar algo en común que les volviera más familiares a ojos de los locales” (2006, p. 576). Desde la década de los cincuenta, este entroncamiento también servirá de base para proyectar un futuro político compartido (Vagni, 2024). A modo de ilustración, véase la aparición en Chile de la revista *al-Ándalus* (1950), editada por conspicuos miembros de la colectividad árabe y en la que, por cierto, se divulgaban los trabajos de Américo Castro. Decía un editorial, a propósito del periodo que daba nombre a la publicación y de los valores de “confluencia” y “libertad” que de él habrían de extraerse:

Pocas veces se dio en la Historia una oportunidad de integración como aquella. Y tan justo es reconocer que se debió a la magnífica tolerancia que caracterizó, en general, a la conquista árabe, como destacar la excelsitud, de los frutos que se engendraron así, evidenciando que no hay nada como un clima de tolerancia y libertad, y una amplia colaboración de pueblos de distinto origen, para proporcionar espléndidas floraciones de cultura. En definitiva, esta es la esencia de la misión histórica de América y, para nuestro orgullo, su mejor exponente austral es Chile (...) ¿Qué podría expresar mejor el ansia de elevación cultural que hoy anima a los descendientes del robusto tronco árabe nuevamente trasplantado, por ventura, a tierras fecundadas por el genio imperecedero de la Iberia eterna? (A-A, 1950, pp. 1-2)

Aunque difícilmente se pueda negar lo bienintencionado de estas palabras, empleadas en forma recurrente en otras geografías, épocas e imaginarios, el asunto nos suscita un conjunto de reflexiones que abordaremos en este artículo. La primera: ¿fue Al Ándalus un entorno de “magnífica tolerancia”? Desde el medievalismo y el arabismo no solo se viene cuando menos matizando esta idea, sino que se nos advierte de los riesgos de extrapolar valores actuales al pasado. Sin ir más lejos, la antagonista concepción de este periodo bajo términos de violencia, fanatismo y otredad irremediable, o, en casos concretos, instrumentalizado por ciertos integrismos islámicos o el colonialismo franquista en Marruecos (De Madariaga, 2000; Civantos, 2017). Es así como durante las últimas décadas observamos un renovado esfuerzo por ponderar la tolerancia andalusí y proponer paradigmas más ajustados como el de la “coexistencia”, “tolerancia discriminatoria” o “conveniencia” (García

Sanjuán 2015; Catlos, 2019). Pues sin negar, insistimos, lo loable de buscar un modelo de tolerancia y convivencia para los nuevos tiempos, se impone la necesidad de superar ajadas concepciones del pasado, al no encontrar en él ninguna hoja de ruta con la que guiar nuestro presente (Galán Sánchez, 2010), más bien la enseñanza de que las sociedades, en su diversidad, en la dicotómica elección, que parece deben ineludiblemente enfrentar entre asimilación y conflicto, están en permanente cambio y buscan sus propias respuestas en el tráfigo de la Historia (Manzano Moreno, 2013).

En segundo lugar, ¿existió un pasado común entre árabes e iberoamericanos cuyas raíces se hunden en época colonial? Para María Rosa de Madariaga, quien fuera directora del proyecto “Contribución de la cultura árabe a las culturas iberoamericanas a través de España y Portugal” de la Unesco, el énfasis en estos encuentros tiene más que ver con un ejercicio esencialista de “historia-ficción” que con procesos históricos contrastados. Detalla, en alusión a las ideas difundidas desde ciertas asociaciones de inmigrantes árabes en algunos países de América Latina y el Caribe:

Los intentos en este sentido pueden ir desde los más extremos, como es el de dar por verídicos ciertos relatos legendarios según los cuales los árabes habrían llegado a las costas americanas varios siglos antes que Colón, hasta otros que, también sin ninguna base documental seria, se proponen demostrar que la transmisión a América de determinados elementos de la cultura andalusí fue obra de los miles de moriscos (...) todavía hoy son muchos los que, pese a la falta de pruebas documentales siguen sosteniendo la idea de una emigración masiva en los siglos XVI y XVII, de miles de moriscos a América donde difundirían el arte mudéjar y otros elementos de la cultura arábigo islámica. (cit. Vagni, 2024 p. 192)

Vagni recoge cómo las publicaciones que dicho proyecto patrocinó rehuían de esencialismos e incidían en la singularidad de elementos de la cultura andalusí transferidos a América, si bien transformados y recreados con sucesivos mestizajes (2024, p. 190). Algo más tajante, Ta-boada señala que quienes siguen la estela de Castro y afirman que hubo más personas de origen islámico que dejaron su descendencia espiritual y rastros culturales se apoyan en testimonios no relacionados sistemáticamente (2004, p. 131). En el caso de la presencia física de moriscos en el continente, aquellos musulmanes andalusíes expulsados de la Península

Ibérica, veremos limitarse en número y en perfiles concretos. Incidir en estos puntos del relato árabe en América permitirá reparar en un episodio percibido como una brutal “ruptura de una convivencia social y como el final de una larga etapa histórica”, es decir, los ocho siglos de presencia musulmana en España (De Epalza, 1992).

Entonces, ¿cuáles fueron las implicaciones de recuperar o recrear el pasado andalusí por parte de los árabes que llegaron a América del Sur durante las primeras décadas del siglo XX? Para responder al menos tentativamente a esta pregunta debemos detenernos en las dimensiones socioculturales de esta práctica de reminiscencia desde la peculiar visión de un grupo emigrado, cuya historia estuvo marcada por la nostalgia, la marginación, la adaptación y la integración en todos los ámbitos de la vida nacional sudamericana. Pese a lo acertado o no de la estrategia, la recuperación de la memoria cultural de Al Ándalus aspiraba a ser una fuente de inspiración hacia la tolerancia y la convivencia intercultural en Latinoamérica.

LA TOLERANCIA EN AL ÁNDALUS: EL TRATAMIENTO HACIA LAS MINORÍAS RELIGIOSAS

“Al Ándalus” es el término geográfico con el que los árabes denominaron a la Península Ibérica bajo dominio islámico tras la conquista del 711. En su máxima extensión, abarcó todo el territorio a excepción de la franja montañosa del norte, desde donde se inicia la Reconquista³ cristiana hasta tomar Granada en 1492. *A priori* cabe esperar que en ocho siglos se alternen circunstancias y dinámicas que dificulten concebir este como un periodo de tolerancia o discriminación absolutas. Más bien entendemos Al Ándalus como un espacio no monolítico y, por cierto, no demasiado insólito en relación con el resto de los territorios del mundo islámico, también en contacto con otras religiones y culturas (Marín, 1992).

³ Hacemos uso del término “reconquista” por la comodidad de la convención bibliográfica, mas no queremos dejar de señalar lo simplista e ideologizado del concepto, proveniente de la historiografía moderna y con gran acogida por parte del nacionalcatolicismo español hasta nuestros días. El lector, no obstante, dispone de una profusa bibliografía y de acreditados trabajos divulgativos, como los reunidos en el blog *Al-Andalus y la Historia* (www.alandalusylahistoria.com).

La conquista árabe de la Península fue emprendida por el beréber Táriq b. Ziyad en nombre del Califato omeya de Damasco. Su expansión fue favorecida por la recesión del gobierno visigodo, la habilidad bélica y el establecimiento de pactos (*sulhan*) entre aristócratas locales y vencedores. Estos permitían a los primeros conservar su autonomía comunitaria y a los segundos, entonces minoría, gobernar sin necesidad de controlar todos los detalles de la administración hasta entonces operante (Guichard, 2002, p. 36).

Si bien es cierto que la aniquilación o expulsión de la población autóctona no resultaba práctica en términos económicos y administrativos, su permanencia encontró justificación en preceptos coránicos. Como es característico en las sociedades islámicas medievales, la población judía y cristiana tuvo derecho a permanecer bajo el estatus jurídico de la *dhimma* (protección) (García Sanjuán, 2015). Este régimen legal consagraba el “derecho a la diferencia y la concretaba en fórmulas jurídicas y sociales eficaces para la época”, las cuales entramaban un fuerte componente de desigualdad, exclusión y marginación (Mazzoli-Guintard, 2007, p. 93). La *dhimma* aseguraba el mantenimiento de creencias, templos y jerarquías eclesiásticas, en tanto que exigía abandonar toda forma de proselitismo, seguir unos códigos diferenciadores de vestimenta y pagar el tributo específico de la *yizya*. Este impuesto garantizaba la seguridad de las comunidades no musulmanas en momentos de defensa del territorio (*yihad*), acontecimiento del que estaban exentos de participación.

A los no musulmanes se les vedó en funciones de gobierno, de la administración o la actividad pública que implicara superioridad respecto de los musulmanes. Excepciones hubo. El mozárabe Rabí b. Teodulfo estuvo a cargo de las relaciones entre el emir al-Hakam I y los cristianos como defensor o *comes*, lo que se tradujo en influencia y poder en la administración cordobesa. Por su parte, los Banu Nagrela ejercieron de visires de los monarcas ziríes de Granada, ostentando poder político y económico (García Fitz, 2003, pp. 21-22). Casos como estos revelan la permeabilidad de las elites andalusíes y la posibilidad de movilidad social, siempre y cuando se conjugaran factores tales como la educación, el talento y las conexiones con el poder (Marín Guzmán, 2006, pp. 132-133). Se pregunta Mazzoli-Guintard: ¿qué podrían tener en común un cristiano del vulgo cordobés y algunos de estos notables personajes? “Bien parece que la alteridad religiosa desaparece en provecho de los

intereses comunes de los miembros de la elite política, siendo la corte ‘un lugar donde las élites se fusionan gracias a que comparten una misma cultura’” (2018, p. 15).

El régimen jurídico de los *dhimmiés* sentó precedente para el tratamiento de los musulmanes bajo sumisión cristiana, puede que, bajo sugerencia de mozárabes, los cristianos andalusíes, ofreciéndonos un ejemplo de aculturación interesante (Molénat, 2012, pp. 480-481). La monarquía castellanoleonesa permitió que los mudéjares, los musulmanes bajo territorio cristiano permanecieran en la Toledo conquistada y que en un principio conservaran su mezquita mayor. Los pactos contemplaban la libertad de culto y la conservación de propiedades, elites y cargos judiciales, siempre que reportaran beneficio territorial, bélico o económico. En contrapartida, a los mudéjares, por ejemplo, se les prohibió mantener relaciones sexuales con cristianas y, en su similitud con las restricciones de la *dhimma*, debían portar signos externos de su condición y no podían convocar a la oración desde los minaretes (González Jiménez, 2003, p. 137). Por otro lado, dos hechos diferenciaron sustancialmente a los regímenes jurídicos impuestos por los Estados cristianos e islámico hacia sus minorías religiosas. Para García Fitz (2004), el proyecto de construir una suerte de “España mudéjar”, un *statu quo* de coexistencia discriminatoria bajo monarquía cristiana, conllevó un ejercicio de pragmatismo a fin de consolidar su soberanía por el resto del territorio. Además, si bien el régimen islámico de “protección”, derivado del Corán, la Palabra de Dios, era imprescriptible, el de los mudéjares y judíos bajo Gobierno cristiano podía ser anulado por el soberano o su descendiente (Molénat, 2012, p. 490).

Poniendo el foco de nuevo en territorio islámico, Viguera Molins (2004) señala que el periodo de “convivencia” eficaz, el llamado Al Ándalus “de las tres religiones”, circunscrito a los cuatro primeros siglos, daría paso a otro de endurecimiento del régimen de la *dhimma* entre los siglos XII y XV, debido a los motivos políticos y económicos por los que veremos avivarse el rechazo al otro. Y esto, prosigue la autora, aunque en época tardía todavía se encuentren fetuas (dictámenes jurídicos) que reflejan una “convivencia próxima y positiva” entre las religiones monoteístas.

Durante este segundo periodo, desde el siglo XII, la presencia de cristianos andalusíes irá disminuyéndose hasta prácticamente su inexistencia, ante la expansión de los reinos cristianos y la intensificación del proceso de unificación cultural y religiosa. Aunque la conversión al islam había de ser voluntaria —“no hay coacción en la religión”, dice el Corán (II: 256)—, esta favoreció el acomodamiento y la obtención de plenos derechos. Los cristianos disponían de una precaria institución episcopal que hacía mermar su comunidad por la dificultad de continuar sus ritos, sin ir más lejos el bautismal (De Epalza, 1986). Y cuando se producían matrimonios mixtos, siempre entre un varón musulmán y una mujer cristiana o judía, según la norma coránica, los hijos de estos eran considerados musulmanes o muladíes (*muwallad*), perdiéndose la religión materna. Es el caso de Sara la Goda quien, fruto de los pactos, se casó con un miembro del ejército conquistador, concibiendo un importante linaje árabe en Sevilla. Aquellos cristianos que no emigraron y mantuvieron su fe lo hicieron alejados de la doctrina hispánica debido al influjo del medio, que en ellos se manifestó tanto en la aculturación lingüística como en los usos culturales, religiosos, jurídicos e institucionales islámicos. Esta coyuntura ilustra los procesos de islamización y arabización de la sociedad andalusí, que se dieron desde el principio de la conquista y afectaron a diversos grupos étnicos y religiosos. También a la comunidad judía, cuya producción textual buena parte se recoge en árabe; véase el caso de Maimónides (Viguera Molins, 2004). A este respecto, García Sanjuán llama la atención sobre cómo dichos procesos cuestionan la idea de las “tres culturas”. En la Península se reducían a dos: la árabe en Al Ándalus y la hispana en el Norte (2015, p. 222).

No todos reaccionaron de la misma manera ante la asimilación cultural de la población hispano-visigoda. Así, el obispo Álvaro de Córdoba se quejaba de lo “intoxicados con la elocuencia del árabe” que estaban los jóvenes cristianos en comparación con su incapacidad para el latín (Marín Guzmán, 2006, p. 113). Su testimonio recoge la inquietud del estamento clerical más radical ante la arabización de los mozárabes y su islamización, lo que, sumado al incremento de la presión fiscal durante el emirato de Muhammad I (852-886), dio lugar al episodio de los mártires de Córdoba. Esto consistió en la búsqueda *ex profeso* de la pena capital por parte de un grupo de cristianos que decidió manifestar insultos públicos al islam y a su profeta Muhammad. Decenas

de cristianos fueron asesinados. Los acontecimientos, que terminaron en el año 859 con la ejecución de uno de los ideólogos de la revuelta, Eulogio de Córdoba, representan el único conflicto de gran magnitud con los *dhimmíes* durante los primeros siglos de Al Ándalus, y no pueden desligarse de su carácter local y su trasfondo económico e identitario (García Sanjuán, 2015, p. 222).

La llegada de los imperios almorávide y más tarde almohade, entre los siglos XI y XII, agravaría sustancialmente esta situación. Los almorávides fueron un grupo de soldados beréberes que fueron llamados a ayudar a los andalusíes frente al avance cristiano tras el desmembramiento del Califato de Córdoba y la conquista de Toledo a manos de Alfonso VI, a principios del siglo XI. La nueva ventaja castellanoleonesa permitió implantar un acuerdo de no beligerancia hacia los reinos de taifa a cambio del tributo de parias. Esta extorsión económica, solventada con el incremento de la presión fiscal sobre la población andalusí y la continua amenaza militar, se tradujo en una mayor animadversión hacia los *dhimmíes*. “La agresiva y triunfante expansividad” de las potencias cristianas, “tan notable desde el siglo XII, dejaba en gran riesgo, casi como ‘rehenes’, a los cristianos de los territorios magrebíes y andalusíes” (Viguera Molins, 2004, p. 54).

A estas tensiones se sumaron las restricciones que aplicaron los almorávides al régimen de la *dhimma*, lo que llevó a los mozárabes a pedir la protección de Alfonso I. Parte de estos cristianos emigraron al norte. Otros fueron llevados hacia el Magreb. Un tercer grupo aceptó la conversión al islam como forma de no abandonar sus hogares y propiedades (Fierro, 2014, p. 28). Si bien durante el emirato nazarí de Granada difícilmente se puede hablar de presencia cristiana autóctona, sí se puede observar una mínima proporción de inmigrados y locales judíos que profesaba su religión y cultura. Otros, no obstante, también inmigrarían hacia comunidades judías más fuertes en tierras islámicas del Magreb o Egipto (Viguera Molins, 2004).

En el destino de los mozárabes en territorio islámico y el de mudéjares en el cristiano Molénat se halla cierto paralelismo. En sus respectivos exilios perpetuarán sus raíces culturales, principalmente el idioma (2012, p. 488). Los mozárabes, *musta ‘rib* o “arabizados”, tal y como se conocieron en los reinos cristianos, seguirán utilizando la lengua árabe

durante siglos. En el caso de los mudéjares y moros o moriscos (aquellos mudéjares compelidos a la conversión o a la expulsión a principios del siglo XVI, también llamados “cristianos nuevos de moros”), cultivarán el aljamiado, el romance transcrito en letra árabe. En este sentido, y al respecto de la tolerancia en la Edad Media hispánica, García Fitz subraya la indiscutible existencia de préstamos e influencias culturales, mas no una convivencia y tolerancia en el sentido moderno de igualdad y aceptación de la diferencia, advirtiéndonos, como introducíamos en un principio, de la dificultad de encontrar en el pasado medieval peninsular esos valores que las sociedades contemporáneas se empeñan en relevar, de cara a las nuevas circunstancias complejas de encuentros (o conflictos) interculturales (2003, pp. 55-56).

LOS MORISCOS Y LA ACTITUD HACIA EL ISLAM EN ÉPOCA COLONIAL

La presencia de moriscos, o en general de personas de origen islámico, durante la conquista de América es un tema ampliamente tratado por consagrados investigadores en la materia, aunque, pese a los denodados esfuerzos, la cuestión siga sin estar exenta de debate, entre otros motivos, dada la dispersión y escasez de fuentes sólidas. Además, existe la dificultad de diferenciar quiénes eran moriscos o “cristianos nuevos de moros”⁴, musulmanes, criptomusulmanes u otras personas acusadas de serlo (Cook, 2016; Cardaillac, 2015, p. 451). Partamos de la acreditada opinión de Epalza sobre el caso morisco: aquellos que superaron las restricciones de pasar a Ultramar fueron escasos, solo en ocasiones documentados, nunca familias enteras: “es pura hipótesis el afirmar unas emigraciones masivas, aunque clandestinas, para huir de España, ni se debe tampoco a los musulmanes las influencias árabes en el arte colonial español en América” (1992, p. 78).

Entre los ejemplos documentados se sabe de moriscos que emplearon métodos fraudulentos, aprovecharon confusiones y trapacerías, compraron licencias o adoptaron nuevos nombres que no hicieran sos-

⁴ Sobre el concepto “morisco”, se advierte no confundirse con en general “andaluces” y en concreto “musulmán”, ni con la categoría racial con la que más tarde se nombraron a los mestizos.

pechar de una identidad diferenciada con objeto de embarcarse hacia el Atlántico. Entre estos últimos se encuentran los moriscos Alonso de Triana, los hermanos Pinzón, expertos marinos, o Álvaro de Mezquita, capitán de la nave San Antonio durante la expedición de Magallanes en 1520 (Pérez Álvarez, 2013, p. 1059).

El carácter gradual de las restricciones posibilitó más entradas. En 1501 fray Nicolás de Ovando recibió la orden de no recibir “moros, ni judíos, ni herejes, ni reconciliados, ni personas nuevamente convertidas a nuestra fe”, salvo esclavos negros o nacidos en territorio ya cristiano (Taboada, 2004, p. 117). En 1522 Carlos V reiteró el veto a los “nuevamente convertidos en moros y judíos”. No obstante, en 1543, una real cédula aún informará de gente que “han pasado e cada día pasan”: “esclavos y esclavos berberiscos, e otras personas libres nuevamente convertidos de moros e hijos de ellos estando por nos prohibido” (Pérez Álvarez, 2013, p. 1057). Se sabe que, tras la sublevación de las Alpujarras (1568-1570), moriscos granadinos tuvieron licencia real para instalarse en México. Siglo más tarde, en 1604, se prohibió emplear “berberiscos cautivos” como mano de obra sin el control de un patrón, aunque la orden sería desoída dada la demanda de esclavos en Chile y Perú (Taboada, 2004, p. 119). Cardaillac apunta que cada gobernante persistirá en esta política durante todo el siglo XVI, añadiéndose en 1559, con Felipe II, la prohibición de luteranos junto con la “casta de moros y judíos”, foco de herejía allá donde “se planta agora nuevamente nuestra Fe católica” (2015, p. 446). Esta insistencia en las reales cédulas revela cierta ineficiencia en el cumplimiento de estas, coincidiendo con la necesidad de mano de obra en las colonias y cierta tolerancia hacia los conversos en la Península (Cook, 2016, p. 50). Por otro lado, las sucesivas prohibiciones también reflejan el gradual temor por hallar en América el islam antes vencido en Al Ándalus, a medida que dicha tolerancia iba achicando y se limitaban las libertades de los moros (Taboada, 2017, p. 69).

Para comprender esta actitud, detengámonos en la resonancia ideológica del periodo de Reconquista en el proceso de evangelización y conquista de América. En 1492 se produjo la toma del último reducto peninsular del islam y el primer paso hacia la expansión hispana en América. Escribía el historiador López de Gómara a mediados del siglo XVI: “comenzaron las conquistas de la India acabada la de los moros, porque siempre guerreasen contra infieles” (Molina Martínez, 1992, p.

52). Los vencedores de los sucesos fueron hombres formados en una sociedad resultada de dos siglos de guerra de frontera. En Granada obtendrán una experiencia militar fraguada por el ansia de botín y el espíritu de Cruzada (García-Arenal, 1992, p. 155). Para Taboada, este imaginario vendría más bien dado a través de la literatura de caballería y los recuerdos de familias; véase el ejemplo de Hernán Cortés, cuyos ancestros extremeños batallaron contra musulmanes y le legaron estrategia militar y sendos prejuicios (2012, p. 31). En definitiva, se trataba de una reminiscencia ideologizada y confundida entre lo temporal y espiritual (Cardaillac, 2015; Marín Guzmán, 2006) la que llevó a los conquistadores a iniciar y legitimar su empresa.

Significativas son las referencias mesiánicas y anti islámicas del relato colombino. Hamdani es elocuente al trazar su contexto: un “entorno medieval de Cruzadas obsesionado con la presencia de los musulmanes en Europa y Tierra Santa” (cit. Karam, 2011, p. 24). Colón fue testigo ocular de la rendición de Granada. Su expedición, la cual debió firmarse en “los mismos muros de la ciudad rendida” —en expresión de Washington Irving—, se defendió como una nueva posible victoria del cristianismo universal frente a herejes y paganos (Molina Martínez, 1992, p. 52). Nuevas tierras conquistadas procurarían la unidad cultural, política y militar con la que enfrentar a los musulmanes en el Mediterráneo. Aparece en los diarios del genovés una relación entre la conquista de las Indias y sus recursos con la toma cristiana de Granada, y el deseo de ver liberada Jerusalén, centro simbólico de la civilización europea, sometido por los rivales musulmanes:

...en este presente año de 1492, después de Vuestras Altezas haber dado fin a la guerra de los moros que reinaban en Europa y haber acabado la guerra en la muy grande ciudad de Granada (...) Al tiempo que yo me moví para ir a descubrir las Indias, fui con intención de suplicar al Rey y a la Reina Nuestros Señores que la renta que de sus altezas de las Indias hobiere que se determinase de la gastar en la conquista de Jerusalén, y así se lo supliqué. (Todorov, 2007, p. 21)

La proximidad de los acontecimientos favoreció que, bajo la mirada orientalista de los conquistadores, estos establecieran distintas analogías entre el “otro” interior o moro y el “otro” exterior o indio, por hacer uso de la terminología de Todorov (*Ibid.*). Las comparaciones abarcaban desde topónimos hasta descripciones del lenguaje, usos y costumbres

de los indígenas, a veces asimilados directamente con los mismos “alárabes” (Taboada, 2004; 2012). En otras palabras, árabes y musulmanes norteafricanos, residentes de la Península Arábiga o conquistadores árabes y descendientes, según la fuente a la que se acuda (Cook, 2016, p. 172). Por ejemplo, “alárabe” fue el término empleado por el historiador Baltasar de Obregón en 1584 para describir a los aborígenes, los cuales contaban con sus propios jeques (jefes), alfaquíes (sacerdotes) y mezquitas (templos), las mismas que por cierto creía ver Cortés en Tenochtitlán (Cardaillac, 2015, p. 439). Estas analogías conformaban fáciles referencias a la hora de explicar la realidad “descubierta” y daban sentido de continuidad a la empresa de conquista y evangelización emprendida en la Península (Marín Guzmán, 2006, p. 548).

Recapitulando, el temor a la islamización de la Colonia a causa de una minoría escasa se explica por varios motivos: la intensa intolerancia que caracterizó el proceso de Reconquista, la amenaza del rival musulmán en el Mediterráneo o la consiguiente victoria más política que espiritual sobre las Indias (Dressendorfer, 1985, pp. 26-27; Cook, 2016). Con relación al primer punto, Marín Guzmán advierte que las luchas de la Reconquista y las cruzadas —las cuales acabaron con aquella “tolerancia” cultivada durante siglos por musulmanes, la misma que permitió el progreso cultural, literario y científico de judíos y cristianos— no pueden entenderse como guerras exclusivamente religiosas: “detrás de la defensa de la fe se protegía una forma de vida, un sistema político y una organización económica particular” (2006, p. 535). En esta dirección, Cardaillac señala que, tras la “auténtica paranoia” por ver infiltrado el islam, relucía el cuidado por no ver transportados conflictos y problemas de la Península, aquellos zanjados con la expulsión de los judíos y el desarrollo de la Inquisición. Es decir, la unificación a través de la inadmisión de la identidad del otro. O, lo que es lo mismo en una terminología contemporánea, “el rechazo de la alteridad y el apego a la intolerancia de Estado”. Cardaillac también repara en la analogía con las Indias. El poder civil y la Iglesia se enfrentaban con dos situaciones similares: “una gran masa de vencidos, moriscos en España, indios en Nueva España, a los cuales se pretende asimilar, es decir, integrar a los valores de la sociedad cristiana” (2015, p. 439).

Acerca de la influencia o la presencia real del islam en la Colonia, conocidas son las transferencias culturales que los españoles absorbie-

ron de su larga historia islámica y llevaron al continente americano, de índole principalmente arquitectónico, artístico y folclórico (Medina, 2017, p. 9; Cardaillac, 2015). No obstante, estudios sobre los procesos inquisitoriales, como el de Garrido Aranda, demuestran la escasa incidencia de la religión islámica y, en concreto, de una presencia real de moriscos en las Indias, así como, por otro lado, los análogos procesos de catequismo sobre las poblaciones moriscas e indias. La mayoría de las denuncias ante la Inquisición no concluyeron en procesos por la ausencia de pruebas (1983, pp. 501-534). Caso famoso es el de la morisca María Ruiz quien, casada con un “cristiano viejo”, se delató a sí misma ante los inquisidores mexicanos por practicar la fe islámica. Arrepentida, se culpó en público y reconciliada en privado. Otro caso comúnmente citado es el de Alejo de Castro, de Maluco, a quien se le acusaba de hacer “la sala” (oración) en viernes y tener comunicaciones con moros. Conocía en romance el Padrenuestro, el Avemaría y el Credo, y se confesaba en portugués. Se desterró a un convento de México. Una teoría frecuentemente discutida defiende que aquellos musulmanes que no fueron devueltos a la metrópolis pudieron permanecer en América practicando la *taqiyya*, el disimulo y ocultación de la fe, si bien se supone una posterior asimilación y conversión forzada (Medina, 2017, pp. 8-9). Como arguye Cardaillac, estos casos “ilustran la vida aventurera de muchos de estos hombres a la encrucijada de dos civilizaciones, en este mundo de fronteras, según las circunstancias, se inclina hacia una u otra”. Y concluye para el caso de Nueva España, fácilmente extrapolable otros puntos del continente: “Así fue la presencia morisca en México, una presencia ambigua que en muchos aspectos culturales dejó sus huellas, pero que fue perseguida en cuanto suponía alguna presencia musulmana” (2015, p. 453).

AL ÁNDALUS EN EL IMAGINARIO ÁRABE-AMERICANO

Entre finales del siglo XIX y comienzos del XX comienza la gran emigración de árabes levantinos hacia Latinoamérica, principalmente Brasil y Argentina. En su mayoría eran cristianos que buscaban mejores condiciones materiales y una serie de libertades carentes en sus países de origen, primero dominadas por el Imperio otomano y luego por los intereses coloniales europeos (Agar y Saffie, 2005). Menos atendidos

en los estudios sobre la materia, también se sabe de la llegada en este tiempo de musulmanes a países como Argentina y Chile (Taboada, 2007; López Oliva, 2023b, pp. 137 y 165). A ellos se unirán los judíos sefardíes de diferentes regiones mediterráneas, como el norte de Marruecos, los Balcanes o Siria, y contingentes de exiliados y refugiados tras la creación del Estado de Israel en 1948. Vagni explica cómo estas comunidades vivirán procesos de integración similares en las sociedades de acogida y establecerán mecanismos de cohesión, preservación identitaria y adaptación similares en el nuevo medio⁵. Entre ellos, la mitificación de un origen compartido por la tradición hispano-criolla y la cultura árabe: Al Ándalus (2024, p. 189).

Bajo un prisma cultural, una de las iniciativas más influyentes entre los árabes fue la creación de una asociación literaria, precisamente denominada El Círculo Andalusí (1932, São Paulo). Esta contó con una publicación homónima en la que parte de su contenido se destinaba a la investigación lingüística y a la divulgación científica, cultural y literaria, bajo “el buen augurio del rico patrimonio cultural que dejaron los árabes en Al Ándalus”, en expresión de su primer redactor jefe (cit. López Oliva, 2023, p. 96). Mahmud A. Makki, del Colegio de México, distingue cómo las creaciones poéticas de sus colaboradores fueron menos rupturistas que la de sus compatriotas emigrados a Norteamérica, pues en la diáspora meridional encontraban “semillas de afinidades y coincidencias” con sus lugares de origen, “resultado lógico de una convivencia e intensa fusión entre árabes e hispanoportugueses a lo largo de los ocho siglos que constituyen la Edad Media ibérica” (2016, p. 27). Si bien la mayoría compuso en árabe, otros optaron por el portugués y el castellano en sus obras. Esta tendencia contribuyó a marcar su progresiva integración y a refutar los arraigados discursos orientalistas a través de la divulgación de su cultura e historia (El-Attar, 2006). En Chile encontramos el ejemplo de Benedicto Chuaqui (1895-1970), autor en castellano de una novela autobiográfica sobre su experiencia como inmigrante y, al final de sus días, de un libro dedicado a dar a conocer su Siria natal (López Oliva, 2019).

⁵ En este sentido, puede verse el libro: Agar, L. y Magendzo, A. (eds.) (2009). *Diálogo Intercultural: comunidad árabe y judía en Chile*. Santiago: Fundación Ideas.

Los inmigrantes se toparon al llegar con el desamparo de las leyes migratorias y un fuerte rechazo basado en prejuicios raciales y económicos (Agar Corbinos, 2014). Estos estereotipos partían del discurso occidentalista sobre la superioridad civilizacional frente al otro colonizado. En respuesta, artículos periodísticos como los de Emín Arslán (1868-1943), escritor libanés de gran influjo entre los círculos intelectuales hispano-americanos, divulgaron los valores ecuménicos de la sociedad islámica y sus aportaciones científico-culturales a Occidente. El mensaje para transmitir era que, si bien Europa podía ejercer su supremacía política en el mundo árabe, a ellos debía incalculables contribuciones (López Oliva, 2023). Por otro lado, El-Attar explica cómo la reacción antiárabe se estableció en el continente a través de la lectura de no pocos pensadores españoles de corte orientalista, que achacaban el deterioro de su cultura y civilización a los siglos de presencia semítica en la Península. Según la autora, se trata de una predisposición “que no se disociaba de la mentalidad ibérica que llegó a conquistar y gobernar por muchos siglos el Nuevo Mundo, donde la instrumentalizaría. Así que el tipo de saber difundido con respecto a lo árabe y semítico (...) se fusionaba y confundía en Latinoamérica” hasta la llegada de los inmigrantes levantinos en el siglo XIX. Los latinoamericanos, “educados mayoritariamente en los ideales de los conquistadores ibéricos, encontraron en sus propias tierras a una de las pesadillas más indeseables: el ‘otro’ árabe-turco. Aquel maldito que parece que no le bastó la lección de la Reconquista y se atreve a resucitar” (2006, p. 576).

Como explican Candina y Marzuca, en las décadas de 1920 a 1940 surgirán otras corrientes de pensamiento inclinadas a revalorizar la identidad latinoamericana en detrimento del cientificismo racista y el imperialismo estadounidense. El cambio de paradigma otorgó mayor sensibilidad a lo propio y un cuestionamiento de la jerarquización racial de Europa, “giro propicio para los inmigrantes árabes”, quienes, favorecidos por una nueva simpatía hacia el mestizaje y el legado cultural ibérico, apelarán al aporte civilizacional y a la hermandad hispanoárabe (2021, pp. 42-43). En esta labor destacó el intelectual libanés Habib Estéfano (1888-1946) y su teoría esencialista sobre la arabidad e hispanidad: “si se transmite la sangre, el alma de la estirpe se transmite también (...) y en ese sentido existe la raza hispana, que abarca a todas aquellas partes de América con Portugal y España (...) y nosotros los árabes” (cit. López

Oliva, 2023, p. 98). La vinculación espiritual entre lo árabe, ibérico y amerindio salía así reforzada en el discurso por una concepción continuista de la Historia. Vagni añade la siguiente cita a propósito de Estéfano y su visión sobre la épica árabe y su capacidad expansiva, mediante una religión y una cultura sólida, y su influjo en la España imperial: “En la lucha con la tierra en América había una especie de continuación de la guerra con los árabes en España” (cit. Vagni, 2024, p. 190). Desde Argentina, el poeta palestino Juan Yaser (1925-1996) e Ibrahim Hallar (1915-1973), periodista argentino de ascendencia libanesa, ilustraron la conexión hispanoamericana-árabe a través de un vínculo directamente biológico con la figura del gaucho (Civantos, 2006, p. 62), descendiente del morisco que sorteó las prohibiciones para llegar a las Indias, una idea bien acogida en el relato étnico-histórico de estos pensadores (De Madariaga, 2000, p. 88).

El árabe, aunque incógnito y diluido, dejaba sentir, de una u otra forma, su acervo cultural en las tierras del nuevo mundo. Es conocido el caso de la inmigración árabe a Chile y de cómo los primeros “mercachifles” levantaron la industria textil chilena durante la crisis económica de 1930, y con denodado esfuerzo se integraron en los ámbitos nacionales de la cultura, la política y el conjunto de profesiones liberales (Agar Corbinos, 2009). Al igual que en otros países, el proceso fue lento y la desconfianza y las discriminaciones no faltaron. Todavía en 1932 el pedagogo chileno Moisés Mussa (1900-1982), de origen sirio, tenía que defender la necesidad de constituir una cátedra de “Literatura Hispano-Árabe” en el Instituto Pedagógico de Chile, apelando a la convivencia y hermandad entre pueblos. Para ello, de nuevo se recurrió al relato del pasado compartido. En palabras de Mussa, el proyecto tenía como objetivo enseñar la cultura que en plena Edad Media deslumbró de “Oriente a Occidente y de Norte a Sur, a fin de que desaparezcan los prejuicios (...) y apreciar las estrechas relaciones de los árabes y los chilenos, a través de los Conquistadores, hijos de aquellos y padres de éstos”, un conocimiento indispensable para “la mejor estimación o inteligencia posibles y borrador de prejuicios” (cit. López Oliva, 2023, p. 98). Años más tarde, el escritor Benedicto Chuaqui escribiría sobre el proceso de integración:

Los árabes en Chile han logrado inocular no solo su espíritu en el alma de la propia chilenidad, sino que, por medio del sentimiento del amor, se han

unido en la sangre, aportando, de esta manera, una fuerte contribución vital a la raza de este país, en cuyo pueblo palpita, seguramente, la herencia humana de las huestes que, hace más de un milenio, condujeron victoriosas el genio guerrero de Tarik, para dejar en tierra ibérica la huella de su arte y de su sangre. (cit. Chahuán, 1983, p. 42)

Pese al interés que en su momento pudiera suponer el acudir a una suerte de pasado común como mecanismo de integración en la sociedad de acogida y, al mismo tiempo, de cohesión etnocultural entre los propios emigrantes (Vagni, 2024; López Oliva, 2023), el conocimiento histórico de que se dispone sobre Al Ándalus revela una realidad más compleja que la plasmada, de enseñanzas en distintas direcciones provechosas para nuestro presente. Señala Manzano Moreno que, frente a los riesgos de entender el pasado medieval desde una visión esencialista, origen no solo de encomiables iniciativas como las en este artículo señaladas, sino de discursos también antagónicos, el conocimiento histórico de este periodo constituye un ejercicio de aprehensión de la alteridad y las condiciones materiales que determinan la existencia del “otro”. Apunta el mismo autor en su reflexión sobre el “mito” de la tolerancia en Al Ándalus: “insistir en que las culturas fueron tan cambiantes como propensas al dominio o a ser dominadas nos convence, en fin, de que al igual que nosotros, nuestros ancestros tuvieron también que afrontar situaciones tan nuevas e imprevistas como las que marcan nuestra época” (2013, p. 244).

En un sentido no muy distinto comentaba De Madariaga, en la mencionada publicación de la Unesco sobre el caso de las colectividades levantinas:

Las comunidades árabes de América Latina no necesitan recurrir a las glorias del pasado para revalorizarse. Les basta con su propia historia, la de su presencia en tierras americanas desde finales del siglo XIX, que es la que les concierne directamente, como protagonistas, y de la que pueden sentirse orgullosos, por su importante contribución, junto con otros grupos migratorios, a la construcción de las modernas sociedades latinoamericanas. (cit. Vagni, 2024, p. 195)

Como en diversas ocasiones se ha reconocido, el componente árabe en la formación de las modernas naciones iberoamericanas, multiétnicas y multiculturales representa un indudable modelo de integración y apego a las raíces ancestrales (Mayor, 1997, p. 14). En otros términos,

“una señal para futuras inmigraciones, que alude a la integración social sin el sesgo de formar una comunidad cerrada, mas tampoco diseminarse en la sociedad sin dejar trazos de su presencia original” (Agar Corbinos, 2014, p. 44). Reparar en el camino de tribulaciones y éxitos que siguieron los primeros emigrantes árabes, en la manera en la que contribuyeron a revitalizar y enriquecer todos los ámbitos de la vida nacional de sus respectivos países de acogida, constituye no solo un reconocimiento al esfuerzo y la laboriosidad de este grupo de personas, sino una fructuosa manera de entender los cambios que han de advertir las sociedades contemporáneas.

REFERENCIAS

- A-A. (1950). Significado del “al-Ándalus”. *al-Ándalus*, Comité Central Árabe en Chile, 2, 1-2.
- Agar, L. y Saffie, N. (2005). Chilenos de origen árabe: la fuerza de las raíces. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-islam*, Granada, 54, 3-27.
- Agar Corbinos, L. (2009). El aporte de los árabes al desarrollo y la cultura en Chile. En *Contribuciones árabes a las identidades iberoamericanas* (pp. 45-65). Madrid: Casa Árabe IEAM.
- Agar Corbinos, L. (2014). La población de origen árabe en Latinoamérica: reflexiones sobre cohesión social y comunitaria. En: I. Caro (ed.). *Del diálogo a la alianza de civilizaciones. Visiones desde el cono sur latinoamericano* (pp. 31-48), Santiago de Chile: RIL.
- Candina Polomer, A. y Marzuca Butto, R. (2021). Migración árabe e integración en el Cono Sur en la primera mitad del siglo XX: el caso de Chile. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, Granada, 70, 33-60.
- Cardaillac, L. (2015). Lo morisco peninsular y su proyección en la conquista de América. En: M. Federico Ríos Saloma (ed. lit.), *El mundo de los conquistadores* (pp. 437-454). México: Sílex Ediciones.
- Carlos, B. A. (2019). *Reinos de fe. Una nueva historia de la España musulmana*. Barcelona: Presente y Pasado.
- Chahuán, E. (1983). Presencia árabe en Chile. *Revista Chilena de Humanidades*, Santiago de Chile, 4, 33-45.
- Civantos, C. (2006). *Between Argentines and Arabs: Argentine orientalism, Arab immigrants, and the writing of identity*. Albany: State University of New York Press.
- Civantos, C. (2017). *The Afterlife of al-Ándalus: Muslim Iberia in Contemporary Arab and Hispanic Narratives*. Albany: State University of New York Press.
- Cook, K. P. (2016). *Forbidden Passages: Muslims and Moriscos in Colonial Spanish America*. Philadelphia: University Pennsylvania Press.
- De Epalza, M. (1986). La islamización de al-Ándalus: Mozárabes y neomozárabes. *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, Madrid, 23, 171-179.
- De Epalza, M. (1992). Los moriscos antes y después de la expulsión. Madrid: MAPFRE.
- De Madariaga, M^a. Rosa. (2000). En torno a al-Ándalus: extrapolaciones históricas y utilizaciones abusivas. En: G. Fernández Parilla y M. C. Feria García (coord.).

- Orientalismo, exotismo y traducción* (pp. 81-89). Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Dressendörfer, P. (1985). Hacia una reconsideración del papel del clero en la “conquista espiritual” de América. *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, Hamburgo, 22, 23-38.
- El-Attar, H. (2006). Diálogo latinoamericano-árabe: Desde el multi-e interculturalismo hacia la multipolaridad. *Hispania*, Chesterton, 89 (3), 574-584.
- Fierro, M. (2014). Historia islámica en la Península Ibérica. *Awraq*, Madrid, 9, 227-247.
- García-Arenal, M. (1992). Moriscos e indios. Para un estudio comparado de métodos de conquista y evangelización. *Chronica Nova: Revista de historia moderna de la Universidad de Granada*, Granada, 20, 153-176.
- García Fitz, F. (2003). Las minorías religiosas y la tolerancia en la Edad Media hispánica: ¿mito o realidad? En: A. García Sanjuán (ed.), *Tolerancia y convivencia étnico-religiosa en la Península Ibérica durante la Edad Media. III Jornadas de Cultura Islámica* (pp. 13-56). Huelva: Universidad de Huelva.
- García Fitz, F. (2004). ¿Una “España musulmana, sometida y tributaria”? La España que no fue. *Historia. Instituciones. Documentos*, Sevilla, 31, 227-248.
- Galán Sánchez, Á. (2010). *Una sociedad en transición: los granadinos de mudéjares a moriscos*. Granada: Editorial de Granada.
- García Sanjuán, A. (2015). *Coexistencia y conflictos. Minorías religiosas en la Península Ibérica durante la Edad Media*. Granada: Universidad de Granada.
- Garrido Aranda, A. (1983). El morisco y la Inquisición novohispana (actitudes anti islámicas en la sociedad colonial). En: B. Torres Ramírez y J. J. Hernández Palomo (coord.), *Andalucía y América en el siglo XVI: actas de las II Jornadas de Andalucía y América* (pp. 501-534). Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, C.S.I.C.
- González Jiménez, M. (2003). El problema de la tolerancia en la España de las tres culturas. En: P. Badillo O’Farrell (coord), *Pluralismo, tolerancia, multiculturalismo: reflexiones para un mundo plural* (pp. 125-142). Madrid: Akal.
- Guichard, P. (2002). *De la expansión árabe a la Reconquista: esplendor y fragilidad de al-Ándalus*. Granada: Fundación El Legado Andalusi.
- López Oliva, A. B. (2019). El autor sirio-chileno Benedicto Chuaqui: escritura, pensamiento y patria. *Anales de Literatura Chilena*, Santiago de Chile, 31, 113-130.

- López Oliva, A. B. (2023). Al-Ándalus en Chile: hacia una triangulación histórica Mundo árabe-España-América Latina a través del semanario árabe-chileno *La Reforma* (1930-1942). *Anaquel de Estudios Árabes*, Madrid, 34(1), 91-110.
- López Oliva, A. B. (2023b). *Memoria e identidad: la diáspora árabe a través de su prensa*. Granada: Universidad de Granada.
- Karam, J. T. (2011). Historias musulmanas en América Latina y el Caribe. *Istor: revista de historia internacional*, México, 45, 22-43.
- Manzano Moreno, E. (2013). *Qurtuba*: algunas reflexiones críticas sobre el Califato de Córdoba y el mito de la convivencia. *Awraq*, Madrid, 7, 225-246.
- Marín, M. (1992). *Individuo y sociedad en al-Ándalus*. Madrid: Mapfre.
- Marín Guzmán, R. (2006). *Sociedad, política y protesta popular en la España musulmana*. San José : UCR.
- Mazzoli-Guintard, C. (2007). Vivre dans la différence, vivre dans l'indifférence? La coexistence pacifique entre communautés religieuses dans la Cordoue des Xe-XIe siècles. En: G. Audisio y F. Pugnière (ed.). *Vivre dans la différence, hier et aujourd'hui: actes du colloque, Nîmes, 24-25 novembre 2006* (pp. 91-106). Le Pontet: A. Barthélemy.
- Mazzoli-Guintard, C. (2018). Judíos, cristianos y musulmanes en las ciudades de al-Ándalus: la experiencia del otro (ss. VIII-XV). En F. Lorenzana de la Puente y F. Mateos Ascacibar (coord.), *El legado de la España de las tres culturas, XVIII Jornadas de Historia en Llerena* (pp. 11-27). Llerena: SEH.
- Medina, A. (2017). Islam en México. Revisión histórica de su inserción al escenario religioso mexicano. *Vuelo Libre. Revista de historia*, Guadalajara, 5, 1-17.
- Makki, M. A. (2016). La poesía árabe en América Latina. *Estudios de Asia y África*, México, 5(1), 22-36. <https://estudiosdeasiayafrika.colmex.mx/index.php/ea/article/view/93>
- Mayor, F. (1997). Presentación. En: R. Kabchi (ed.), *El mundo árabe y América Latina*. París: Ediciones Unesco-Libertarias-Prodhufi.
- Molénat, J. P. (2012). Minorías en el espejo: mozárabes y mudéjares en la Península Ibérica medieval. En D. Melo Carrasco y F. Vidal Castro (ed.). *A 1300 años de la conquista de al-Ándalus (711-2011): historia, cultura y legado del islam en la Península Ibérica* (pp. 479-494). Coquimbo: Centro Mohammed VI para el Diálogo de Civilizaciones.

- Molina Martínez, M. (1992). Aproximación a las relaciones entre Granada y el Nuevo Mundo. *Revista de la Asociación Europea de Profesores de Español*, Madrid, 40-41, 52-66.
- Pérez Álvarez, M.^a Á. (2013). Un nuevo mundo para los moriscos. *Revista de Estudios Extremeños*, Badajoz, LXIX(II), 1055-1068.
- Taboada, H. G. H. (2004). El moro en las Indias. *Latinoamérica*, México, 39(2), 115-132.
- Taboada, H. G. H. (2007). Presencia actual del islam en América Latina. En: *XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología*. Guadalajara: Asociación Latinoamericana de Sociología. <https://www.aacademica.org/000-066/1819>.
- Taboada, H. G. H. (2012). *Un orientalismo periférico: nuestra América y el islam*. México: UNAM, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe.
- Taboada, H. G. H. (2017). *Extrañas presencias en nuestra América*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Talhok, W. (1962). *El Mundo Árabe y América Latina: fundamentos de una afinidad*. Buenos Aires: Revista ARABIA.
- Todorov, T. (2007). *La Conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo XXI.
- Vagni, J. J. (2024). América Latina y el Mediterráneo sur y oriental: migraciones y discursos. *deSignis*, A Coruña, 40, 187-200.
- Viguera Molins, M.^a J. (2004). Cristianos, judíos y musulmanes en al-Ándalus. En: J. Valderón Barique (ed.), *cristianos, musulmanes y judíos en la España Medieval: de la aceptación al rechazo* (pp. 43-70). Valladolid: Ámbito.

Alberto Benjamín López Oliva es doctor mención *cum laude* en Estudios Árabes e Islámicos y profesor de español como Lengua Extranjera en la Universidad Saint-Joseph de Beirut y en el Instituto Cervantes de esta misma ciudad y, anteriormente, de Alejandría. Ha publicado distintos artículos sobre el movimiento periodístico, literario e ideológico de la colectividad árabe en Chile, incluido su reciente libro *Memoria e identidad: la diáspora árabe en Chile a través de su prensa* (2023). En el marco de sus investigaciones, ha impartido clases y conferencias en distintas universidades de España, Chile y el Líbano, y ha colaborado en el portal web *Memoria Chilena*, de la Biblioteca Nacional de Chile, y en la recopilación de fondos de hemeroteca para la Université Saint-Esprit de Kaslik, en el Líbano.

Lorenzo Agar Corbinos es sociólogo, magíster en Desarrollo Urbano y Regional y doctor en Ciencias Sociales. Es profesor agregado de la Facultad de Medicina de la Universidad de Chile y profesor titular de Formación General de la Universidad Diego Portales. Asimismo, es investigador, docente y autor de artículos en temas de migraciones internacionales, demografía, diálogo intercultural, entre otros. Fue jefe de la Unidad de Migración e Inclusión Social del Ministerio de Desarrollo Social e integrante del Comité Interministerial de Política Migratoria de Chile en 2014 y 2015. También fue director del Programa de Formación en Población y Desarrollo, CEPAL / FNUAP (1996–2000) y coordinador del Diálogo árabe-judío en Chile (2007-2008).

IDENTIDAD CONSTITUCIONAL DE CHILE. INSTITUCIONALIZACIÓN DEL ESTADO Y FORJA DE LA NACIÓN: CONTINUIDAD, RUPTURAS Y RENOVACIÓN*

JOSÉ LUIS CEA EGAÑA¹

RESUMEN

Este es tiempo de identidades. Para unos, ellas se manifiestan con el fin de reclamar el reconocimiento igualitario de los demás; para otros, se trata de desconocerlas o rebajarlas cuando dividen a la Nación única en su historia, presente y forja de su destino de bien común. Cualquiera sea la actitud frente a tal discrepancia, no cabe duda de que la variedad de identidades merece siempre respeto, tolerancia y promoción de la interculturalidad, pero bajo condición de que se integre pacíficamente a la Nación y cumpla cuanto exige el acatamiento del Estado de Derecho democráticamente vigente.

En la literatura sobre identidades se pasa de largo la identidad constitucional del Estado de Derecho y de la Nación única y unida en nuestro país, al parecer dándola por supuesta o carente de trascendencia en la cultura que nos caracteriza. Examinar ese aspecto de nuestra identidad es el camino que explora el siguiente artículo.

Crear y desarrollar la Nación única y la institucionalización del Estado de Derecho con el valor de objetivos señeros de la república democrática es el camino que vamos transitando con continuidad, pero también con rupturas; ojalá que estas sean nada más que parciales y que sean mayores las contribuciones a la renovación de los ideales con que se fundó, se mantiene y ha de seguir renovándose nuestra organización y progresiva adecuación a la política.

Palabras clave: identidad, identidad constitucional, Estado de Derecho, Nación.

* Clase inaugural del año Académico del Instituto de Chile, leída el martes 23 de mayo de 2023 en el Aula Magna de esa Institución en Santiago. Para su publicación el autor ha complementado y actualizado la información hasta el 31 de julio del mismo año.

¹ Miembro de Número de la Academia Chilena de Ciencias Sociales, Políticas y Morales, del Instituto de Chile.

INTRODUCCIÓN

Este es tiempo de identidades. Para unos, ellas se manifiestan con el fin de reclamar el reconocimiento igualitario de los demás; para otros, se trata de desconocerlas o rebajarlas cuando dividen a la Nación única en su historia, presente y forja de su destino de bien común. Cualquiera sea la actitud frente a tal discrepancia, no cabe duda de que la variedad de identidades merece siempre respeto, tolerancia y promoción de la interculturalidad, pero bajo condición de que ella se integre pacíficamente a la Nación y cumpla cuanto exige el acatamiento del Estado de Derecho democráticamente vigente.

El camino a la consecución de ese objetivo es difícil, largo y posible de recorrer solo con perseverancia, buena voluntad y ánimo de entendimiento, concediendo cuanto reclame la meta que hemos aludido. Desafortunadamente, el camino ha sido, en medida delicada, trazado por hechos históricos de hostilidad recíproca y, más tarde, por activistas que llevan sembrando odio, resentimiento e imposibilidad de construir acuerdos para la reconciliación en la unidad nacional que añoramos. El avance se ha caracterizado por el retroceso de la violencia, a veces con terrorismo y aumento del distanciamiento de la mayoría de la población. En idéntica medida, ha tenido algún éxito la penetración de activistas que, invocando discriminaciones y resentimientos de todo tipo, las aglutinan en la convocatoria a no claudicar en la lucha por lograr la igualdad que no es tal, sino que una agenda de privilegios. Estos se apartan de la generalidad de lo garantizado a todos los varones y mujeres, grupos, razas y pueblos en la Constitución y las leyes. Educar en la realización de los valores que hemos realzado, satisfaciendo cuantas reivindicaciones, incluso territoriales, sea razonable y factible de materializar, es la luz que iluminará a quienes anhelan la concreción de justicia, orden y paz para todos los habitantes de Chile.

No conozco estudios dedicados a investigar y difundir la identidad constitucional del Estado de Derecho y de la Nación única y unida en nuestro país. En la literatura sobre identidades se pasa de largo el tópico, al parecer dándolo por supuesto o carente de trascendencia en la cultura que nos caracteriza. Alarmante es la precipitada aceptación de que tal omisión puede ser valorada recurriendo a la desgastada estrategia de represión para ganar pacificación. A los hechos históricos alu-

dididos llevamos décadas sin reaccionar legítimamente; por el contrario, se ha dictado legislación, incluida la de convenios internacionales, que torna aún más complejo el recorrido hacia el objetivo comentado. Esa es ya una realidad que no puede ser removida derogando la normativa correspondiente. En su lugar, es un imperativo cumplir lo preceptuado en ella con las condiciones sumariamente mencionadas.

Los últimos acontecimientos del tiempo vivido imponen la obligación de enfatizar la relevancia al menos de tres de ellos. Primeramente, que es una nueva quimera en el elenco de ensayos y fantasías experimentadas durante la República suponer que la paz, la unidad nacional y el acatamiento del orden jurídico sobrevendrán pronta, espontánea y gratuitamente; segundo, que la consolidación de la unidad nacional se aleja cuanto más exitosamente se entroniza la odiosidad, la violencia y el terrorismo, y tercero, que es imprescindible constatar que, detrás de las demandas de reconocimiento de las identidades operan activistas de los extremos de la agitación política, casi siempre —no sin excepciones, por ende— de propulsores de la lucha de clases y el populismo.

En resumen, para la tesis de este ensayo, crear y desarrollar la Nación única y la institucionalización del Estado de Derecho con el valor de objetivos señeros de la república democrática es el camino que vamos transitando con continuidad, pero también con rupturas; ojalá que estas sean nada más que parciales; y que sean mayores las contribuciones a la renovación de los ideales con que se fundó, se mantiene y ha de seguir renovándose nuestra organización y progresiva adecuación a la política.

I. MARCO DE REFERENCIA

Identidad es la coincidencia de algo consigo mismo². Tal cualidad de permanencia se reconoce por la conciencia de cada sujeto y, paralelamente, a raíz de ocurrir igual proceso, pero en el ámbito social³. La identidad se convierte en tradición cuando se interioriza en la comunidad

² Véase Ricardo Krebs Wilkens: *Identidad Chilena* (Santiago, Centro de Estudios Bicentenario, 2008) pp. 97 ss.; Jorge Larraín Ibáñez: *Identidad Chilena* (Santiago, LOM, 2° ed., 2014) pp. 35 ss.; Ariel Peralta Pizarro: *El mito de Chile* (Santiago, Ed. Universitaria, 1971) pp. 11 ss.

³ Id. Consúltese Carlos Peña González: *Pensar el malestar* (Santiago, Ed. Taurus, 2020) pp. 15-18.

como un sentimiento, renovado constantemente, de lealtad y respeto a cuanto ella implica.

Sin identidad, aunque sea mínima, no puede existir continuidad ni, por ende, desarrollarse el proceso de institucionalización y de asentamiento de la nacionalidad.

¿Cuál es, entonces, la identidad constitucional de Chile? ¿Existe conciencia de chilenas y chilenos sobre tal identidad? ¿Nos sentimos miembros de una comunidad singular y que anhela seguir siendo reconocida? ¿Hay sectores de esa comunidad, dicho con más precisión, que rechazan identificarse con nuestro constitucionalismo? Y, si lo sienten, ¿lo hacen a cambio de qué?

Responder esas y otras preguntas parecidas supone, como escribe Sol Serrano⁴, buscar en la memoria intelectual de Chile los orígenes de nuestra identidad, recorrer su trayectoria y pensar el futuro de ella. Hoy me limitaré a la exposición de dos columnas, sobre la base de las cuales se ha ido forjando el Estado de Derecho y la Nación. Puntualizo que no es una construcción terminada pues, revisando nuestra historia republicana más que bicentenaria, hallamos tiempos de continuidad y rupturas, que son el pasado, pero también acontecimientos de renovación de instituciones, de las normas y las prácticas pretéritas, para adecuarlas a los momentos presentes y a los que imaginamos serán el futuro.

La identidad no es definitiva en tiempo y contenido. Por el contrario, como toda obra humana ella es dinámica según tiempo, circunstancias, liderazgos y otros factores. Si se han forjado instituciones sólidas, el cambio será gradual, pacífico, controlado, pero jamás inexorable; en la hipótesis contraria, el cambio será súbito y violento, pero finalmente llevado a cabo para retomar a la gobernabilidad civilizada.

Por supuesto, siguiendo los acontecimientos uno puede responder que hubo energía para fundar y organizar el Estado independiente; que también fuimos capaces de ir forjando a la Nación única e indivisible; pero igualmente estamos conscientes que de tal continuidad y construcción han surgido quiebres, a raíz de los cuales logramos, no siempre

⁴ Sol Serrano Pérez: *Universidad y Nación. Chile en el siglo XIX* (Santiago, Ed. Universitaria, 2016) pp. 19.

reconciliándonos, reconstituir la continuidad con la renovación que articulamos en una Constitución nueva, o en reformas a la que sigue vigente.

Nuevamente pregunto, ¿por qué es necesario revisar esos tres tiempos para caracterizar a la identidad constitucional de Chile? Trataremos de contestar en el presente ensayo señalando que, debido a razones y en épocas distintas, nuestro país ha sido objeto de antagonismos elaborados sobre la base de divisiones doctrinarias y evaluación de los hechos, primero, seguidos de articulaciones ideológicas después. Aquello que Góngora llamó “planificaciones globales”⁵ corresponde a los siglos XX y XXI, quedando el siglo XIX en rupturas impulsadas por enemistad entre las elites, motivadas por rivalidades de presidencialistas partidarios del Estado fuerte y centralizado, opuestos a parlamentaristas comprometidos más con la libertad y la descentralización que con la gobernabilidad y el orden.

Difícilmente es posible afirmar, por consiguiente, que la identidad constitucional en nuestro país sea una cualidad ampliamente reconocida. Probablemente por el relato que haremos de lo acontecido en la década que vivimos, los bordes o límites del *Acuerdo por Chile* de diciembre de 2022 representen los rasgos de mayor convergencia en nuestra trayectoria republicana. Se trata de un momento providencial que ojalá termine con éxito.

II. CONSTRUCCIÓN DEL ESTADO Y DE LA NACIÓN

Ideas nuevas con intenciones ocultas⁶ fueron las que, en la mentalidad de muchos, impulsaron la fundación de la república en reemplazo de la condición de colonia en la monarquía. Las causas de ese proceso se hicieron pronto transparentes en la medida que la represión realista obligaba a luchar, abiertamente, por los ideales de libertad, igualdad e independencia de los patriotas. Manuel de Salas había sido monarquista,

⁵ Mario Góngora del Campo: *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX* (Santiago, Ed. La Ciudad, 1981) pp. 126 ss. Trátase de experimentos refundacionales del Estado y de la Nación, formulados copiando experiencias extranjeras leídas en textos y no vividas en la realidad de Chile.

⁶ Javier Infante Martín: *Autonomía, Independencia y República en Chile 1810-1828* (Santiago, Centro de Estudios Bicentenario, 2014) pp. 66 ss.

pero se convirtió en patriota ilustrado; Juan Egaña nunca dejó de ser republicano y convencido del gobierno limitado por la Constitución escrita; y Camilo Henríquez se mantuvo, con la voz, periódicos y libros, en defensa del Estado nuevo.

Se trató de años que la posteridad ha calificado de “ensayos”⁷; otros llamándolos de “aprendizajes”; y no faltan quienes los critican por ser utopías⁸. En realidad, los sucesos de 1810 a 1812 pueden merecer cualquiera de esos términos, pero siempre que se comprenda la magnitud y complejidad de la proeza emprendida: fundar la democracia representativa, con soberanía limitada, en una sociedad con patriotas en su mayoría carentes de virtudes cívicas, una población que no aspiraba a más que ser peones rurales o servidores domésticos, en fin, hallarse en la pobreza y abandono de ser colonia en un “país de guerra”.

En ese cuadro, ¿qué hacer más allá de usar las armas para vencer a los realistas? Es admirable la visión que tuvieron quienes obraron convencidos que en la educación se hallaba la energía motivadora de pliegues a la causa patriota. Solo así, pensaban, se iría forjando la conciencia de ser miembros de la Nación que emergía, y defensores de su expresión territorial, la Patria⁹. En el mismo cuadro, ¿dónde quedaba la institucionalización del nuevo Estado y, especialmente, el naciente constitucionalismo? Siguiendo a clásicos franceses y a la revolución en muchos países, desde 1789, se inspiraron más en J. J. Rousseau y Montesquieu que en el *Federalista* y otras fuentes norteamericanas¹⁰.

Derrotados los realistas en Chacabuco y Maipú, retornaron del destierro quienes creían inevitable la erección de una autoridad fuerte, capaz de imponerse al desorden para consolidar la república democrática. Eran conservadores o *pelucones*, opuestos a quienes, los liberales o

⁷ Jaime Eyzaguirre Gutiérrez: *Ideario y ruta de la emancipación chilena* (Santiago, Ed. Universitaria, 1957) pp. 123 ss.; Julio Heise González: *Años de formación y aprendizaje políticos 1810-1833* (Santiago, Ed. Universitaria, 1978) pp. 79 ss.; Domingo Amunátegui Solar: *Pipiolos y Pelucones* (Santiago, Imp. Universo, 1939) pp. 5 ss.

⁸ Alberto Edwards Vives: *Organización política de Chile* (Santiago, Ed. Del Pacífico, 1943) pp. 33 ss.; Ricardo Donoso Novoa: *Las ideas políticas en Chile* (Santiago, Ed. Universidad de Chile, 1967) pp. 25 ss.

⁹ Simon Collier: *Ideas y políticas de la independencia chilena, 1808-1833* (Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2012) pp. 40 ss.

¹⁰ Simon Collier: *La construcción de una República 1830-1865. Política e ideas* (Santiago, Ed. UC, 2005) pp. 35 ss.

pipiolos, planteaban debates de libertad e igualdad, paralelos a la consolidación del régimen republicano¹¹. Me detengo aquí para formular una observación. Trátase del carácter chileno con rasgos de rivalidad en relación con la identidad constitucional. No ha sido un sello único pues, según veremos, las excepciones justifican comentarlas. Pero lo cierto es que tal rivalidad ha ocasionado tropiezos en la conjugación de voluntades ante sucesos críticos. ¿Son liderazgos, pregunto, que lejos del caudillismo e invariablemente motivados por el bien común de la Patria, provocaron —y siguen haciéndolo— dificultades para llegar a cumplir acuerdos? Puedo resumir este dilema diciendo que, en nuestra trayectoria constitucional, hallamos momentos de conflictos no siempre seguidos de consenso, a raíz de tratar, quienes se hallan en posición dominante, de imponerse sin concesiones. Tal actitud termina maltratando la política, la cual, sin duda, es una actividad noble y jamás falsa; solo ocasionalmente ella se torna imposible y, por circunstancia alguna, confundible con la violencia.

Rivalidades hubo entre conservadores y liberales, una de las cuales culminó en el campo de batalla de Lircay, en abril de 1830. La derrota militar de los pipiolos infundió la impronta indeleble, desde entonces, al *Estado en forma* que modeló progresiva y resueltamente el ministro Diego Portales¹².

Hasta hoy el análisis de esos años dista de ser pacífico, ya que no se calman las disputas de quienes reconocen en Portales al forjador tanto del Estado, por su acción gubernativa, como de la Nación mediante su acción decidida dentro del país y fuera de él¹³.

Portales fue un estadista cuya cualidad decisiva la sitúo en el análisis lúcido del tiempo político y la proyección de los acontecimientos en el porvenir. Ciertamente, el tesón que demostró invariablemente, con aire de superioridad, cualquiera que fuera la autoridad que enfrentaba, le provocó enemistades que no lo perdonaron ni siquiera después de ser asesinado. Pero me parece imposible desconocer su oposición al caudillismo militar y a la fronda liberal que despreciaba. Era, sin embar-

¹¹ Id.

¹² Alberto Edwards Vives: *La fronda aristocrática* (Santiago, Ed. Del Pacífico, 1976) pp. 68 ss.

¹³ Revítese, en general, Amunátegui, cit.

go, demócrata, evidencia de lo cual es su epistolario, especialmente la carta que, en marzo de 1822, dirigió a su amigo José Manuel Cea Díaz manifestándole que la República era el sistema que debíamos adoptar, pero no antes de que el país tuviera un gobierno fuerte y centralizador, cuyos miembros demostraran ser modelos de virtud y patriotismo¹⁴; y era también valiente defensor de la independencia de Chile, testimonio de lo cual quedó en la instrucción que dio al almirante Manuel Blanco Encalada en 1830, en la carta ya citada y en la instrucción que le impartió. En la primera expresó: “¿por qué ese afán de Estados Unidos en reconocer la independencia de América, sin molestarse ellos en nada?”; y en aquella instrucción se lee que, al anunciarle que se le había designado comandante del ejército que iba a luchar contra Andrés de Santa Cruz y la Confederación Perú Boliviana: “Va usted a conseguir con el triunfo de las armas, la segunda independencia de Chile (...). Debemos dominar por siempre en el Pacífico (...), ojalá fuera de Chile para siempre”¹⁵.

La continuidad de la obra portaliana se percibe hasta hoy, pero no fue invariable su subordinación a la Constitución y a las leyes. Es un ejemplo de atropello a una y a otras la ofensiva actitud que demostró contra Mariano Egaña Fabres, fiscal de la Corte Suprema, ante el amparo que este había manifestado en favor de Ramón Freire Serrano, expulsado al destierro. No demostró injerencia directa en la elaboración de la Carta de 1833, probablemente absorbido por el gobierno y confiado en la asesoría de Andrés Bello; este tampoco fue actor en ese proceso constituyente, aunque ilustró a la opinión pública con artículos doctrinarios sobre las constituciones¹⁶. En contraste, Portales se entendió con Andrés Bello en su propósito de educador, jurista e internacionalista.

Bien se ha escrito que la Universidad de Chile, fundada en 1842, es una de las obras institucionales más macizas de Chile independiente¹⁷. El despliegue de la educación en ella fue conducido por Bello, pero con la colaboración de exiliados europeos y argentinos. De estos últimos, Alberdi y Sarmiento estuvieron en tal condición; junto a ellos realizamos

¹⁴ Adán Méndez Rozas: *Cartas personales de Diego Portales. Estudio y antología* (Santiago, Ed. U. Diego Portales 2020) pp. 55.

¹⁵ Id.

¹⁶ Consúltese en el epistolario de Méndez, ya citado, las nutridas manifestaciones de aprecio que Portales dirigió a Bello.

¹⁷ Sol Serrano Pérez, cit., p. 160.

el talento de migrantes como Gay, Gorbea, Grajales, Sazié y, tiempo después, Domeyko. Con ellos se organizó la investigación científica, la formación de profesionales, el enaltecimiento de nuestra historia y el despliegue de la cultura y las artes en general¹⁸.

En el país se gozaba de libertad de prensa. A su amparo nacieron sociedades que difundieron doctrinas liberales, cuestionaron el rol de la Iglesia en política y abogaron por el laicismo¹⁹. Arcos, Bilbao, Lastarria y Vicuña Mackenna son apellidos de participantes destacados en esos círculos. De allí emergieron igualmente ideólogos y discípulos de Augusto Comte, padre del positivismo, siendo memorable los hermanos Lagarrigue²⁰. Ellos fueron miembros de la colonia de chilenos que estudiaban y profesaban con admiración a Lamennais, Guizot, Beranger y Lamartine²¹.

La convivencia política no era pacífica por el reproche incesante que los liberales dirigían a sus contrarios y a la Constitución de 1833. La continuidad institucional, recordémoslo, no estaba asegurada. Dos insurrecciones castrenses, instigadas por civiles, intentaron derribar a los gobiernos; pero muchos revolucionarios tuvieron que huir, mientras otros reclamaban en el país el término de la intervención electoral; el cese de las leyes de facultades extraordinarias y no más estados de sitio. Tenían razón: Durante treinta años, aproximadamente, los presidentes habían controlado y sometido a sus oponentes con aquellos recursos autoritarios.

Sin embargo, una demostración de la posibilidad de construir entendimientos se concretó con la *Fusión Liberal Conservadora*, al iniciarse la década de 1860. El cuarto y último decenio, el del presidente Joaquín Pérez Mascayano, fue de paz, consensos y obra de bien común. Lamentablemente, la tensión laica y eclesiástica catapultó el fin de aquel consenso y revivió las rivalidades, ahora con liberales y el nuevo partido radical encabezando las primeras reformas a la Carta Fundamental

¹⁸ Véase Renato Cristi y Pablo Ruíz-Tagle Vial: *La República en Chile. Teoría y práctica del constitucionalismo republicano* (Santiago, LOM, 2006) pp. 77 ss.

¹⁹ Id. pp. 106 ss.

²⁰ Guillermo Feliú Cruz: "Durante la República. Perfiles de la evolución política, social y constitucional", en *Facultad de Derecho de la Universidad de Chile: La Constitución de 1925 y la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales* (1951), pp. 152 ss.

²¹ Id.

de 1833. Se garantizaron así nuevos derechos —v.gr. el de reunión y asociación—, a la vez que el Congreso Nacional quedó nivelado en sus facultades políticas con el Primer Mandatario, puesto que aumentó la habilitación para acusar constitucionalmente a los ministros de Estado²² y reformó el veto presidencial a los proyectos de reforma constitucional. En esa perspectiva, se aprobaron las leyes laicas en la década de 1880 y fueron tan fuertes los afanes de instrumentalizar la educación que llevaron a contrarrestarlos con la fundación de la Universidad Católica de Chile en 1888 y el despliegue de la educación católica en los niveles básico y medio²³.

Chile seguía dividido en los meses anteriores al estallido de la Guerra del Pacífico. El vuelco ocurrió por el heroísmo de Arturo Prat y de los tripulantes de la corbeta “Esmeralda”. Ellos dieron un impulso grandioso al espíritu de unidad nacional. El triunfo en esa guerra, tras casi cuatro años, fortaleció más todavía el *ethos* patriótico y, de paso, elevó el erario; pero el balance negativo de aquella victoria resultó ser la penetración de magnates extranjeros, la aparición de especuladores bursátiles y el repliegue de hacendados que optaron por la holganza en palacetes de Santiago y Valparaíso. Era un nuevo estilo de vida, con indolencia, que justificaba ser despectivamente llamado “oligarquía”²⁴.

III. RUPTURAS

Naturalmente, la política fue carcomida; el presidencialismo fuerte se desvaneció; las prácticas parlamentaristas se agudizaron, especialmente para apoderarse del presupuesto estatal. Se presenciaron conductas venales nunca sancionadas y el encono contra quienes exigían rectitud en la vida pública no hizo más que convertir en abismante y apasionados los desacuerdos. El presidente Balmaceda, otrora un líder de los liberales,

²² Luis Valencia Avaria, en sus *Anales de la República* (Imprenta Universitaria, 1951), inserta el texto de la Constitución de 1833 y de las 12 reformas que se le hicieron hasta 1924.

²³ Gabriel Salazar Vergara y Julio Pinto Vallejos: *Historia contemporánea de Chile. Estado, legitimidad, ciudadanía* (Santiago, LOM, 1999) pp. 206 ss. Ricardo Krebs, cit. *observa que la guerra siempre ha sido un desafío. Chile ha aceptado la guerra como un hecho ineludible, ha sabido hacer la guerra y ha sabido hacerla bien* (p. 105).

²⁴ Marcos Kaplan: *Formación del Estado nacional en América Latina* (Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1969) pp. 303 ss.

era ahora el principal enemigo de ellos con su defensa de la riqueza salitrera para el Estado y la realización de obras públicas, modernización del ejército y renovación de la pedagogía en todos sus niveles. Intolerable se convirtió, por ende, mantener en la jefatura del Estado y del gobierno a ese presidente y, con la reaparición de interpretaciones torcidas de la Constitución, concomitantes con hechos luctuosos endosados a Balmaceda y sus ministros²⁵, se tornó inevitable la alianza de políticos con militares, en perjuicio de ambos, desembocando en la Guerra Civil de 1891. Se estima en diez mil los muertos, pero tan lamentable como eso fue la caída del régimen institucional, convertido desde entonces en *asambleísmo de facto*²⁶. El “peso de la noche” que defendió Portales, aludiendo al orden para la gobernabilidad, había desaparecido.

Persuadida de que reprimiendo se domesticaría a los insurrectos, la reanudación de la Guerra de Arauco reemplazó a los parlamentos, el mestizaje se detuvo, el abuso en las faenas mineras llegó a niveles escandalosos y el despilfarro del erario hasta hoy se recuerda con caracteres trágicos más que vergonzosos. La naciente clase media era parte de tal represión²⁷.

No hubo revolución en 1891. La derrota de los balmacedistas había sido de tal envergadura que no fue necesario formalizar lo ocurrido con cambios en la Constitución. En lo que aún sigue demostrándose como justificada acusación de ilegitimidad, la manipulación de las arcas fiscales para castigar a los críticos, especialmente obreros y campesinos, fue adquiriendo nivel de irresponsabilidad. Era el despunte de la *cuestión social*, una preocupación de todos menos de quienes se hallaban en la obligación de aliviarla o resolverla. La instrucción, repetimos, era reprimir y así se hizo desde 1906 en Valparaíso, 1919 en Puerto Natales, 1921 en San Gregorio y La Coruña en el norte y, peor que nada, en Santa María de Iquique en 1909. Y a la Constitución ¿quién la obedecía? Nadie significativo; ¿y en qué quedaban las ideas de Nación y de

²⁵ Cristi y Ruiz-Table, cit., pp. 106 ss.

²⁶ Cf. Una visión distinta en Julio Heise González: *Historia de Chile. El periodo parlamentario* (1861-1925), (Santiago, Ed. Andrés Bello, 1974), especialmente pp. 272 ss. Estremece leer “Balance Patriótico”, de Vicente Huidobro, en Góngora, cit., pp. 113 ss.

²⁷ Julio Heise González: *150 años de evolución institucional* (Santiago, Ed. Jurídica de Chile, 1977) pp. 100 ss.

Patria? Simplemente, en el olvido; ¿y cuál era el sentido del Estado si se lo utilizaba para marginar del bien común a la mayoría de la población?

Ciertamente, la descomposición de la convivencia cívica no podía demorar la aparición del militarismo. Hubo demanda en los cuarteles para que detuvieran el proceso y lo rectificaran. El presidente Alessandri Palma lo planteó en 1920 y, con ribetes de caudillo, encabezó la redención social en medio del que era ya el despertar de la lucha de clases. Con la oficialidad joven del ejército en complicidad, cuatro golpes militares determinaron la convocatoria a la deliberación de la Constitución de 1925. Ajena al procedimiento que trazaba la Carta Magna de 1833 para ser modificada, la de 1925 fue rápidamente elaborada y, merced a un ultimátum del Inspector General del Ejército, Mariano Navarrete Ciris, despachada para ser plebiscitada en septiembre de ese año²⁸. Algo más del 44% de la ciudadanía aprobó el texto, del cual merece ser destacado el control del presupuesto estatal por el Primer Mandatario, la inserción de los primeros derechos sociales (vivienda, salud e higiene), el reconocimiento de la función social como determinante del ejercicio inobjetable del dominio, en fin, la secularización de las instituciones políticas²⁹.

Justifica detenerse en el proceso iniciado por la Carta Fundamental de 1925 para el fortalecimiento de la legitimidad de la democracia representativa. A los cambios ya mencionados cabe añadir, en efecto, la creación del Tribunal Calificador de Elecciones, que terminó con las escandalosas intervenciones electorales por los gobiernos y los parlamentarios. Casi el mismo desenlace agregamos a la introducción del sufragio universal, incluso para mujeres desde 1934, el voto obligatorio y el sufragio con una cédula oficial y única. Corroborando todo lo expuesto hallamos la creación del Servicio Electoral (SERVEL), que culmina en convertirse en órgano de nivel constitucional, responsable de la confección y mantenimiento del padrón electoral, organización de los procesos electorales y parlamentarios, en fin, cuidar la realización impecable de las elecciones primarias para la selección de los candidatos a postular a los comicios ciudadanos más relevantes. Al SERVEL incumbe,

²⁸ Alejandro Silva Bascuñán: *II Tratado de Derecho Constitucional* (Santiago, Ed. Jurídica de Chile, 1963) pp. 55-57.

²⁹ Id.

además, efectuar los desembolsos que cubran ciertos gastos de partidos y otros participantes en tales elecciones. Si cuanto hemos destacado es muy relevante, más lo es, para finalizar, el acceso de los partidos a los medios de comunicación social, las reformas legales destinadas a precaver y solucionar la corrupción en política. Lamentable resulta, sin embargo, que nuestra democracia siga siendo más gobernada que gobernante, por la escasa participación, con iniciativa propia, de proyectos legislativos y de decisiones trascendentales de bien común para el país.

Me detengo nuevamente para preguntar: ¿cuán decisiva podía ser esa Constitución para restaurar la identidad constitucional de Chile profundamente quebrantada? Y ¿era sensato atribuirle la potestad mágica de restablecer el sentimiento nacional y de patria unida? Con las reformas que realizamos, ¿acaso no era prueba suficiente del avance en la integración nacional y la vigencia del Estado de Derecho?

Respondo planteando una nueva observación. Me refiero a la ingenua convicción según la cual basta instaurar una Carta Magna nueva, o reformar la que esté vigente, para que ese libro produzca el efecto fantástico de purgar de patologías políticas, sociales y económicas arraigadas e impunes a los más diversos sectores de la sociedad. Por cierto, la Constitución de 1925 no escapó de esa anomalía: dieciséis gobiernos unipersonales y colectivos se sucedieron desde julio de 1931 a septiembre de 1932; y tiene que ser también realzado el hecho de que Arturo Alessandri, en su segundo mandato, tuvo que imponerse al nazismo y al fascismo con facultades extraordinarias, inconstitucionalmente aprobadas y duramente ejercidas³⁰. Fue tan frecuente como arriesgado para la democracia apuntalar la estabilidad de los gobiernos con la leal incorporación a ellos de los más altos mandos de las instituciones uniformadas. Así se concluyó politizándolas, a pesar de su renuencia a caer en eso.

IV. CONTINUIDAD RELATIVA

Los hechos demostraban el imperativo de avanzar en la dirección de la justicia social. Relevante en la doctrina era la toma de conciencia que la Iglesia promovía a través de reformas en América Latina. El

³⁰ Gonzalo Vial Correa: *V Historia de Chile* (1981-1932), (Santiago, Ed. Zig-Zag, 2001) pp. 78 ss.

centro político, que con el Partido Radical había infundido cualidad socialdemócrata al desarrollo del país hacia adentro, se agotó por el clientelismo y la corrupción. El derecho de propiedad era el blanco de los desencuentros, motivo que llevó a introducirle tres modificaciones constitucionales, la tercera de las cuales lo sumió en la discrecionalidad de los poderes políticos sin revisión judicial efectiva. El Estado quedó así habilitado para realizar la reforma agraria, la chilenización del cobre, la promoción popular y la modernización educacional, incluyendo la universitaria. Se creía que con reformas de esa envergadura la revolución castrista en Cuba se esfumaría. Ciertamente que los imitadores chilenos no llegaron al éxito, pero sembraron el odio de clases como nunca se había sentido.

Agregamos que las demandas, teñidas ya de ideología y con tonos populistas³¹, planteaban planes y programas de mayor envergadura. En estrecho triunfo, Salvador Allende alcanzó, en 1970, con su coalición *Unidad Popular*, la asunción de la presidencia. Era el comienzo de otro ensayo, aprendizaje o utopía, porque en el mundo no se conocía el tránsito al socialismo por vías legales. La tesis matriz de aquella coalición la enunció el mismo presidente al decir que, teniendo el respaldo mayoritario del pueblo sería posible, al fin, cumplir lo enseñado por Friedrich Engels, o sea, la transformación pacífica del capitalismo para devenir en socialismo³².

Meses de éxitos fueron seguidos por años de fracasos, incluyendo reaparición del terrorismo, desabastecimiento de bienes esenciales, inflación desbocada, manipulación del ordenamiento jurídico con res-

³¹ Salvador Allende postuló cuatro veces a la Presidencia de la República. Finalmente, en su carta postulación, logró su propósito con 36,60% de los votos, derrotando a Jorge Alessandri Rodríguez, que obtuvo 34,97% de los sufragios, y a Radomiro Tomic Romero con 27,84% de ellos. Consúltese Germán Urzúa Valenzuela: *Historia política de Chile y su evolución electoral* (1810-1992), (Santiago, Ed. Jurídica de Chile, 1992) pp. 685 ss.; Ricardo Cruz-Coke Madrid: *Historia Electoral de Chile* (1925-1973), (Santiago, Ed. Jurídica de Chile, 1989) pp. 164 ss.

³² Id.: *Chile. Cinco siglos de Historia* (Santiago, Ed. Zig-Zag, 2001) pp. 1080 ss. Nuestro país ha sido permeado por ideologías, es decir, implicaciones de la realidad para así actuar sobre ella modificándola incluso violentamente. Evidencias de lo escrito se hallan en Iván Jaksic: “Disciplina y temáticas de la intelectualidad chilena en el siglo XIX”, en Iván Jaksic Andrade (editor general): *IV Historia política de Chile 1810-2010*, (Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2018) pp. 24 ss.

quicios legales³³ y resurrección del “poder popular” y de milicias de activistas armados. El epílogo, al cabo de mil días de agitación incesante, fue la irrupción violenta y cruenta del régimen militar, instalado con el patriótico compromiso de restaurar la chilenidad, la justicia y la institucionalidad quebrantadas³⁴. ¿Y cuál es el balance de tal ensayo? El Estado de Derecho quebrado, la Nación irreconciliada, la asimilación de la técnica administrativa de aquellos *resquicios legales* para evadir al Congreso Nacional y el archivo de la reforma de las áreas de la economía, publicada parcialmente con esa misma intención. ¿Cuál fue la reacción militar lentamente fraguada? La retrocesión de tierras en trámite de reforma agraria; la privatización de industrias, bancos y otras empresas estatizadas, y la siniestra conducta de la DINA y otros servicios secretos. No silenciemos, sin embargo, que la Junta conservó la nacionalización del cobre, la cual había sido aprobada por la unanimidad del Congreso, y tampoco callemos que, tres años después, el régimen económico exhibía indicadores exitosos.

Efectivamente, transcurrieron pocos años y, con la imposición de una política de *shock* durísimo, el general Pinochet y la Junta de Gobierno habían reanimado la economía y dictado más de mil decretos leyes, incluyendo cuatro de jerarquía constitucional. A puertas cerradas trabajaba la Comisión designada para elaborar un anteproyecto de nueva Carta Fundamental. El orden público se mantenía con vigencia de los estados de excepción y ya eran internacionalmente conocidas las violaciones de los derechos humanos. En ese clima enrarecido se reorganizaban, con muchas dificultades, las fuerzas democráticas; la libertad de expresión e investigación había retornado a las universidades más que a los medios de comunicación social. En un referendo incomparablemente más legítimo que el realizado en septiembre de 1980, se aprobaron las primeras 58 reformas a la Constitución, facilitando el camino del retiro al ya agotado gobierno militar. La victoria de la opción “No” a la reelec-

³³ Consúltese en general Cristián Villalonga Torrijo: *Revolución y ley. La teoría crítica del derecho en Eduardo Novoa Monreal* (Santiago, Centro de Estudios Bicentenario, 2018).

³⁴ Decreto Ley N°1, Acta de Constitución de la Junta de Gobierno (D. Oficial 18 de septiembre de 1973) N°1. Llegaron a ser 3.550 cuando, en un paso aparente de normalización institucional, cesaron de ser dictados, pasando en su lugar a promulgarse leyes despachadas, con una sombra de reparación de poderes, por la Junta de Gobierno a iniciativa del presidente de la República, una, y el otro uniformados en ejercicio del mando castrense.

ción de Pinochet fue el signo distintivo de una transición inminente a la restauración de la democracia republicana.

Desde el mismo 11 de septiembre de medio siglo atrás, sin embargo, hemos constatado una campaña incesante para reemplazar la Constitución vigente. Sesenta y nueve reformas se le han introducido desde 1989, con las cuales fueron eliminados todos los enclaves autoritarios. Chile es hoy una de las 27 democracias plenas o completas en el mundo, siendo cien otros sistemas políticos comparados los examinados para llegar a ese resultado. ¿Qué sucede en nuestro país que no permite dismantlar la violencia, incluso terrorista o del crimen organizado con bandas de traficantes? ¿Quiénes activan los atentados incendiarios de iglesias, maquinarias, faenas, monumentos históricos, hospitales y escuelas en tres regiones del sur? ¿Por qué se torna evidente la masificación de atropellos del orden jurídico en barriadas de campos y ciudades; la invasión de predios agrícolas; el asesinato de policías; la usurpación de inmuebles y la migración en masa de ilegales? En fin, ¿es una reacción tardía y equivocada la desinstitucionalización de numerosos tribunales, decididos a practicar la justicia por mano propia, sobrepasando la competencia que la Ley Suprema y los códigos les han fijado? Ciertamente no era Estado de Derecho el existente en Chile ni era previsible la consolidación del sentimiento nacional.

V. NUEVOS DILEMAS

La violación de los *derechos humanos*, su investigación y sanción, fue un asunto nuevo en nuestro Estado de Derecho y forja de la Nación. Antes de la dictadura no se hablaba ni escribía sobre el tema, pese a que habían existido tales violaciones, pero indagadas, cuando hubo persecución oficial, como delitos comunes o infracciones a la Ley de Seguridad del Estado. Fue Jorge Iván Hübner Gallo el precursor del estudio específico de la dignidad humana, los derechos esenciales, sus garantías y la reacción del Estado en defensa de los pilares mencionados. En un libro aparecido en 1961 exploró el tema, pero sin tener como referencia las dictaduras ya conocidas ni menos la de 1973-1990³⁵.

³⁵ Consúltese Carlos Peña González et al.: *Evolución de la cultura jurídica chilena* (Santiago, CPU, 1994 pp. 23 ss).

Otro desafío es la irrupción de *las identidades*, es decir, minorías que reclaman reconocimiento de su naturaleza diferente, como corrientes feministas, razas, pueblos, grupos sexuales de diversa índole, inmigrantes y marginados en general³⁶.

Es la Nación única e indivisible la que experimenta fragmentaciones por tales minorías, especialmente las de índole racial o de pueblos originarios. Y el otro pilar, el Estado de Derecho ¿qué debe hacer para que impere la Constitución y las leyes, sin perjuicio de aprobar estatutos jurídicos que eliminen la discriminación que existe en perjuicio de aquellas minorías y vuelvan obligatorio interpretarlos con sujeción a la igualdad justa y aplicándoles el proceso legítimo para juzgar sus infracciones, incluso violentas y terroristas?

Son más de ciento treinta años los transcurridos en combates y asonadas incesantes en la Araucanía y ahora en otras dos regiones del sur. Una Comisión de Paz y Entendimiento, centrada en tal minoría, buscará restituirles las tierras siempre que no se trate de ciudades, villas y otros asentamientos ya radicados en ellos.

Reconocerlos en la Constitución es indispensable, y someterlos a la igualdad ante la ley sin menoscabar sus símbolos, costumbres y cultura es análogamente ineludible.

¿Habrán un curso de decisiones semejante para las demás minorías? Es un desafío mayor, pero que debe ser enfrentado y resuelto con sujeción a los principios de isonomía, respeto y tolerancia en una sociedad pluralista.

Desafío es también demostrar la *capacidad de ceder*, aunque los disidentes insistan en que tienen la razón, subordinándose a la búsqueda de paz que tiene que ser el valor máximo en un país civilizado. Dos siglos y más han transcurrido sin lograr tales consensos, sucediéndose las generaciones en *conductas de exclusión* para imponer, incluso por la fuerza, los propios proyectos políticos; y así, del golpe se llegará el contragolpe, por vías *de facto* o sometiéndose en la superficie a la Constitución y las

³⁶ Jorge Larraín Ibáñez en su libro ya citado. Por ejemplo, en p. 13 afirma que las identidades reemplazaron a la política de clases. Puede coincidirse con tal aseveración respecto de algunos casos, pero no de los demás porque se fundan en causas diferentes de la tesis marxista.

leyes. ¿Habremos llegado al tiempo en que, superando utopías, ensayos, aprendizajes y experimentos políticos, arribaremos a acuerdos perdurables, alejados de los extremos y siguiendo a líderes cuya presencia hoy no se divisa? ¿Es otro acaso el sentido de los abrumadores pronunciamientos ciudadanos de 4 de septiembre de 2022 y 7 de mayo de 2023?

Se ha planteado una moratoria de 10 a 15 años para el caso de otra derrota del proyecto que será sometido a la ciudadanía el 17 de diciembre próximo. Tal idea nos mueve a pensar en los artículos 167 y 168 del texto original de la Carta Política de 1833, intento de *petrificación* de ella al demandar la coincidencia de los parlamentos sucesivos con respecto a la reforma de la Constitución. Ya hemos escrito que es vano ese designio si no se resuelven, previamente, los desafíos antes mencionados y, con ellos, se forja el camino de la paz y la unidad nacional, conviviendo en un efectivo Estado de Derecho. Basta tener presente, para coincidir en lo dicho, la reaparición de los *resquicios legales* con el fin de eludir, mediante normas transitorias, las disposiciones claras de la Constitución sobre iniciativa legal exclusiva de legislación económica despachada con ánimo populista.

El desahogo se ha creído hallarlo en la formación de comisiones, construcción de acuerdos, erección de comités transversales y proclamaciones de consensos. Vimos ya algunos de los intentos en el siglo XIX; asimismo, los hubo en el siglo XX, por ejemplo, con el Pacto de Garantías Constitucionales de 1970 para que Allende accediera a la presidencia; semejante propósito tuvo la transacción de gobierno y oposición motivante de la reforma constitucional de 1989. Sin embargo, ¿qué comentario merece la configuración del proceso de nueva Carta Política que desembocó en la Convención Constitucional de 2021-2022? ¿Qué lección se aprendió de tan fulminante desastre?

Un último desafío y muy difícil de doblegar será la actitud con que se interpretará el medio siglo transcurrido desde el golpe militar³⁷. “Nunca más” es el *karma* que repudian quienes sueñan con repetir la experiencia amarga de la Unidad Popular. Contra ellos se ha desarrollado una

³⁷ El secretario general del Partido Comunista de Chile ha repetido dos veces que el término cruento del régimen de la Unidad Popular no significó que había fracasado en su ensayo, ni que hubiera concluido su labor. Consúltese, en contrario, Joaquín Ferrandois Huerta: *La revolución inconclusa* (Santiago, CEP, 2013) pp. 755 ss.

alternativa de futuro, secuela de la cual van siendo confesiones relativas a la intención golpista real que tuvo la asonada del 18 de octubre de 2019 y los meses siguientes.

EPÍLOGO

Se insiste en caracterizar a Chile padeciendo *anomia*³⁸ por incumplimiento de todo tipo de normas, entre ellas las del derecho de familia, pago de tributos, respeto a la vecindad, combate al tráfico de drogas, condena de la violencia y sanción del vandalismo³⁹. ¿Vale acaso seguir sosteniendo que el Derecho ya no se formula sobre la base de postulados éticos y morales? Lo que vivimos ¿es la victoria del positivismo formalista? Y, con él, ¿podremos salir del conjunto de dilemas en que nos hallamos? Pensamos que ese formalismo está en crisis, pero no porque sus defensores lo hayan abandonado, sino que a raíz del fracaso del modelo que en él se originan y afanosamente buscan materializar⁴⁰.

¿Cuánto subsiste de nuestra identidad constitucional de la cual son parte las instituciones políticas, sociales y económicas, es decir, organizaciones intencionadamente forjadas para que sean perdurables en la convivencia segura? ¿No han sido demolidas ya por más de una década, como dije al iniciar esta exposición? ¿Deben las personas ser educadas para que respeten y obedezcan a las instituciones? ¿Tienen estas que ser modernizadas, pero nunca destruidas? Se replantea la consigna que, para resolver tantos dilemas, tornase decisiva una Constitución nueva. Es esa una aseveración equivocada, pues no hay certeza de que triunfe el 17 de diciembre de 2023 y, en tal evento, ¿vamos a tener un nuevo intento o, como muchos piden, una moratoria de 10 o 15 años, continuando en vigencia la actual Ley Suprema?

³⁸ La encuesta CEP del 30 de julio de 2023 arroja 52% de aprobación a la alternativa favorable a aprobar una nueva Carta Política en el referendo del 17 de diciembre de 2023.

³⁹ Véase Emile Durkheim: (1895) *Las reglas del método sociológico* (Madrid, Ed. Altaya, 1997) pp. 132 ss.

⁴⁰ Así se pone de relieve la pésima educación, formal e informal, que se imparte en Chile, especialmente en escuelas y liceos fiscales, consecuencia de lo cual tres de cada diez infantes cursan cuarto año básico sin saber leer ni escribir y, menos todavía, entender lo que leen o se le enseña.

Dos plebiscitos efectuados en 2021 arrojaron resultados abrumadores en sentido de reemplazar la Carta Magna vigente. No obstante, sabemos igualmente que la proposición de nueva Carta Política fue rechazada por el 62% de los sufragios en el referendo de septiembre último; y nos consta, además, que el 7 de mayo en curso se registró el más alto desenlace de los partidos y movimientos de centro y derecha en favor de la elección del *Consejo Constitucional*. A este, por acuerdo formalizado en una enmienda al Código Supremo, se lo habilitó para seguir otro camino que culmine en el objetivo ya aludido. Sin embargo, son preocupantes las discrepancias públicamente difundidas entre sus miembros, especialmente voceadas por la minoría de izquierda, al extremo que se ha establecido un *comité de coordinación* entre bandos para avanzar en ese objetivo.

Preocupante es el fin del proceso en curso, porque crece la convicción, anunciada entre otros por el presidente Gabriel Boric, en cuanto a que no habrá una tercera oportunidad. Ya sabemos que la primera fue la derivada de la asonada golpista de octubre de 2018; la segunda ocurrió a raíz de la derrota de los refundadores de Chile en su anteproyecto por el referendo del 4 de septiembre de 2022; y la tercera, la prevista para el 17 de diciembre de 2023, cuyo resultado es incierto. ¿Es atendible, entonces, adherirse a quienes argumentan que Chile requiere de una moratoria de diez a quince años, continuando con la Carta Magna vigente y sus reformas? Y, supuesto que se favorezca tal moratoria, ¿quién y cómo aseguraría su cumplimiento? ¿Y por cuánto tiempo? ¿En clima de reflexión pacífica o de reanudación de hostilidades?

Providencialmente nos hemos informado del consenso transversal, extendido y sustantivo, pactado por los 24 integrantes de la *Comisión Experta* que prepara el anteproyecto del que, si la ciudadanía manifiesta su acuerdo en el plebiscito del 17 de diciembre venidero, llegaría a ser el duodécimo texto constitucional⁴¹. No nos es posible adelantar nada acerca de ese referendo, pero tampoco considero sincero disminuir el juicio de esperanza y de alivio que siento en cuanto, con la aplicación y buena voluntad de todos, sea realizable concretar el anhelo manifestado por la inmensa mayoría de los chilenos. ¿Cuál es ese anhelo? Vivir libres

⁴¹ Consúltese Sergio Carrasco Delgado: *Génesis y vigencia de los textos constitucionales chilenos* (Santiago, Ed. Jurídica de Chile, 1983).

y seguros; progresando en la gobernabilidad y el esfuerzo igualitario; implementando gradual y sostenidamente el goce, sin discriminación, de los derechos sociales; educando en el *ethos* de una Nación unida, porque se siente participante del bien común que el Estado y la Sociedad Civil, integrándose, deben llevar a cabo.

Creo que la asonada golpista de 18 de octubre de 2019 está casi sepultada y enterrado el intento de refundar a Chile con la propuesta ideológica de julio de 2022. Ya he mencionado algunas de las consideraciones que fortalecen mi confianza en la renovación constitucional de Chile. Al finalizar, pido que nos comprometamos en la concreción del conjunto de *bases* o *bordes* indicativos de lo que es hoy y para el futuro el acervo constitucional de la Nación⁴². De esas bases institucionales y fundamentales aguardo que, en lugar señero, se reconozca en la nueva Carta Política que Chile es una república democrática, cuya soberanía reside en la Nación única e indivisible⁴³ y que se ejerce por el pueblo; que esa potestad suprema tiene límites, por el respeto que debe a la dignidad de la persona y de los atributos esenciales que fluyen de ella; que reconocemos que los pueblos indígenas son parte de la Nación chilena y que nuestro país se organiza con los valores del Estado social y democrático de Derecho, cuya finalidad es promover el bien común a través de instituciones estatales y privadas⁴⁴.

Ruego, con mis últimas palabras, no calificarme de utópico ni de ingenuo por lo que diré próximo a despedirme⁴⁵.

⁴² Id.

⁴³ Ley N.º 21.533, publicada en el Diario Oficial el 17 de enero de 2023, artículo 154, N.º 1.

⁴⁴ A nuestro juicio, no es acertado lo que se lee en el artículo 4 N.º 1 del anteproyecto elaborado por la Comisión Experta, o sea, que la soberanía reside en el pueblo y se ejerce por este, pues “pueblo” tiene múltiples significados y no el único, tradicional y comprensivo de historia, tradición, espíritu y propósito que singulariza a la Nación. A mayor abundamiento, radicar en el pueblo esa potestad suprema, asumiendo que es representativa de la Sociedad Civil, vuelve peor el significado cuestionado, porque ¿quién es el pueblo? ¿Cuántos son los pueblos que pueblan en la Sociedad Civil? Evitemos volver a la soberanía popular de J. J. Rousseau y mantengamos la soberanía nacional de Sieyes.

⁴⁵ Véase Mario Góngora del Campo: “El rasgo utópico en el pensamiento de Juan Egaña”, en *Estudios de las aldeas y de la historia* (Valparaíso, EDEVAL, 1980) pp. 207 ss.

Lo pido porque he planteado interrogantes, pero ahora formulo una afirmación: la identidad constitucional de Chile que hemos bosquejado no es aprendizaje ni ensayo; por el contrario, es el cimiento sobre el cual podemos seguir avanzando en la consumación del proyecto que forjaron las generaciones que nos antecedieron, o sea, construir la Nación libre y soberana, pacífica y justa, unida y solidaria, respetuosa en la convivencia, ordenada, porque se somete al Derecho. Consecuente con su ideario, me despido afirmando algo que no es utopía y que anhelo que tenga cualidad perdurable: “Nunca en la historia de Chile habíamos tenido una ocasión tan providencial como la que vivimos de llegar en paz y con entendimiento, ojalá que a una resonante victoria para tener una nueva Constitución”⁴⁶.

José Luis Cea Egaña es abogado, licenciado en Derecho, Pontificia Universidad Católica de Chile. Profesor Titular Adjunto y Miembro del Claustro Académico, Departamento de Derecho Público, Derecho Político, Instituciones del Estado de Derecho Chileno, Derechos Fundamentales y Derechos Humanos, Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

Estudios posdoctorales en la Universidad de Wisconsin (EE.UU.). Science Juris Doctor en la Universidad de Wisconsin (EE.UU.). Master in Legal Institutions (MLI), Universidad de Wisconsin (EE.UU.).

Es autor, además, de numerosos libros y capítulos de libros.

En 1990 fue designado para integrar la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, que elaboró el informe Rettig, documento histórico en que el Estado chileno reconoce las violaciones a los derechos humanos entre 1973 y 1990. En 1993 y 1994 fue abogado integrante de la Corte de Apelaciones de Santiago. Desde 2002 hasta 2010 fue ministro del Tribunal Constitucional de Chile. En agosto del mismo año asumió como decano de la Facultad de Derecho de la Universidad San Sebastián, hasta 2011. Ejerce desde 1994 como Decano de la Academia de Ciencias Policiales de Carabineros.

⁴⁶ *El Mercurio* de Santiago (24 de mayo de 2023).

DERECHO INTERNACIONAL, DERECHOS HUMANOS Y CONSTITUCIÓN EN CHILE

PABLO RUIZ-TAGLE VIAL¹

RESUMEN

Los derechos humanos y el constitucionalismo nacen en el siglo XVIII y después de las experiencias de las guerras mundiales en el siglo XX se desarrollaron como parte central del vocabulario jurídico, moral y político. El ordenamiento jurídico internacional elabora convenios internacionales y regionales, con más derechos y mayores estándares y crea cortes y órganos encargados de su protección. Los Estados, sin embargo, pueden tener problemas por su concepción de la soberanía y la preponderancia de la propia Constitución. Las concepciones de un bloque de constitucionalidad de los derechos fundamentales y de un control de convencionalidad son herramientas encaminadas a la protección y respeto de los derechos humanos al limitar la soberanía estatal. Hay quienes no aceptan esa limitación a la soberanía. Pero entre quienes sí la aceptan hay distintas concepciones del control de convencionalidad: una tesis amplia del mismo, que podrían ejercer todo tipo de organismos públicos (como parece pretender la jurisprudencia de la Corte Interamericana) y una tesis limitada, considerando algunos que le corresponde únicamente al Poder Judicial o bien a la judicatura constitucional.

Palabras clave: derechos humanos, constitucionalismo, efecto mariposa, Derecho internacional, Derecho interno, Bloque de constitucionalidad, Control de convencionalidad, jurisprudencia interamericana, tesis amplia de control, tesis limitada de control.

¹ Decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile, Miembro Correspondiente de la Academia Chilena de la Lengua, del Instituto de Chile.

Los derechos humanos no han existido desde siempre. Tampoco las constituciones. Unos y otras surgieron casi conjuntamente y ambos están vinculados a la democracia.

Los derechos humanos fueron “inventados” (para usar la expresión de la historiadora Lynn Hunt) *en la segunda mitad del siglo XVIII, al desarrollarse* nuevos sentimientos de empatía y la creciente comprensión del dolor ajeno (Hunt, 2010). El constitucionalismo, por su parte, nace con las revoluciones liberales y burguesas en Estados Unidos y Francia, a fines del siglo XVIII, con los primeros textos que asumen principios como el democrático, el de supremacía constitucional y el liberal, que supone la defensa de los derechos y libertades de la persona.

En la segunda mitad del siglo XX, después de las experiencias de las dos guerras mundiales y los peligros totalitarios, tanto las constituciones como la democracia y los derechos humanos adoptaron nuevas configuraciones y definiciones.

La democracia se comprende de una manera más compleja no solo como el gobierno de la mayoría, sino de una mayoría limitada por la Constitución, que, además, debe tener un compromiso primordial con los derechos fundamentales de las personas (los derechos humanos y los derechos de la Constitución), respetando e incluyendo a las minorías.

Por su parte, a raíz de las mismas experiencias de la guerra, los derechos humanos alcanzan un estatuto distinto. Desde la Declaración Universal de los Derechos Humanos en 1948 el ordenamiento jurídico internacional ha evolucionado a través de la elaboración de muchos convenios internacionales y regionales, estableciendo más derechos y mayores estándares, además de la creación de cortes y otros órganos encargados de su promoción y protección.

DERECHOS HUMANOS EN UN SISTEMA MUNDIAL

El Derecho, de esta manera, ha llegado a ser una estructura conectada y mundial con efectos múltiples. Alguna vez señalé que en el tema de los derechos humanos existe algo así como un “efecto mariposa” (Ruiz Tagle, 2003), en que una pequeña variación en un sistema puede gene-

rar grandes variaciones en otro: como el aleteo de una mariposa en un lugar puede provocar un huracán al otro lado del mundo.

En el caso de Chile, estos “efectos mariposa” más destacados han sido decisiones de jueces extranjeros respecto de casos como los asesinatos de Orlando Letelier en Estados Unidos o de Carlos Prats en Argentina, o la solicitud de extradición de Pinochet a España. Particularmente importante es el fallo de la Corte británica del caso Pinochet, el cual, a juicio de algunos juristas, constituyó un “hito” mundial porque enfatizó el rol de los tribunales nacionales en procesar de crímenes internacionales graves (Sands, 2003).

Los sistemas internacionales o regionales de derechos humanos constituyen formas institucionales de protección y garantía de los derechos humanos que disminuyen los efectos mariposa, complementando los sistemas de jurisdicción nacional y disminuyendo los riesgos de impunidad o desprotección surgidos de los vacíos de los sistemas locales.

Hay quienes, como Luigi Ferrajoli, han hablado de un “constitucionalismo global”, con base en la Carta de las Naciones Unidas y en los diversos pactos y declaraciones de derechos humanos (Ferrajoli, 2023, citado por González Lemus, 2023, p. 458; Núñez Donald, 2024)².

Otros, como Armin von Bogdandy, se refieren a un *Ius Constitutionale Commune*, desarrollado especialmente en América Latina como una especie de Derecho común de los derechos humanos en el seno de un “constitucionalismo transformador”, que no es aplicable únicamente a las sociedades del Sur global ni a las latinoamericanas, sino que forma parte de una tendencia más amplia, apoyada en la combinación del Derecho nacional y del internacional público, y una orientación hacia los principios, en particular los derechos humanos, la democracia y el Estado de derecho (Von Bogdandy et al., 2017; Von Bogdandy y Urueña, 2020).

² Miguel González Lemus no lo cree así, prefiere hablar de la apertura del Estado constitucional al Derecho internacional de los derechos humanos o de la vocación expansiva de este modelo. *cit.*, 50. Constanza Núñez Donald también ha abordado recientemente la propuesta de Ferrajoli en El retorno de la utopía: andamios para la reconstrucción de ‘Una Constitución de la Tierra’.

Entre nosotros, Constanza Núñez Donald se ha referido a un “constitucionalismo cosmopolita”, que se propone “establecer normas referidas a los ámbitos de actuación del poder más allá de las fronteras del Estado”, que “estaría comprometido con la realización de ciertos principios de justicia cosmopolitas (vinculados a la idea de derechos humanos universales)” y que sería una “utopía realista”, siguiendo la terminología de Rawls, pero con mucho menos escepticismo que él (Núñez Donald, 2024, pp. 88 y ss)³, o si se quiere, con menos pesimismo (p. 26)⁴.

Porque el realismo de Rawls lo lleva, en su *The Law of Peoples* (1999), a rechazar expresamente los fundamentos de una concepción cosmopolita que supone un concepto de justicia global respecto de todas las personas. Esto es así porque él cree que hay que considerar un concepto más “realista” que acepte diversas formas de organización que no responden necesariamente a un único ideal de justicia.

La idea cosmopolita considera el bienestar de los individuos, no la sociedad política a la que pertenecen. Rawls, en cambio, cree que los esfuerzos se deben dedicar a la justicia de cada una de las sociedades en particular y no de los individuos considerados aisladamente, por lo que tiene un muy limitado concepto de la obligación de asistir a las personas y las sociedades en la esfera internacional (Rawls, pp. 82-83, 118-120; Ruiz Tagle, 2006, pp. 343-363).

DERECHO INTERNACIONAL Y DERECHO INTERNO

La interacción o vinculación entre los derechos nacionales y el Derecho internacional supone, como bien señala Miguel González Lemus, la transformación de la visión clásica de la soberanía; la configuración del pluralismo jurídico y sus consecuencias doctrinales y prácticas; la conformación de un *Ius Commune* en torno a la protección de los derechos humanos, y el rol de la judicatura en el nuevo contexto de apertura del Estado constitucional (González Lemus, 2023, pp. 66 y ss).

³ Este libro está basado en su Tesis de doctorado en la Universidad Carlos III de Madrid. Las aportaciones de Miguel González Lemus y Constanza Núñez Donald son tremendamente significativas y están en diálogo (y a veces en desacuerdo).

⁴ El concepto de constitucionalismo cosmopolita “se presenta como una ‘tercera vía’ entre la nostalgia y el pesimismo, sobre cómo concebir la organización social resaltando el rol del Derecho, la democracia y los derechos humanos más allá del Estado”.

Pero esto no es tan sencillo. Frente a una profusión de normas distintas de protección de los derechos humanos desde lo internacional a lo local, se plantea el problema de la jerarquía normativa en la aplicación de un determinado tratado, así como la solución de los posibles conflictos entre las diferentes normas. Y surge, además, la pregunta previa: ¿cómo se produce la conexión o incorporación del derecho internacional en el derecho interno?

Se han planteado en la doctrina al menos dos maneras o corrientes de abordar la relación entre el derecho internacional y el derecho interno de los Estados.

Por una parte, el llamado “monismo”, según el cual las normas internacionales se integran al sistema jurídico interno del Estado en el momento en que se producen los procesos formales (firma, ratificación, aceptación o adhesión) con que acepta obligarse al tratado internacional. Sin embargo, el llamado “dualismo” sostiene que el derecho nacional y el derecho internacional son ámbitos separados: una norma internacional solamente está vigente y se aplica en el derecho interno después de pasar por un procedimiento legislativo que la incorpore al derecho doméstico (Crawford, 2019, pp. 45 y ss; Finegan, 2011; Acosta Alvarado, 2016; González Domínguez, 2017).

Los distintos países han adoptado diversas respuestas tanto normativas como doctrinales y jurisprudenciales al respecto. En el caso de Chile, la recepción del Derecho Internacional de los Derechos Humanos en el derecho interno nacional ha sido un asunto discutido por mucho tiempo y de manera ardua: desde cuestiones como cuál es el rango o jerarquía normativa que se asigna a los tratados sobre derechos humanos en el ordenamiento jurídico chileno hasta la dificultad de incorporar tales tratados en el razonamiento judicial y la jurisprudencia, que ha ido evolucionando (Ruiz-Tagle, 2001, pp. 5-15; Henríquez, 2008).

Desde 1990 en adelante se fue acentuando la importancia de las decisiones de órganos jurisdiccionales internacionales en el sistema jurídico chileno y, a su vez, un esfuerzo de apertura de este, especialmente con la introducción y adaptación de la noción de derechos fundamentales, para tratar de evitar la repetición de los abusos y crímenes de la dictadura, reforzando los rasgos valiosos de nuestra tradición republicana,

por una parte, y tratando de vincular el derecho chileno a los avances jurídicos internacionales, por otra.

Sin embargo, tan tardíamente como el año 2002, hubo una decisión del Tribunal Constitucional chileno que declaró que el Estatuto de Roma referido a la creación del Tribunal Penal Internacional era contrario a nuestra Constitución. Esto era un caso de clarísima regresión constitucional, que concluía que era necesaria una reforma constitucional para que Chile suscribiera el Estatuto de Roma (Ruiz-Tagle, 2011, pp. 89-101). Era, por decirlo así, un dualismo extremo.

En el esfuerzo de incorporar los tratados internacionales en el razonamiento judicial y la jurisprudencia han sido importantes los conceptos de “bloque de constitucionalidad” y “control de convencionalidad”, que están de alguna manera vinculados.

BLOQUE DE CONSTITUCIONALIDAD Y CONTROL DE CONVENCIONALIDAD

La noción de “bloque de constitucionalidad” nos propone que la “Constitución de los derechos” es más amplia que el texto constitucional formal, incorporando como Constitución material disposiciones que se encuentran en instrumentos del derecho internacional, al cual la misma Constitución le reconoce una fuerza normativa superior, permitiendo que este bloque constituya una limitación para el ejercicio de la soberanía ((Ruiz-Tagle, 2006, p. 45; 2009, p. 32). Es decir, el “bloque de constitucionalidad” se refiere a normas que no aparecen directa o explícitamente en el texto de la Constitución, pero se vincularían a derechos o principios que formarían parte de este, entre los cuales estarían los que aseguran el derecho internacional de distintas maneras (como los principios del *Ius Cogens* o el derecho internacional humanitario).

En el caso de Chile, el concepto de “bloque de constitucionalidad” pudo aplicarse desde la reforma de 1989 al inciso 2 del artículo 5° de la Constitución que le dio rango constitucional a las normas y principios del Derecho Internacional de los Derechos Humanos y la jurisprudencia de los órganos de protección. El profesor José Luis Cea, quien participó en la redacción de ese artículo, señala que se eliminó la referencia a

los principios internacionales generalmente aceptados para limitar su alcance al llamado Derecho de los Tratados o Derecho Convencional, pero que en cuanto al Derecho Internacional no convencional sobre derechos humanos o *Ius Cogens* no cabría duda de su jerarquía constitucional o incluso superior, porque en los tratados y las Constituciones tienen un tronco común, como un dispositivo que limita el poder y la soberanía. Él destaca lo determinante que era también, hacia 1997, el problema de las violaciones impunes a los derechos humanos (Cea Egaña, 1997).

El llamado “control de convencionalidad” plantea que se harían aplicables los estándares interamericanos de derechos humanos y su jurisprudencia a nivel de cada país (González Lemus, 2023, pp. 271 y ss; Núñez Donald, 2015; 2016). El control de convencionalidad sería el deber de ciertos órganos —y aquí se plantea la cuestión de *cuáles* órganos, a lo que volveremos más adelante— de realizar un examen de compatibilidad entre los actos y normas nacionales y la Convención Americana sobre Derechos Humanos, la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos y los demás tratados interamericanos de los cuales el Estado sea parte.

Esta noción del control de convencionalidad se origina en la jurisprudencia de la Corte Interamericana. La primera vez que la Corte se refirió a este control fue en 2006, en el caso *Almonacid Arellano y otros versus Chile*. En este caso, el Estado de Chile fue declarado responsable ante el Derecho Internacional por la promulgación y aplicación de la ley de amnistía adoptada en 1978, que resultó en la violación del derecho de acceso a la justicia, la verdad y la reparación.

Según la Corte Interamericana, debía hacerse un “control” entre las normas jurídicas internas que se aplican y la Convención Americana sobre Derechos Humanos. La doctrina del control de convencionalidad ha evolucionado en casos posteriores, constituyendo progresivamente uno de los temas más importantes en la jurisprudencia de la Corte Interamericana.

En nuestro país el control de convencionalidad no ha tenido un camino fácil. La jurisprudencia ha seguido una ruta zigzagueante. Este concepto se ha mostrado con más fuerza en casos relacionados con vio-

laciones de derechos humanos durante la dictadura, en cuestiones como dejar sin aplicación la ley de amnistía o declarar la imprescriptibilidad de la acción penal y la de indemnización civil. Pero esto se hacía de una manera que no era, en realidad, explícita. Es en 2013 que la Corte Suprema se refiere de forma expresa al deber de los jueces de realizar un control de convencionalidad: la Corte debió determinar si se cumplían los requisitos para otorgar la extradición de un ciudadano boliviano que era requerido por Argentina (Núñez Donald, 2015, pp. 157 y ss).

OBLIGACIÓN Y EXTENSIÓN DEL CONTROL DE CONVENCIONALIDAD

Con posterioridad a la sentencia del caso *Almonacid Arellano*, la Corte Interamericana sostuvo de manera reiterada la obligación del control de convencionalidad, a realizarse, en principio, por los órganos jurisdiccionales de cada país.

Pero la Corte amplió considerablemente el campo de aplicación del control de convencionalidad en la sentencia del caso *Gelman versus Uruguay* (2011), al sostener que tal control es función y tarea de cualquier autoridad pública y no solo del Poder Judicial. Es decir, la evolución jurisprudencial del control de convencionalidad ha llevado a la Corte Interamericana a sostener que tal control se trata de una actividad que obliga, “en el ámbito de sus respectivas competencias”, a todos los órganos del Estado (González Lemus, 2023, pp. 289 y ss). Esto ha llevado a una discusión sobre los modos de entender tal control: hay quienes afirman que los órganos nacionales deben aplicarlo incluso cuando no cuenten con la competencia adecuada, o bien que debieran aplicarlo en la medida de sus competencias, de acuerdo con su Constitución nacional.

Se ha hablado, de esta manera, de una interpretación “extensiva” del control de convencionalidad frente a enfoque “acotados”: si corresponde realizarlo a todos los órganos públicos o solamente a los jurisdiccionales, o incluso si solamente a algunos de ellos que cuenten con las competencias adecuadas.

También se ha hablado de un control de convencionalidad “débil” frente a uno “fuerte”: en este sentido, la fórmula “en el marco de sus respectivas competencias” significaría que, aunque todos los jueces deben ejercer el control de convencionalidad en su forma “débil” (interpretar las leyes nacionales de acuerdo con las normas convencionales internacionales y su jurisprudencia), solo los órganos capacitados para hacer un control de constitucionalidad podrían ejercer el control de convencionalidad “fuerte” (invalidar o no aplicar una norma interna que contravenga el Derecho internacional convencional o su jurisprudencia) (Contreras Vásquez, 2015, p. 426; Silva Abbot, 2016; Paúl, 2019).

CONTROL DE CONVENCIONALIDAD: TESIS AMPLIA Y TESIS LIMITADA

Aquí presentaré brevemente esta cuestión según los puntos de vista de Miguel González Lemus y Constanza Núñez Donald, que lo han expuesto de manera clara, precisa y aguda. Más que de una interpretación “extensiva” o “acotada”, “débil” o “fuerte” del control de convencionalidad, hablaré de una tesis amplia frente a una limitada de tal control.

Como decíamos, la jurisprudencia de la Corte Interamericana después del caso *Amonacid Arellano* sostuvo la obligación del control de convencionalidad, bajo el supuesto de que tanto el control de constitucionalidad como el de convencionalidad eran tareas que correspondían a los órganos del Poder Judicial de cada país. Sin embargo, como apuntó Miguel González Lemus, la Corte no tuvo en consideración que en determinados países latinoamericanos la justicia constitucional está a cargo de un Tribunal Constitucional autónomo, independiente de la justicia ordinaria. Vale decir, una primera cuestión: ¿el control de convencionalidad lo debía realizar el Poder Judicial en general o los jueces constitucionales?

Luego, con la tremenda ampliación del ámbito de aplicación del control de convencionalidad de acuerdo con la sentencia del caso *Gelman versus Uruguay* (2011), según la cual dicho control era función y tarea de cualquier autoridad pública y no solo del Poder Judicial, surge la segunda cuestión: ¿es posible tal control de convencionalidad por

parte de cualquier órgano o autoridad pública? La respuesta positiva a tal cuestión constituye la tesis más amplia sobre dicho control.

A esta tesis amplia del control de convencionalidad, sostenida por la jurisprudencia de la Corte Interamericana, Constanza Núñez Donald ha procurado darle un soporte argumental, al señalar que el control de convencionalidad es una garantía de dos tipos: ella habla de una “garantía negativa secundaria” cuando lo ejercen los órganos jurisdiccionales, y de una “garantía positiva”, pero “compleja” o “*sui generis*”, cuando lo ejercen otras autoridades públicas que no ejercen funciones jurisdiccionales, porque en el primer caso se puede invalidar o abstenerse de aplicar disposiciones contrarias a las normas convencionales o realizar una interpretación conforme a ellas; en el segundo, el control de convencionalidad buscaría que las otras autoridades u órganos cumplan las normas convencionales, pero también puede inhibir o reprimir los actos contrarios a ellas (Núñez Donald, 2016, pp. 37 y ss).

Frente a esta tesis, Miguel González Lemus plantea que no todos los órganos del Estado pueden realizar efectivamente un control de convencionalidad. A su juicio, los únicos órganos que pueden hacerlo son los jurisdiccionales, primera limitación, pero que, además, segunda limitación, no todos los jueces están en condiciones de realizar tal control. “La razón: la potestad para declarar la inaplicabilidad o la invalidez de una norma recae en la justicia constitucional” (González Lemus, 2023, pp. 291 y ss, y p. 293). Es decir, los únicos órganos que poseen las facultades para realizar y aplicar las consecuencias de tal control serían los jueces constitucionales.

De esta manera, Miguel González Lemus coincide con Constanza Núñez Donald en parte: el control de convencionalidad sería una “garantía negativa secundaria” (realizar una interpretación conforme a las normas convencionales o bien abstenerse de aplicar o invalidar disposiciones que las contravengan); sin embargo, no está de acuerdo en que el control de convencionalidad sea una garantía “compleja o *sui generis*” que justifique la intervención de los demás órganos estatales, sino exclusivamente la de los jueces constitucionales.

Personalmente, tiendo a concordar con una tesis limitada del control de constitucionalidad, que correspondería a alguna suerte de tribunal constitucional.

CONCLUSIONES

Los derechos humanos tienen una historia, que no es tan larga. Si se “inventaron” en el siglo XVIII, es en la segunda mitad del siglo XX que ellos se desarrollaron como parte central del vocabulario jurídico y moral. Entonces, su respeto y promoción se convierten en un ideal normativo y un fin político. Son fuente de validez de las normas jurídicas y se han incorporado en las constituciones y los tratados, adquiriendo un reconocimiento internacional y constitucional.

Sin embargo, los Estados muchas veces plantean que los problemas se deben resolver en el nivel más cercano a sus ciudadanos, con preponderancia de la propia Constitución. Muchos de tales Estados no quieren o piensan que no pueden cumplir con los estándares de los sistemas internacionales por diversas razones (Olano, 2016; Henríquez y Morales, 2016; Henríquez, 2018).

Las concepciones de un bloque de constitucionalidad de los derechos fundamentales, cuyo efecto irradia a todo el ordenamiento jurídico, y de un control de convencionalidad, según la idea de que las normas internacionales obligan al Estado en su conjunto, debiendo los tribunales internos (y para algunos, todos los organismos públicos) analizar la observancia de tales normas, son herramientas encaminadas a la protección y respeto de los derechos humanos que limitan la soberanía estatal.

Hay quienes no aceptan esa limitación a la soberanía y postulan una suerte de monismo. Entre quienes sostienen tal postura pueden contarse desde gobernantes populistas de un nacionalismo acérrimo, que parecen desconfiar no solo del Derecho internacional, sino también de la democracia (digamos, Bolsonaro), pero también pensadores profundamente democráticos, como John Rawls, quien estima que una visión “realista” debe considerar distintas maneras de organización social y no un único ideal de justicia.

Pero entre quienes sí aceptan la limitación a la soberanía mediante el control de convencionalidad hay diversas aproximaciones: desde los que consideran una tesis amplia de ese control, que podrían ejercer todo tipo de organismos públicos (como parece pretender la jurisprudencia de la Corte Interamericana), y una tesis limitada, considerando algunos que le corresponde únicamente al Poder Judicial o bien, como es mi caso, a un cierto tipo de tribunal constitucional.

REFERENCIAS

- Acosta Alvarado, P. A. (2016). Zombies vs. Frankenstein: sobre la interacción entre el derecho interno y el derecho internacional. *Estudios Constitucionales*, 14(1), 15-60.
- Cea Egaña, J. L. (1997). Los tratados de derechos humanos y la Constitución política de la República. *Ius et Praxis*, 2(2), 81-92.
- Contreras Vásquez, P. Análisis crítico del control de convencionalidad. En M. Núñez (ed.), *La Internacionalización del Derecho Público* (p. 426). Santiago de Chile: Thomson Reuters-La Ley.
- Crawford, J. (2019). *Brownlie's Principles of Public International Law*, 9ª ed. Nueva York: Oxford University Press.
- Ferrajoli, L. (1998). Más allá de la soberanía y la ciudadanía: un constitucionalismo global. *Isonomía: Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, (9), 173-184.
- Finegan, Th. (2011). Neither Dualism nor Monism: Holism and the Relationship between Municipal and International Human Rights Law. In *Transnational Legal Theory* 2-4 (pp. 477-503). Taylor & Francis.
- González Domínguez, P. (2017). Reconfiguración de la relación entre el derecho internacional de los derechos humanos y el derecho nacional sobre la base del principio de subsidiariedad. *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*, (17), 717-748.
- González Lemus, M. Fundamentos teóricos para una dialéctica jurisprudencial interamericana, Tesis de doctorado, Universidad Carlos III de Madrid, 2023.
- Henríquez, M. (2008). Jerarquía de los tratados de derechos humanos. Análisis jurisprudencial desde el método de casos. *Estudios Constitucionales* 6(2), 73-119.
- Henríquez, M. (2018). Cimientos, auge y progresivo desuso del control de convencionalidad interno. *Revista Chilena de Derecho*, 45(2), 337-361.
- Henríquez, M. y Morales, M. (coords.). (2017). *El control de convencionalidad*. Santiago de Chile: Ediciones Der.
- Hunt, L. (2010). *La invención de los derechos humanos*. Barcelona: Editorial Tusquets.
- Núñez Donald, C. (2004). *Constitucionalismo cosmopolita*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Núñez Donald, C. (2015). Bloque de constitucionalidad y control de convencionalidad en Chile: avances jurisprudenciales. *Anuario de Derechos Humanos*, (11), 157-169

- Núñez Donald, C. (2016). Control de convencionalidad: teoría y aplicación en Chile. *Cuadernos del Tribunal Constitucional*, (60). Santiago, 2015. Santiago de Chile: Editorial Librotecnia.
- Núñez Donald, C. (2024). El retorno de la utopía: andamios para la reconstrucción de 'Una Constitución de la Tierra'. *Teoría & Derecho*, (36), 62-91.
- Olano, H. (2016). Teoría del control de convencionalidad. *Estudios Constitucionales*, 14(1), 61-94.
- Paúl, A. (2019). Los enfoques acotados del control de convencionalidad: las únicas versiones aceptables de esta doctrina. *Revista de Derecho*, (246), 49-82.
- Rawls, J. (1999). *The Law of Peoples*. Cambridge-Mass: Harvard University Press
- Rawls, J. (2001). *El derecho de gentes*. Barcelona: Paidós.
- Ruiz-Tagle, P. (2001). Constitucionalidad de los tratados internacionales en Chile. En *Los tratados internacionales en la jurisprudencia constitucional* (pp. 5-15). Santiago de Chile: Colección seminarios y congresos, Facultad de Derecho de la Universidad de Chile.
- Ruiz-Tagle, P. (2003). Los derechos fundamentales en el siglo XXI y la disminución de su efecto mariposa. *Revista de Derecho*, 15, 181-190.
- Ruiz-Tagle, P. (2006). Los derechos fundamentales ante la reforma del año 2005. *Revista de Derecho Público*, (68), 37-54.
- Ruiz-Tagle, P. (2009). Un proyecto constitucional para la generación del Bicentenario. *Derecho y Humanidades*, (15), 17-35.
- Ruiz-Tagle, P. (2006). El derecho de los pueblos y los derechos humanos en el siglo XXI. En R. Cristi R. y Ruiz-Tagle, P, *La República en Chile* (pp. 343-363). Santiago de Chile: LOM.
- Ruiz-Tagle, P. Órganos jurisdiccionales internacionales en Chile: el efecto mariposa revisitado. M. Bustamante Rúa (coord.), *La jurisdicción y la protección internacional de los derechos* (pp. 89-101). Medellín: Universidad de Medellín.
- Sands, Ph. (2003). International Law Transformed? From Pinochet to Congo...? *Leiden Journal of International Law*, 16, 37-53.
- Silva Abbot, M. (2016). Control de convencionalidad interno y jueces locales: un planteamiento defectuoso. *Estudios Constitucionales*, 14(2), 101-142;
- Von Bogdandy, A. y Urueña, R. (2020). Comunidades de práctica en derechos humanos y constitucionalismo transformador en América Latina. *Anuario de Derechos Humanos*, (Número Especial), 15-34.

Von Bogdandy, A., Ferrer Mac-Gregor, E., Morales Antoniazzi, M., Piovesan, F. y Soley, X. (2017). *Ius Constitutionale Commune en América Latina. A Regional Approach to Transformative Constitutionalism*. In A. von Bogdandy, E. Ferrer Mac-Gregor, M. Morales Antoniazzi, F. Piovesan y X. Soley (eds.), *Transformative Constitutionalism in Latin America. The Emergence of a New Ius Commune*. Oxford & Nueva York: Oxford University Press.

Pablo Ruiz-Tagle Vial es abogado y profesor. Estudió Derecho en la Universidad de Chile, con estudios de posgrado en la Universidad de Yale (doctorado en 1995). Es profesor de las cátedras Introducción al Derecho y Derecho Constitucional en la Universidad de Chile. Ha sido director del comité académico del Programa de Doctorado (2003-2015), profesor de la Academia Judicial y profesor invitado en diversas universidades extranjeras. Es autor de numerosas publicaciones, entre ellas, los libros: “Revisión crítica del Derecho (1990), “Propiedad intelectual y contratos (1997), “La República en Chile” (2006, junto a Renato Cristi), “Ciudadanos en democracia” (2006, junto a Sofía Correa), “El constitucionalismo del miedo” (2014, junto a Renato Cristi), “Cinco repúblicas y una tradición” (2016; versión en inglés revisada, 2021). Desde 2018 es decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile.

ACERCA DE LA CONCORDIA SOCIAL. ORTEGA Y GASSET

JORGE ACEVEDO GUERRA¹

RESUMEN

Sobre la base de la teoría de la vida humana de Ortega, abordo algunos problemas de la convivencia colectiva, aludiendo a fenómenos como la concordia —*armonía, homonoia, coincidencia en los ánimos*— y la disensión social, indicando sus grados y algunas de sus consecuencias: estabilidad, inseguridad, entre otras. Dichos fenómenos son comprendidos fundamentalmente desde los conceptos de “creencias”, “convicciones” e “ideas”. Advierto sobre problemas de interpretación del pensamiento de Ortega y sobre la necesidad de una hermenéutica adecuada a ellos. Me detengo un tanto en su concepto de “revolución” y, muy brevemente, en el de “guerra civil”. Presento en esquema las diversidades filosóficas habidas y las que persisten en nuestro tiempo, haciendo notar su importancia en la concordia y la disensión.

Palabras clave: inseguridad, concordia, disensión, creencias, ideas, revolución.

¹ Profesor Titular. Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile.

*A la memoria de Francisco Soler Grima,
en el centenario de su nacimiento.*

En su primer libro, *Meditaciones del Quijote* (1914), destaca Ortega la preocupación por la seguridad, la firmeza —*tò asphalés*—, preocupación que proviene de Grecia y luego se extiende sobre Europa². Remite a Platón (*Fedón*, 100 d-e, 101 d). También podríamos ser remitidos a Aristóteles, como señala Julián Marías en su comentario a las *Meditaciones*, indicando que en su *Biografía de la Filosofía* (II, 15)³ dedica un apartado a la seguridad —*aspháleia*— como tema de la *Política*⁴ de Aristóteles, obra que tradujo con María Araujo.

El hombre busca la seguridad porque, de suyo, la vida humana carece de ella, no es segura. Al contrario: según Ortega, la sustancia de la vida humana es peligro. De ahí que adopte el lema de un caballero borgoñón: “Sólo nos es segura la inseguridad. Por tanto, el hombre tiene que estar siempre alerta”⁵. No obstante, hace notar lo siguiente: “Lo peligroso no es resueltamente malo y adverso —puede ser lo contrario, benéfico y feliz—. Pero mientras es peligroso, ambas contrapuestas contingencias son igualmente posibles”⁶.

Alguien interesado en la vida pública de una sociedad debe estar alerta respecto del grado de concordia y de disensión de la colectividad, asunto clave de la existencia en común. “Debía existir un barómetro público —advierte— que constantemente marcara el grado de concordia entre los ciudadanos de una nación. De este modo se evitaría la súbita y tumultuosa aparición de una radical discordia. Burckhardt habla una vez de cierta urbe siciliana donde existe una magistratura titulada ‘ins-

² *Obras Completas*, 10 vols., Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, Madrid, 2004-2010, I, 786. En adelante, se citará el volumen en romanos y la página en arábigos.

³ *Obras*, II, Revista de Occidente, Madrid, 1962, pp. 510 s.

⁴ Ed. bilingüe. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970. Véase la “Introducción” de Julián Marías, pp. 58 ss.

⁵ *El hombre y la gente. Curso de Buenos Aires. 1939-1940*, IX, 283. Este curso es accesible sólo en la nueva edición de *Obras Completas*. Véase, además, entre otros numerosos lugares de su obra, *Pasado y porvenir para el hombre actual*, VI, 786.

⁶ *El hombre y la gente. Curso de Madrid. 1949-1950*, X, 247.

pector de la armonía’”. Esta armonía es lo que los tratadistas de política en Grecia llamaban *homonoia*, “coincidencia de los ánimos”⁷.

Ortega hace una confesión personal relacionada con eso: “en algunos Estados griegos, como Heraclea, durante el siglo IV, existía una magistratura llamada ἔφορος τῆς ὁμόνοιας [*éphoros tês homónoias*], es decir, ‘inspector de la unanimidad’. Yo he dejado muchas veces vagar la mente en torno a este título oficial tan sugestivo y, aunque detesto todo cargo público, sólo ése me hubiera complacido ejercer”⁸.

Es necesario *precisar* los conceptos de concordia y disensión, sus grados y variantes. Hay varias razones que obligan a asumir esa tarea. Por lo pronto, debido a lo que ocurre con el lenguaje en nuestro tiempo, en el que “casi todas las palabras del diccionario están desacreditadas, todas se han tornado equívocas y sospechosas, todas están cargadas de escabrosas aventuras. En ellas se nota enseguida que están gastadas”⁹. Como hemos adelantado, las precisiones sobre estas y otras palabras que usaremos se deben también a otros hechos.

Aunque en la filosofía haya habido una sorprendente continuidad desde el siglo VI a. de C., cada pensador acuña una terminología propia, plenamente válida, en principio, sólo dentro de su sistema. Por ejemplo, la palabra “creencia” tiene en Ortega un significado de tal alcance que probablemente se encuentre sólo en su filosofía. Y el concepto de “creencia” es clave para entender lo que son concordia y disensión.

Hay más razones para proceder con la mayor cautela ante su obra. Ha advertido que “no hay grandes probabilidades de que una obra como la mía, que, aunque de escaso valor, es muy compleja, muy llena de secretos, alusiones y elisiones, muy entretrejida con toda una trayectoria vital, encuentre el ánimo generoso que se afane de verdad en entenderla”¹⁰. Esto implica, entre otras cosas, que alguien muy joven o apresurado difícilmente comprenderá de manera suficiente y a fondo su pensamiento, ya que para ello se requiere demorarse morosamente

⁷ “En torno al ‘Coloquio de Darmstadt, 1951’”, VI, 799.

⁸ *Del Imperio Romano*, VI, 90 s.

⁹ “El estímulo de la inseguridad”, X, 357.

¹⁰ “Prólogo a una Edición de sus Obras”, V, 92 s. Este texto es de 1932. Citado por Francisco Soler Grima en *Hacia Ortega*. I. *El mito del origen del hombre*, Eds. de la Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile, Santiago, 1963, p. 14.

en sus textos y tener ‘experiencia de la vida’, “una de las cosas más difíciles de decir que existen, casi tanto como adquirirla”¹¹. De ahí, entre otras causas, la importancia de poner en juego máximamente nuestra capacidad interpretativa o hermenéutica al leerlo, partiendo de la base de que “nuestra vida es el intérprete universal”¹². Por lo demás, habría que “recordar constantemente el hecho de que todos los seres humanos practican la interpretación, como la prosa”¹³.

**

¿Qué entiende Ortega por “concordia social”? Para referirse al tema, nos remite en primera instancia a Cicerón. “Es evidente que una sociedad existe gracias al consenso, a la coincidencia de sus miembros en ciertas opiniones últimas. Este consenso o unanimidad en el modo de pensar es lo que Cicerón llama ‘concordia’ y que (...) define como el ‘mejor y más apretado vínculo de todo Estado’” (*De re publica*, II, 42)¹⁴. ¿Basta con decir eso? No. Para que haya concordia debe haber acuerdo sobre “la cuestión última y radical en la vida del Estado. Y esta cuestión no es una cuestión política cualquiera”. Tiene que haber “acuerdo sobre quién debe mandar”¹⁵.

Hay que dar otro paso mental: “La concordia sustantiva, cimiento último de toda sociedad estable, presupone que en la colectividad hay una creencia firme y común, incuestionable y prácticamente incuestionada, sobre quién debe mandar”¹⁶. La *concordia sustantiva* nos remite sin atenuantes a las *creencias* de una sociedad, asunto sobre el que volveremos.

¹¹ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, IX, 1115, nota 2. En adelante, *Leibniz*. Véase también: Julián Marías, “La experiencia de la vida”; en *El tiempo que ni vuelve ni tropieza*, Obras, VII, 636 ss.

¹² “Prólogo a *Historia de la Filosofía*, de Émile Bréhier”, VI, 142.

¹³ François Fédiér, “Interpretación y Modernidad”. En revista *Tierra Nuestra* vol. 17, n° 2, La Molina, Lima, 2024, p. 208 (DOI: <https://doi.org/10.21704/rtn.v17i2.1948>). Ortega alude al “burgués gentilhombre que hablaba en prosa sin saberlo” en su curso *Introducción a los problemas actuales de la filosofía*, VII, 599.

¹⁴ *Del Imperio Romano*, VI, 91.

¹⁵ *Ibid.*, 91 s.

¹⁶ *Ibid.* Al respecto se puede ver mi libro *La sociedad como proyecto*, Universitaria, Santiago, 1994, Cap. XI, Sección B: ‘Los niveles del mando’. Esta obra ha sido traducida al rumano: *Societate ca proiect*, Editura Eikon, Bucarest, 2017. Trad. de Emilia Irina Strat y Daniel Mazilu (editor).

Dando otro paso mental observamos lo siguiente: “Se comprenderá que una creencia sobre problema tan complejo y movedido como es ‘quién debe mandar’ no puede constituirse por sí sola. Quiero decir que esa creencia sólo es posible como derivado de otras creencias, aún más radicales, sobre qué es la vida humana y cuál es la realidad del Universo”. La concordia, pues, no “consiste sólo en la coincidencia o consenso sobre asuntos políticos. A poco decisivos que éstos sean, implican una coincidencia en temas nada políticos, suponen concordancia en lo que se cree últimamente sobre la realidad del mundo”. Para ilustrar lo anterior Ortega dice:

Cada uno de los Estados europeos ha vivido durante siglos en concordia radical, porque creía con fe ciega —toda fe es ciega— que debían mandar los ‘reyes por la gracia de Dios’. Pero, a su vez, creían esto porque creían con creencia firme y común que Dios existía. (...) Cuando la colectividad dejó de creer en Dios, los reyes perdieron la gracia que tenían y se los fue llevando por delante el vendaval de las revoluciones¹⁷.

**

El concepto de “creencia” aparece dentro de *la teoría de la vida humana*, tema central —si se quiere, único— de la filosofía de Ortega¹⁸. Por cierto, no cabe ahora abordar esto extensamente. Pongamos delante algunos textos que aclaren mínimamente el concepto. Partamos con este: “El hombre, en el fondo, es crédulo o, lo que es igual, el estrato más profundo de nuestra vida, el que sostiene y porta todos los demás, está formado por creencias. Éstas son, pues, la tierra firme sobre que nos afanamos”¹⁹.

Si alguien dice que no cree en nada, se equivoca o está usando la palabra “creer” en un sentido muy diferente al que le estamos asignando ahora. Toda vida humana está montada sobre un sistema de creencias.

Las creencias constituyen la base de nuestra vida, el terreno sobre que acontece. Porque ellas nos ponen delante lo que para nosotros lo que para no-

¹⁷ *Del Imperio Romano*, VI, 93.

¹⁸ Sobre esta unicidad del pensar de Ortega pueden verse mis libros *La sociedad como proyecto*, cit., Cap. VII, apartado A, y *Ortega y Gasset. ¿Qué significa vivir humanamente?*, Universitaria, Santiago, 2015, Cap. I.

¹⁹ *Ideas y creencias*, V, 669. (Véase, además: Jorge García-Gómez: *Caminos de la reflexión. La teoría orteguiana de las ideas y las creencias en el contexto de la Escuela de Madrid*, Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, Madrid, 2009).

sotros es la realidad misma. Toda nuestra conducta, incluso la intelectual, depende de cuál sea el sistema de nuestras creencias auténticas. En ellas ‘vivimos, nos movemos y somos’. Por lo mismo, no solemos tener conciencia expresa de ellas, no las pensamos, sino que actúan latentes, como implicaciones de cuanto expresamente hacemos o pensamos. Cuando creemos de verdad en una cosa no tenemos la ‘idea’ de esa cosa, sino que simplemente ‘contamos con ella’²⁰.

Las creencias juegan en nuestra existencia un papel fundamental y, claro está, imprescindible. Conviene hacer resaltar que forman un sistema y poseen jerarquía.

En efecto, las creencias “se dan siempre como miembros de un organismo, de una estructura. Esto hace, entre otras cosas, que posean siempre una arquitectura y actúen en jerarquía. Hay en toda vida humana creencias básicas, fundamentales, radicales, y hay otras derivadas de aquellas, sustentadas sobre aquellas y secundarias”²¹.

Agreguemos que las creencias —en la medida en que sean *efectivas* creencias— tienen un carácter colectivo, no son individuales o inherentes a grupos. Un párrafo esclarecedor al respecto es este, que conviene citar íntegro:

...es muy difícil que una creencia, en el sentido riguroso de mi término, pueda existir bajo la forma de creencia individual o de un grupo particular. La creencia, precisamente porque no es una mera opinión, una idea, una teoría, es normalmente un hecho colectivo. No se cree normalmente por cuenta propia, sino junto con los demás: se cree en común. La creencia actúa como instalada en nuestro contorno social, en forma de ‘vigencia colectiva’, lo cual significa que no necesita ser defendida y sustentada por ningún individuo o grupo determinado. Cuando, para ejercer algún influjo en la sociedad, una opinión ha menester de que se combata por ella, incluso que mueran por ella más o menos individuos, quiere decirse que no ha llegado aún a constituirse en efectiva creencia, o que ha dejado ya de serlo. Será una convicción privada, una idea que entusiasma y en la lucha por la cual nuestra vida cobra un sentido, pero nada más. Lejos de producir la concordia, la convicción de un grupo lleva a la revolución²².

²⁰ Ibid., 665.

²¹ *Historia como Sistema*, VI, 48.

²² *Del Imperio Romano*, VI, 92.

Se destaca también la diferencia entre mera opinión, idea, teoría y creencias, algo en lo cual insiste Ortega en muchos lugares²³. Se alude al concepto de ‘vigencia colectiva’. Las creencias y los *usos sociales*²⁴ son para Ortega las más importantes vigencias colectivas. Se apunta al hecho de que una creencia aún no se constituye como tal o ha dejado de ser creencia, es decir, la creencia se da en grados, como todo lo humano, por lo demás²⁵.

En otro lugar Ortega plantea lo mismo que en el párrafo antes citado, introduciendo una importante precisión:

la teoría de las creencias nos enseña que (...) no puede darse una creencia, en la plenitud del término, si no es colectiva. Como individuo, puedo llegar a estar plenamente convencido, esto es, persuadido de algo, y esa convicción ser tan vigorosa y compacta que se aproxime mucho a la índole de las creencias. Pero siempre habrá entre aquella y éstas diferencia y distancia. Los nombres mismos las declaran. Convicción, persuasión, dan a entender que son estados a los cuales hemos llegado por nuestra cuenta en virtud de razones y, cuando no, de motivos. Pero una creencia auténtica, en la cual de verdad *estamos*, no se funda en razones ni en motivos. En el momento en que esto aconteciese, no sería pura creencia²⁶.

Aunque Ortega use muchas veces las palabras “creencia” y “convicción” como equivalentes, en algunos casos hay que diferenciar lo uno de lo otro, so pena de no entender lo que se está diciendo. ¿Esto significa que Ortega no usa su terminología de manera completamente uniforme a lo largo de toda su obra? Así es. Pero esto, probablemente, ocurre con casi todos —si es que no con todos— los filósofos. Por eso no se los puede leer de manera pasiva y un tanto automatizada. Nuestra capaci-

²³ Pongo un par de ejemplos que considero especialmente pertinentes ahora: “Un capítulo sobre la cuestión de cómo muere una creencia”, X, 421 ss., y ‘Sobre la volatilización de una fe’; en “Vives”, V, 615 ss.

²⁴ Al respecto, véanse los cursos sobre *El hombre y la gente* (el curso dado en Buenos Aires (1939-1940) aparece en el tomo IX y el curso de Madrid (1949-1950) —el más conocido hasta este momento— en el tomo X). Además: María Isabel Ferreiro Lavedán: a) *La teoría social de Ortega y Gasset: los usos*, Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2ª ed. revisada, Madrid, 2005. b) “A la vanguardia de la sociología”, en Javier Zamora (editor): *Guía Comares de Ortega y Gasset*, Granada, 2013.

²⁵ “Es característico de lo humano poseer los grados más diversos de realidad” (“Prólogo a *Historia de la Filosofía*, de Émile Bréhier”, VI, 56, en nota).

²⁶ “Vives”, V, 616.

dad *interpretativa* no puede quedar desocupada en estas lides²⁷. Cuando Ortega dice “no es cosa de lastrar este ensayo con toda una metafísica de la historia, pero claro es que lo voy construyendo sobre el cimiento subterráneo de mis convicciones filosóficas, expuestas o aludidas en otros lugares”²⁸, con la expresión ‘mis convicciones filosóficas’ no se está refiriendo a las creencias colectivas que constituyen la base de su vida y la base de toda vida humana. De manera semejante, cuando dice “la idea de que ‘el destino concreto del hombre es la reabsorción de su circunstancia’ no era para mí sólo una idea, sino una convicción; mis ideas no han sido nunca ‘sólo ideas’”²⁹, con la palabra “convicción” no se está refiriendo a una creencia en el sentido estricto que esta palabra tiene en su sistema, sino a algo que, habiendo sido una idea que tuvo, se constituyó en ‘una convicción’ en él. Por tanto, no hay solo ideas y creencias; también hay convicciones.

Pero, sin la intención de agotar esta enumeración, habría que agregar las pseudo-creencias. Advierte Ortega:

La razón científica —se entiende en su zona y límites— es inexorablemente un imperativo que forma parte de la autenticidad del hombre actual. Y cuando oigan ustedes —como lo han oído estos años (...)— decir a alguien que él no quiere razonar ni pensar conforme a la ciencia, no le crean ustedes, se entiende, no crean ustedes que auténticamente él lo cree, por mucho que vocifere y aunque parezca dispuesto a dejarse matar por esa pseudo-creencia³⁰.

Plantea Ortega de otra manera lo que estamos exponiendo. Leemos:

La verdad es que, hablando con rigor, el suelo sobre el cual el hombre está siempre no es la tierra ni ningún otro elemento, sino una filosofía. El hom-

²⁷ Véase, Guillermo Araya: *Claves filológicas para la comprensión de Ortega*, Gredos, Madrid, 1971. Este autor chileno nos presenta la teoría del lenguaje que hay en Ortega.

²⁸ *La rebelión de las masas*, IV, 421. Este libro ha sido publicado por Espasa-Calpe, Madrid, en 1976, con una esclarecedora ‘Introducción’ de Julián Marías, *cuyos escritos sobre Ortega o inspirados en él son de la mayor importancia*. En la colección ‘Los esenciales de la filosofía’ de Tecnos (3ª ed., corregida y aumentada, Madrid, 2013) ha aparecido este libro editado por Domingo Hernández Sánchez.

²⁹ *Prólogo para alemanes*, IX, 161.

³⁰ *En torno a Galileo*, VI, 483. Este curso es de 1933. Véase, además, dentro de él, la Lección IX: ‘Sobre el extremismo como forma de vida’, VI, 459 ss. (Considérense, también, dos ediciones especiales de este libro. Una publicada por Tecnos, Madrid, en 2012, a cargo de Domingo Hernández, y otra publicada por Biblioteca Nueva, Madrid, en 2005, a cargo de José Lasaga Medina)

bre vive desde y en una filosofía. Esta filosofía puede ser erudita o popular, propia o ajena, vieja o nueva, genial o estúpida; pero el caso es que nuestro ser afirma siempre sus plantas vivientes en una. La mayor parte de los hombres no lo advierten porque esa filosofía de que viven no se les aparece como un resultado del esfuerzo intelectual, por tanto, que ellos u otros han hecho, sino que les parece ‘la pura verdad’; esto es, ‘la realidad misma’. No ven esa ‘realidad misma’ como lo que en rigor es: como una idea o sistema de ideas, sino que parten de las ‘cosas mismas’ que esa idea o sistema de ideas hace ver. Y lo curioso es que esto acontece no sólo a los que solemos llamar ‘incultos’, sino también a muchos de los cultos³¹.

Este pasaje puede desconcertar, porque Ortega usa en él las palabras “idea” y “filosofía” de manera insólita. Estas palabras no tienen aquí el sentido terminológico que habitualmente tienen en su sistema, sino que se refieren a lo que él llama “creencias”. La explicación de este proceder podría estar en el tema que aborda en el apartado en que hallamos este planteamiento terminológicamente insólito: el especialista y *el filósofo*. Pero podría haber algo más: es lo que encontramos en su escrito “Apuntes para una educación para el futuro”, que versa —entre otras cosas— sobre la diversidad *filosófica* del presente³².

**

Ocurre que dentro de la sociedad surgen disensiones. A propósito de ellas, es necesario hacer una distinción de la mayor importancia: hay disensiones superficiales y disensiones radicales. ¿Sobre qué? Sobre quién debe mandar³³. Ya hemos dicho algo al respecto.

Las disensiones superficiales —que afectan a los estratos superficiales o intermedios del sistema de vigencias colectivas en que se apoya la vida social— son benéficas. En ellas se pone en cuestión algo, pero no todo³⁴.

La disensión radical, por el contrario, cuestiona todo, en especial los estratos más profundos de las vigencias colectivas que dan estabilidad a la sociedad. La discordia radical es deletérea. Produce el aniquilamiento de la sociedad donde sobreviene, ya que dos sociedades dentro

³¹ ‘El especialista y el filósofo’; en “En torno al ‘Coloquio de Darmstadt, 1951’”, VI, 800.

³² X, 387 ss.

³³ *Del Imperio Romano*, VI, 92.

³⁴ *Ibid.*, 89.

de un mismo espacio social son imposibles³⁵. Esto no quiere decir que los integrantes de esa sociedad desaparezcan o se volatilicen. Significa que la sociedad pasa a otro estadio de sí misma de manera traumática —revolución, guerra civil, devastación—, con consecuencias indeseadas —ilegitimidad³⁶, adaptación (pérdida de la libertad *política*³⁷). Es lo que ocurrió, por ejemplo, en la transformación de Roma en la época de Cicerón. Se transita de la forma de vida republicana a la forma imperial.

Por cierto, esto no ocurrió repentinamente. Fue precedido por una cadena de guerra civiles suscitadas, en última instancia, por la falta de concordia, por la disensión radical. En un texto Ortega se refiere al momento en que ya había “siete guerras civiles”³⁸, y en otro, a un momento en que ya había “¡once guerras civiles! (...) Los romanos llegaron a sentir un cansancio vital extremo y sentían la absoluta necesidad de que un *orden*, fuera el que fuera, quedase establecido. (...). Augusto, triunfando de los otros grupos romanos, restablece ese orden, es decir, proporciona a los cansados el reposo, la tranquilidad. La gente puede volver a respirar”³⁹. Es decir, llegó el momento en que los romanos estaban tan fatigados y hartos de esa retahíla de conflictos civiles que lo único que querían era que alguien enérgico y con plenos poderes tomara el mando de la sociedad y diera estabilidad y seguridad a Roma.

Julio César caminaba en esa dirección ya que, al parecer, no veía otra mejor. Dijo: “¿La República? —es decir el Estado con su constitución legítima—. ¡La República no es más que una palabra!”⁴⁰. Inclusive él, según el testimonio de un íntimo amigo suyo, “no sabía qué salida dar a

³⁵ Ibid., 89 s.

³⁶ Véase, José Hierro S.-Pescador: *El derecho en Ortega*, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid, 1965.

³⁷ Remito a propósito de esto al capítulo 3 —Consideraciones sobre la libertad personal— de mi libro *Ortega y Gasset. ¿Qué significa vivir humanamente?*, ed. cit. También, al Cap. VII —Hacia la idea de libertad— de mi libro *La sociedad como proyecto*, ed. cit.

³⁸ *Sobre una nueva interpretación de la Historia Universal. Exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: A Study of History*; en adelante, *Toynbee*, IX, 1329 (Lección VIII, elogiada por Toynbee; el historiador dice que “esta conferencia es una visión fascinante de la historia de Roma”. Véase su nota “Sobre una interpretación de Ortega”. *Revista de Occidente*, 2^a época, N^o 15, Madrid, 1964, p. 357).

³⁹ “Un capítulo sobre la cuestión de cómo muere una creencia”, X, 412.

⁴⁰ *Toynbee*, IX, 1327.

la situación (...) no veía salida alguna”⁴¹. Como es sabido, fue asesinado por los republicanos que querían mantener sus instituciones.

La tarea que Julio César no pudo llevar a cabo recayó sobre Augusto. Esta tarea, sin embargo, no la quería nadie, ni siquiera Augusto, quien, al ver que debía asumirla, huyó de Roma. Temía ser asesinado, temor que también sentían sus compatriotas. “Durante años y años nadie estaba seguro de no morir algún día asesinado”⁴². En efecto, Augusto

...siente terror ante la posibilidad de ser encargado de ejercer el Poder Supremo y por ello *huye* a Sicilia, es decir, huye de la dictadura, huye él mismo del Imperio, y entonces sale disparada una parte del Senado en persecución suya para darle alcance y obligarle a volver a Roma y constituirse en *dictator*, *princeps*, *imperator*. Como dice muy bien Ferrero: «la dictadura perseguía al dictador»⁴³.

No obstante, “Augusto asume el poder y lo ejerce revistiéndolo de ciertas figuras institucionales —*proconsulare imperio*, tribunado de la plebe, censurar ediles, *pontifex maximus*”⁴⁴. Comienza una nueva forma de vida colectiva. “Este Estado imperial que empieza con Augusto va a ejercer la imperación en forma superlativa, nunca hasta entonces experimentada. Es la compresión del Poder Público pura y nuda de consagración”⁴⁵.

**

La discordia radical desliza a la sociedad afectada por ella a la guerra civil y a la revolución. ¿Qué hay que entender por revolución? No una rectificación de los abusos, sino una destrucción de los usos sociales y su reemplazo por otros, determinados por la imaginación de los revolucionarios. Pero no vayamos tan rápido.

En un libro publicado en 1923, Ortega cuenta una anécdota que le sucedió a él mismo y que es muy ilustrativa para comenzar. Parte diciendo que

⁴¹ Ibid., 1330.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid., 1331.

⁴⁴ “Un capítulo sobre la cuestión de cómo muere una creencia”, X, 412.

⁴⁵ *Toynbee*, IX, 1331.

...se suele tener de las revoluciones la más vaga noción. No hace mucho, un excelente amigo mío, de nación uruguayo, me aseguraba con velado orgullo que en menos de un siglo había sufrido su país hasta cuarenta revoluciones. Evidentemente, mi amigo desmesuraba. Educado, como yo y buena parte de los que me leen, en un culto irreflexivo hacia la idea de la revolución, deseaba patrióticamente ornar su historia nacional con el mayor número posible de ellas. A este fin, siguiendo un vulgar uso, llamaba revolución a todo movimiento colectivo en que se emplea la violencia contra el Poder establecido. Mas la historia no puede contentarse con nociones tan imprecisas. Necesita instrumentos más rigurosos, conceptos más agudos para orientarse en la selva de los acontecimientos humanos. No todo proceso de violencia contra el Poder público es revolución. No lo es, por ejemplo, que una parte de la sociedad se rebelde contra los gobernantes y violentamente los sustituya con otros⁴⁶.

Precisa su planteamiento agregando que “lo menos esencial en las verdaderas revoluciones es la violencia. Aunque ello sea poco probable, cabe inclusive imaginar que una revolución se cumpla en seco, sin una gota de sangre. La revolución no es la barricada, sino un estado de espíritu”⁴⁷.

Al analizar la época moderna europea *desde esta perspectiva*⁴⁸, se comprueba que ese estado de espíritu tuvo su origen en Descartes. El iniciador de esta época declara “dudosa y, por tanto, desdeñable toda idea o creencia que no hayan sido construidas por la ‘pura intelección’ [*pure intellection*]. La pura intelección o razón [*raison*] no es otra cosa que nuestro entendimiento funcionando en el vacío, sin traba alguna, atenido a sí mismo y dirigido por sus propias normas internas. Por ejemplo, (...) la ‘razón pura’ de Kant”⁴⁹.

Con esas palabras Ortega se está refiriendo, *precisamente*, a lo que llama *sensibilidad vital*, que a esta altura de su pensamiento considera “el fenómeno primario en historia y lo primero que habríamos de definir

⁴⁶ “El ocaso de las revoluciones”; anejo de *El tema de nuestro tiempo*, III, 620. (Véase, además, *El tema de nuestro tiempo y Prólogo para alemanes*, Tecnos, Madrid, 2002. Edición de Domingo Hernández Sánchez).

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Respecto de este concepto clave, véase, Antonio Rodríguez Huéscar: “*Perspectiva y verdad*. El problema de la verdad en Ortega”, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid, 1966. Hay reedición en Alianza, Madrid, 1985.

⁴⁹ *El tema de nuestro tiempo*, III, 574 s. (Véase, también, “El ocaso de las revoluciones”, III, 625).

para comprender una época”; consiste en la sensación radical ante la vida, en cómo se siente la existencia en su integridad indiferenciada⁵⁰.

La doctrina cartesiana fue la primera manifestación de un estado de espíritu nuevo —de una nueva sensibilidad vital, más precisamente— “que un siglo más tarde iba a extenderse por todas las formas de la vida y dominar en el salón, en el estrado, en la plazuela”. Haciendo converger los rasgos de ese estado de espíritu, se obtiene la sensibilidad vital específicamente moderna:

suspiciacia y desdén hacia todo lo espontáneo e inmediato. *Entusiasmo* por toda construcción racional. Al hombre cartesiano, ‘moderno’, le será *antipático* el pasado, porque en él no se hicieron las cosas *more geometrico*. Así, las instituciones políticas tradicionales le parecerán torpes e injustas. Frente a ellas cree haber descubierto un orden social definitivo, obtenido deductivamente por medio de la razón pura. (...) El futuro ideal construido por el intelecto puro debe suplantar al pasado y al presente. Este es el *temperamento* que lleva a las revoluciones. El racionalismo aplicado a la política es revolucionarismo, y viceversa, no es revolucionaria una época si no es racionalista⁵¹.

Revolucionarismo y progresismo —futurismo, utopismo— coinciden en considerar que “el sentido y valor de la vida, la cual es por esencia presente actualidad, se halla siempre en un mañana mejor, y así sucesivamente. Queda a perpetuidad la existencia real reducida a mero tránsito hacia un futuro utópico. (...) progresismo, futurismo, utopismo son un solo y único *ismo*”⁵². Con el predominio de esas actitudes, agrega, se va produciendo la total inversión de la perspectiva espontánea, en la que las ideas se usan como meros instrumentos para el servicio de las necesidades vitales; tales actitudes van a hacer que la vida se ponga al servicio de las ideas. “Este vuelco radical de las relaciones entre vida e idea es la verdadera esencia del espíritu revolucionario”⁵³. Insistiendo en su planteamiento, observa que “la Edad Media procede por *correcciones* al régimen. Nuestra era —la época moderna europea—, en cambio, ha procedido por *revoluciones*; es decir, que en lugar de adaptar el régimen a la realidad social, se ha propuesto adaptar ésta a un ideal esquema”⁵⁴.

⁵⁰ Ibid., 562.

⁵¹ Ibid., 576. Las cursivas en palabras en castellano son mías.

⁵² Ibid., III, 600.

⁵³ “El ocaso de las revoluciones”, III, 627.

⁵⁴ Ibid., 629. Lo que va entre guiones es mío.

En la época de que habla hay un prurito constante de reformar por reformar.

“Radicalismo *político*” es otra expresión clave para caracterizar las revoluciones. Afirma Ortega: “Todo el mundo estará de acuerdo en reconocer que las revoluciones no son en esencia otra cosa que radicalismo político. (...) El radicalismo político no es una actitud originaria, sino más bien una consecuencia. No se es *radical* en política porque se sea radical *en política*, sino porque antes se es radical en pensamiento”⁵⁵.

Para entender adecuadamente este planteo hay que hacer algunas precisiones. En *primer lugar*, es preciso entender la palabra “pensamiento” en un sentido muy amplio. La sensibilidad vital, así como las creencias, las convicciones, las pseudo convicciones, las ideas —y con esa enumeración no agotamos las maneras del pensar—, son modalidades que adopta el pensamiento. Con la palabra “pensamiento” Ortega se estaría refiriendo a todas esas modalidades del pensar, aunque en este instante sería necesario poner en primer plano a la sensibilidad vital. Con todo, hay que advertir que el concepto de “sensibilidad vital” fue reemplazado por Ortega por el de sistema de creencias o convicciones. Lo recuerda Jaime de Salas Ortueta⁵⁶. En efecto, en *Historia como Sistema* —según Francisco Soler Grima, la obra más importante de Ortega publicada en vida del autor— leemos: “el diagnóstico de una existencia humana —de un hombre, de un pueblo, de una época— tiene que comenzar filiendo el sistema de sus convicciones, y para ello, antes que nada, fijando su creencia fundamental, la decisiva, la que porta y vivifica todas las demás”⁵⁷. No obstante, en mi opinión, el concepto de sistema de creencias supera y *conserva* —*absorbe*, en un sentido cercano al que le da Hegel a la palabra “*Aufhebung*”⁵⁸— el de sensibilidad vital. En las creencias también encontramos la sensación radical ante la vida, cómo se siente la existencia en su integridad indiferenciada.

⁵⁵ Ibid., 626.

⁵⁶ “Introducción a ‘El conocimiento metafísico y la estructura empírica de la vida humana en Julián Marías’”, *Revista de Estudios Ortegaianos* N° 47, Madrid, 2023, p. 169.

⁵⁷ VI, 48.

⁵⁸ Ortega traduce *Aufhebung* por “absorción” o “absorber”. Véase, *Epílogo de la filosofía*, IX, 592 y *La razón histórica. Curso de 1944*, IX, 644.

En *segundo lugar*, casi 25 años después de “El ocaso de las revoluciones”, Ortega se pronuncia taxativamente sobre el radicalismo:

El hombre no tiene derecho a ser radical en su comportamiento. Decir esto o lo contrario no es, como suele creerse, una cuestión temperamental, de suerte que queda, en fin de cuentas, a su arbitrio deber ser o no deber ser radical en su conducta. Todo en el hombre es problemático, climatérico, parcial, insuficiente, relativo y aproximado. Darse cuenta de esto es ser, en verdad, hombre, coincidir consigo, ponerse a nivel de humanidad. En cambio, conducirse radicalmente es desconocer esa relatividad y cuestionabilidad que son la consistencia elemental del hombre, y, por tanto, es atroz ceguera y es caer a un nivel infrahumano. De ahí la fisonomía que el radical nos presenta de semi-bestia emergente.

No obstante, añade inmediatamente a continuación:

Sólo hay una actividad en que el hombre puede ser radical. Se trata de una actividad en que el hombre, quiera o no, no tiene más remedio que ser radical: es la filosofía. La filosofía es formalmente radicalismo porque es el esfuerzo para descubrir las raíces de lo demás, que por sí no las manifiesta, y en este sentido no las tiene. La filosofía proporciona a hombre y mundo sus defectivas raíces. No está dicho, ni mucho menos, que la filosofía logre eso que se propone⁵⁹.

Y después de un poco más de tres lustros se refiere *en otra perspectiva* al fenómeno revolucionario, sin hacer hincapié en la sensibilidad vital o en los sistemas de creencias y convicciones, sino refiriendo a algo muy diferente. No apunta tanto a las condiciones de posibilidad de las revoluciones sino, más bien, a su nuda facticidad. *Por una parte*, hace notar esto:

La socialización relativa del hombre (...) no nos deja ver las potencias de crimen, de estupidez y de barbarie que hay en los muchos casi-hombres que somos la mayor parte de los llamados ‘hombres’; y que la sociedad, en su normalidad —es decir, mientras es sociedad— mantiene reprimidas y ocultas en el subsuelo colectivo, donde permanecen como invisibles e inexistentes hasta que un buen día la sociedad estalla, se resquebraja, se entreabre y emergen todas esas potencias torrencialmente, como una hirviente

⁵⁹ *Leibniz*, IX, 1126 s. (Hay una edición especial de *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid, 2021. Contiene estudios a cargo de Jaime de Salas, Concha Roldán y del editor del libro, Javier Echeverría, a quien —junto a Lola S. Almendros— debemos una *Antología de textos sobre Estimativa y Valores* en Ortega, Tecnos, Madrid, 2022).

solfatara, como una erupción volcánica que proyecta el cieno soterráneo sobre la aterrada superficie.

Por otra parte, en la misma página que estamos citando, vincula esa descripción del hombre y la sociedad con el fenómeno revolucionario. De manera admonitoria, señala con toda la fuerza merecida por el caso, que

este cataclismo específicamente social, este morbo terrible que de pronto padece el sistema de los usos, y que tritura y pulveriza transitoriamente a una sociedad, es lo que, si empleamos con precisión la palabra, llamamos ‘revolución’. ¡No se juegue con el vocablo ‘revolución’! La revolución es siempre, dondequiera, idéntica a sí misma; es el fenómeno más monótono de toda la historia, porque es la forma extrema de lo desalmado, de lo mecánico, que se revuelve⁶⁰ contra la máquina misma de la sociedad. Por eso, en las revoluciones los hombres actúan como sonámbulos, como autómatas, como dementes. Una revolución es un hombre que asesina por fanatismo, cien hombres que asesinan por delincuencia, mil hombres que asesinan mecánicamente por miedo a los delincuentes y a aquel uno fanático⁶¹.

Ortega procura desarrollar una filología jabalí⁶² —aún en ciernes— y una “sociología tremenda en el sentido de tremebunda”⁶³. En esa filología y en esa sociología aspira a dejar constancia de que

“los hombres son, en algunas dosis, sociables; que tienen ciertos impulsos sociales, ya que en caso contrario la convivencia no existiría. Pero si una sociología, después de aceptar esto y antes de dar un paso más, no hace constar inmediatamente, con la misma energía, y *dando al nuevo hecho el mismo rango*, que los hombres son también insociables, que están repletos de impulsos antisociales, se cierra el camino para entender de verdad la tragedia permanente que es la convivencia humana. (...) ¿Por qué olvidar en el nombre [‘sociedad’] su componente antisocial? Bastaría hacerlo para que cayésemos en la cuenta de algo que es la evidencia misma, a saber: que ninguna sociedad ha sido jamás ni es tal ‘sociedad’. O, dicho de otro modo: hay el hecho de que los hombres conviven, pero esa convivencia no es nunca efectivamente sociedad; es, simplemente, conato o esfuerzo, más o menos intenso, para llegar a serlo, cuando no es todo lo contrario: descom-

⁶⁰ Detecto una errata aquí, tanto en la edición en papel como en la edición electrónica publicada en 2020. Dice ‘se resuelve’, debiendo decir ‘se revuelve’

⁶¹ *El hombre y la gente*. Curso de Buenos Aires. 1939-1940; IX, 356. Creo que estos dos párrafos merecen ser expuestos en su totalidad a propósito del tema que tenemos entre manos. ¡Dejemos hablar al mismo Ortega! (La cursiva es mía).

⁶² “Un capítulo sobre la cuestión de cómo muere una creencia”, X, 526.

⁶³ *El hombre y la gente*. Curso de Madrid. 1949-1950; IX, 328.

posición y desmoronamiento de una relativa socialización antes lograda. La sociedad, conste, es tan constitutivamente el lugar de la sociabilidad como el lugar de la más atroz insociabilidad, y no es en ella menos normal que la beneficencia, la criminalidad. Lo más a que ha podido llegarse es a que las potencias mayores del crimen queden transitoriamente sojuzgadas, contenidas, a decir verdad, solo ocultas en el subsuelo del cuerpo social, prontas siempre a irrumpir una vez más *de profundis*. No se diga, pues, tampoco que la sociedad es el triunfo de las fuerzas sociales sobre las antisociales. Ese triunfo no se ha dado nunca. Lo que hay, lo único que hay a la vista, es la lucha permanente entre aquellas dos potencias y las vicisitudes propias de toda contienda. Cuando nos refiramos al estado satisfactorio de una sociedad o hablemos de una buena época en su evolución, subentiéndase siempre que esas calificaciones son meramente relativas. Porque no hay ni ha habido nunca ese estado satisfactorio, ni nada social ha sido jamás bueno, en el sentido en que podemos hablar de un buen cuadro, de una buena idea, de un buen carácter, de una buena acción. La cosa es de tal modo así que ni siquiera lo advertimos, de puro habituados, y *nos parece excelente una política cuando no es la peor*⁶⁴.

De la *guerra civil* diremos poco, aunque muchas veces el término aparece en los textos de Ortega trotando al lado del vocablo “*revolución*”. ¿Son hermanas gemelas? Traigamos a colación lo que nos dice en 1954, hacia el final de su vida: “Los que no han padecido guerras civiles difícilmente pueden representarse lo que es esa forma de vida —la guerra civil— representa. Desde luego no se parece a una guerra normal más que en que usan las armas pero aun éstas se usan en otra forma —aún más que para combatir, para asesinar”⁶⁵. Ortega padeció la guerra civil, tanto la guerra civil blanca como la cruenta⁶⁶. Uno de sus hijos relata este padecimiento⁶⁷. Tengamos en cuenta que Julián Marías, el más destacado continuador de Ortega, también padeció la guerra civil⁶⁸.

⁶⁴ *Del Imperio Romano*, VI, 102 s. (Páginas 198 ss. en la edición electrónica). (La cursiva en la frase *nos parece excelente una política cuando no es la peor* es mía).

⁶⁵ “Un capítulo sobre la cuestión de cómo muere una creencia”, X, 412.

⁶⁶ La distinción entre guerra civil blanca y cruenta la hallamos en *De Europa Meditatio Quaedam [Meditación de Europa]*, X, 115.

⁶⁷ José Ortega Spottorno: *Los Ortega*, Taurus, Madrid, 2002, últimos capítulos. También Javier Zamora Bonilla se refiere a este padecimiento en *Ortega y Gasset*, Plaza & Janés, Barcelona, 2002.

⁶⁸ Véase —entre otros lugares de su obra— *Una vida presente. Memorias I*, Alianza, Madrid, 1989. *La guerra civil ¿cómo pudo ocurrir?*, Fórcola, Madrid, 2012. Este texto se puede hallar también en “*Ser español*. Ideas y creencias en el mundo hispánico”, Planeta, Barcelona, 1987.

**

Advierte nuestro filósofo: “Desde 1880 acontece que el hombre occidental no tiene una filosofía vigente. La última fue el positivismo. Desde entonces sólo este o aquel hombre, este o aquel mínimo grupo social tienen filosofía. Lo cierto es que desde 1800 la filosofía va dejando progresivamente de ser un componente de la cultura general y, por tanto, un factor histórico *presente*. Ahora bien, esto no ha acontecido nunca desde que Europa existe”⁶⁹. Este hecho, que Ortega considera grave, tiene cierto desarrollo en lo que sigue.

El *Fondo para el Progreso de la Educación* (*Fund for the Advancement of Education*) —promovido por la Fundación Ford— organizó una reunión que se celebró en Londres en mayo de 1953, y a la que Ortega asistió invitado junto a otros pensadores. En previsión de sus intervenciones redacta unas páginas que, en mi opinión, son relativamente poco conocidas y que ahora abordamos.

La *Junta del Fondo* (*Board of the Fund*) considera que, para que el progreso de la educación pueda realizarse, es necesario aclarar la filosofía de la educación, y este esclarecimiento solo es posible a partir de un previo esclarecimiento filosófico general. Pero en nuestro tiempo no existe una sola filosofía, sino varias diferentes y contrapuestas. Es preciso abordar, pues, lo que Junta del Fondo llama “*the philosophical diversity of our time*”⁷⁰.

Señala Ortega que

muchas veces en la historia ha existido ‘*philosophical diversity*’ y, aun cuando siempre ha sido un estorbo para la educación, no ha solido ser una dificultad tan grave como lo es hoy. Se trata, pues, de que en el presente la ‘*philosophical diversity*’ muestra caracteres de una gravedad insólita, tal vez única, pero estos graves caracteres se originan en la insólita situación general donde el hombre se encuentra hoy, que sólo puede aclararse si se tienen en cuenta todos los otros rasgos peculiares de nuestro tiempo⁷¹.

Por tanto, junto con aclarar la diversidad filosófica de nuestro tiempo es necesario estudiar *nuestro tiempo*, el que presenta problemas enormes

⁶⁹ *Epílogo de la filosofía*, IX, 591.

⁷⁰ “Apuntes sobre una educación para el futuro”, X, 385.

⁷¹ *Ibid.*, 386.

y urgentes que esperan ser tratados “a fondo por equipos de persona capaces”⁷².

Lo que interesa a Ortega en esa ocasión no es la simple existencia de diversas interpretaciones del mundo y del hombre a lo largo de la historia. *La diversidad filosófica* empieza a interesarnos cuando cada una de las diversas filosofías “ha sido adoptada y es sostenida por una porción amplia del cuerpo social. Entonces la ‘*philosophical diversity*’ representa un índice del estado de disociación, de insuficiente cohesión en el cuerpo social. Esto ya es más grave que una simple divergencia en las maneras de pensar”⁷³. Concordia y disensión radical están en juego en esta situación; ésta amenaza a aquélla.

Recurriendo una vez más a la razón histórica⁷⁴, Ortega presenta en apretado esquema las situaciones en que —por lo pronto, en Europa— se han dado diversidades filosóficas *así entendidas*; no se trata, pues, de las filosofías mismas como tales, como auténticas filosofías.

1º. La Reforma dividió en dos bandos varias naciones de Europa, y eso que se trataba de dos filosofías que tenían una base común —el cristianismo. Sin embargo, la escisión de los cuerpos sociales fue tan honda que originó la época llamada de ‘las guerras de religión’. El cansancio de la lucha trajo consigo que, por primera vez, surgiese en Europa el principio de la tolerancia; al que el filósofo Locke dio expresión teórica⁷⁵.

2º. Pero, a su vez, la tolerancia hizo posible que se extendiese por el Occidente una nueva filosofía, que no era religiosa: el racionalismo del siglo XVIII⁷⁶. [Esa filosofía] “se proponía reformar el Estado radicalmente. Este propósito era en sí mismo revolucionario, pues equivalía a romper en el orden político toda continuidad con el pasado. Tal intento tenía por fuerza que desembocar en el terrible acontecimiento que fue la Revolución francesa. (...) Este racionalismo reformista era menos compatible con las religiones tradicionales que éstas entre sí. Por eso la Revolución dejó más

⁷² Ibid.

⁷³ Ibid., 387.

⁷⁴ Sobre este concepto, véase, Pedro Cerezo Galán: *José Ortega y Gasset y la razón práctica*, Biblioteca Nueva / Fundación Ortega-Marañón, Madrid, 2011, pp. 179 ss. También, Javier Zamora Bonilla: “La razón histórica”, en *Guía Comares de Ortega y Gasset*, ed.cit.

⁷⁵ “Apuntes sobre una educación para el futuro”, X, 387.

⁷⁶ Ibid.

profundamente escindido el cuerpo social en cada nación que las guerras de religión. Esta escisión se ha perpetuado hasta el día actual⁷⁷.

Agrega Ortega algo que hay que considerar:

El racionalismo reformista era radical en la ejecución de su programa, pero el programa de sus ideas, es decir, su *philosophy*, no era radical, sino que conservaba, como he dicho, todo un fondo que le era común con las otras *philosophies*. La disociación del cuerpo colectivo se hizo muy profunda; por decirlo así, los dos segmentos de la nación quedaban separados hasta el suelo, pero continuaban unidos en el subsuelo: en la fe en la cultura [ciencias, letras, artes, técnica], en la adhesión a una moral común [establecida en los siglos precedentes], en la fidelidad a la patria⁷⁸.

3°. [A comienzos del siglo XX, señala Ortega], “la expansión del socialismo inicia una situación nueva. El socialismo —me refiero a la filosofía socialista— no reconoce los valores de la cultura. No acepta la ciencia sino en la medida en que se ponga al servicio de la clase proletaria y análoga actitud adopta frente a las letras y las artes. Tampoco se inclina ante la idea de patria⁷⁹.

4°. Con la agudización del socialismo, en la forma del comunismo, se da el último paso en la escisión. El comunismo ataca íntegramente la moral establecida, sustituyéndola por otra que es contradictoria de aquélla. Por ejemplo, el hijo tiene obligación de delatar a su padre⁸⁰.

“Ahora —añade Ortega—, la incompatibilidad de las filosofías se ha hecho extrema”⁸¹, lo cual es grave. Pero hay algo que debe preocupar más: el estado anormal de la cultura occidental misma⁸². Para ilustrar su tesis se refiere luego a las artes, la técnica y las ciencias.

Nuestro tiempo es el problema *previo* a los demás. Inclusive, claro está, al esclarecimiento de la diversidad filosófica o a la elaboración de una sólida filosofía de la educación. La necesidad de ocuparse a fondo del tiempo presente refiere a la tarea central de la filosofía misma. Esta tarea, obligatoria e ineludible, ¿está siendo asumida en estos momentos con el radicalismo *filosófico* que la tarea exige? Pienso que sí. Aunque

⁷⁷ Ibid., 388

⁷⁸ Ibid., 389. (Agrego lo que va entre corchetes).

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Ibid.

⁸² Ibid., 390.

no es fácil discernir entre los autores que incursionan seriamente, con responsabilidad y hondura en el tema de *nuestro tiempo* de los que no lo hacen de esa manera.

Lo importante hoy día, por cierto, no es la cantidad de información a que podemos acceder —ya es demasiada—, sino el afinamiento del criterio para discernir entre la información que vale la pena y la que no. A partir de eso podemos hacer el esfuerzo de tratar de comprender la primera y desviar la mirada de la segunda. Es claro que la información disponible es abrumadora y aplastante; de ahí que el afinamiento del criterio de selección sea decisivo para movernos en ella de modo fructífero, sin perdernos en la inmensa cantidad de datos que el mundo técnico pone a nuestra disposición.

Es posible que los conceptos expuestos nos ayuden en alguna medida en la comprensión de nuestra vida personal y de la existencia colectiva. Pero hay que tomar en cuenta las limitaciones de ésta y cualquiera otra conceptualización. La filosofía de Ortega en su integridad, en cuanto inicio del despliegue de la razón histórica, solo procura *un poco* de transparencia respecto de su asunto primordial: la vida humana⁸³.

⁸³ *Historia como Sistema*, VI, 71.

REFERENCIAS

- Acevedo Guerra, J. (1994). *La sociedad como proyecto*. Santiago: Universitaria.
- Acevedo Guerra, J. (2015). *Ortega y Gasset. ¿Qué significa vivir humanamente?* Santiago: Universitaria.
- Acevedo Guerra, J. (2017). *Societate ca proiect*, trad. de Emilia Irina Strat y Daniel Mazilu (editor). Bucarest: Eikon.
- Araya, G. (1971). *Claves filológicas para la comprensión de Ortega*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (1970). *Política* (Ed. bilingüe), trad. de Julián Marías y María Araujo. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Cerezo Galán, P. (2011): De la razón vital a la razón histórica. En *José Ortega y Gasset y la razón práctica*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación Ortega-Marañón.
- Cicerón. (2000). *Sobre la República*, trad. de Álvaro D'Ors. Madrid: Gredos.
- Fédier, F. (2024). Interpretación y Modernidad, trad. de Jorge Acevedo. *Tierra Nueva*, 17(2).
- Ferreiro Lavedán, M. I. (2005). *La teoría social de Ortega y Gasset: los usos*, 2ª ed. revisada. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset.
- Ferreiro Lavedán, M. I. (2013). A la vanguardia de la sociología. En J. Zamora (editor), *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares.
- García-Gómez, J. (2009): *Caminos de la reflexión. La teoría orteguiana de las ideas y las creencias en el contexto de la Escuela de Madrid*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset.
- Hierro S. y Pescador, J. (1965). *El derecho en Ortega*. Madrid: Revista de Occidente.
- Marías, J. (1962). *Biografía de la Filosofía* (II, 15), *Obras*, II. Madrid: Revista de Occidente.
- Marías, J. (1966). La experiencia de la vida. En *El tiempo que ni vuelve ni tropieza*, *Obras*, VII. Madrid: Revista de Occidente.
- Marías, J. (1970). Introducción a la *Política* de Aristóteles. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Marías, J. (1987). *Ser español*. Ideas y creencias en el mundo hispánico. Barcelona: Planeta.
- Marías, J. (1989). *Una vida presente. Memorias I*. Madrid: Alianza.
- Marías, J. (2012) *La guerra civil, ¿cómo pudo ocurrir?* Madrid: Fórcola.

- Ortega y Gasset, J. (1966). *Meditaciones del Quijote* (“Comentario” por Julián Marías). Madrid: Revista de Occidente.
- Ortega y Gasset, J. (1976): *La rebelión de las masas*. (“Introducción” de Julián Marías). Madrid: Espasa-Calpe
- Ortega y Gasset, J. (2002): *El tema de nuestro tiempo y Prólogo para alemanes*, ed. de Domingo Hernández Sánchez. Madrid: Tecnos.
- Ortega y Gasset, J. (2005). *En torno a Galileo*, ed. de José Lasaga Medina. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Ortega y Gasset, J. (2004-2010): *Obras Completas*, 10 vols. (I-X). Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- De estas obras se han considerado especialmente los siguientes textos (se indica el volumen a continuación del título):
- (2004) *Meditaciones del Quijote*, I.
- (2005) *El tema de nuestro tiempo*, III.
- (2005) “El ocaso de las revoluciones”; anejo de *El tema de nuestro tiempo*, III.
- (2005) *La rebelión de las masas*, IV.
- (2006) “Prólogo a una Edición de sus Obras”, V.
- (2006) “Vives”, V.
- (2006) *Ideas y creencias*, V.
- (2006) *En torno a Galileo*, VI.
- (2006) *Historia como Sistema*, VI.
- (2006) *Del Imperio Romano*, VI.
- (2006) “Prólogo a *Historia de la Filosofía*, de Émile Bréhier”, VI.
- (2006) *Pasado y porvenir para el hombre actual*, VI.
- (2006) “En torno al ‘Coloquio de Darmstadt, 1951’”, VI.
- (2006) ‘El especialista y el filósofo’; en “En torno al ‘Coloquio de Darmstadt, 1951’”, VI.
- (2007) *Introducción a los problemas actuales de la filosofía*, VII.
- (2009) *Prólogo para alemanes*, IX.
- (2009) *El hombre y la gente. Curso de Buenos Aires. 1939-1940*, IX.
- (2009) *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, IX.
- (2009) *Sobre una nueva interpretación de la Historia Universal. Exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: A Study of History*, IX.

- (2009) *Epílogo de la filosofía*, IX.
- (2009) *La razón histórica. Curso de 1944*, IX.
- (2010) *El hombre y la gente. Curso de Madrid. 1949-1950*, X.
- (2010) “El estímulo de la inseguridad”, X.
- (2010) “Un capítulo sobre la cuestión de cómo muere una creencia”, X.
- (2010) *De Europa Meditatio Quaedam [Meditación de Europa]*, X.
- (2010) “Apuntes sobre una educación para el futuro”, X.
- Ortega y Gasset, J. (2012). *En torno a Galileo*, ed. de Domingo Hernández Sánchez. Madrid: Tecnos.
- Ortega y Gasset, J. (2013). *La rebelión de las masas*, ed. de Domingo Hernández Sánchez. Madrid: Tecnos.
- Ortega y Gasset, J. (2021). *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, ed. de Javier Echeverría. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC). Contiene estudios a cargo de Jaime de Salas, Concha Roldán y del editor del libro.
- Ortega y Gasset, J. (2022). *Antología de textos sobre Estimativa y Valores*, ed. de Javier Echeverría y Lola S. Almendros. Madrid: Tecnos
- Ortega Spottorno, J. (2002). *Los Ortega*. Madrid: Taurus (últimos capítulos).
- Platón. (2000). Fedón. En *Diálogos III*, trad. de C. García Gual. Madrid: Gredos.
- Rodríguez Huéscar, A. (1966/1985). *Perspectiva y verdad*. El problema de la verdad en Ortega. Madrid: Revista de Occidente, 1966 / Madrid: Alianza, 1985.
- Salas Ortueta, J. de. (2023). Introducción a ‘El conocimiento metafísico y la estructura empírica de la vida humana en Julián Marías. *Revista de Estudios Ortegaianos*, 47.
- Soler Grima, F. (1965). *Hacia Ortega*. I. *El mito del origen del hombre*. Santiago: Eds. de la Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile.
- Toynbee, A. (1964). Sobre una interpretación de Ortega. *Revista de Occidente*, 2ª época, 15.
- Zamora Bonilla, J. (2002): *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Zamora Bonilla, J. (2013). La razón histórica. En *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares.

Jorge Acevedo Guerra es Profesor Titular del Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile. Realizó sus estudios filosóficos en la antigua Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile, bajo la dirección de los catedráticos Francisco Soler Grima —discípulo de Julián Marías y de José Ortega y Gasset—, Cástor Narvarte y Jaime Sologuren. Habiendo sido coordinador de Postgrado del Departamento de Filosofía de esa universidad y director de esa unidad académica, se desempeña allí como profesor de Filosofía Contemporánea y como miembro de los claustros académicos del Magíster en Bioética, del Magíster en Filosofía y del Doctorado en Filosofía. Entre sus libros se cuentan «*La sociedad como proyecto. En la perspectiva de Ortega*» —obra que se tradujo al rumano: *Societate ca proiect*, Editura Eikon, Bucarest, 2017—; *Heidegger y la época técnica; Ortega, Renan y la idea de nación; Ortega y Gasset. ¿Qué significa vivir humanamente?*, publicados por la Ed. Universitaria de Santiago. En esta editorial se publicaron, además, dos obras editadas por él: *Filosofía, Ciencia y Técnica*, de Heidegger, y «*Pensar desde el arte. Heidegger, Cézanne, Matisse, Hölderlin*», de François Fédier. Su libro *Heidegger: existir en la era técnica* apareció en las Eds. de la Universidad Diego Portales, en las que también apareció una obra editada por él: «*Voz del amigo y otros ensayos en torno a Heidegger*», de François Fédier. Editor de *Apuntes acerca del pensar de Heidegger*, Ed. Andrés Bello, Santiago, de Francisco Soler Grima. Entre las obras colectivas en que ha participado están *Enciclopedia Iberoamericana de Psiquiatría*, Buenos Aires; *Ética e Innovación Tecnológica*, Santiago; «*La filosofía como pasión. Homenaje a Jorge Eduardo Rivera Cruchaga*», Madrid; *Humberto Giannini: una filosofía de lo común*, Santiago. *Palabras de Ortega en Chile*, Santiago; «*La palabra liberada del lenguaje. María Zambrano y el pensamiento contemporáneo*», Barcelona; *Humberto Giannini: filósofo de lo cotidiano*, Santiago; *Reflexiones en Filosofía Contemporánea*, Buenos Aires/Bogotá; «*La razón y la vida. Escritos en Homenaje a Javier San Martín*», Madrid; «*La técnica, ¿orden o desmesura? Reflexiones desde la fenomenología y la hermenéutica*», Puebla, México.

LA MEDICINA DEL SIGLO XX Y SU APOORTE A LA CULTURA NACIONAL

RODOLFO ARMAS MERINO¹

RESUMEN

El siglo XX fue un periodo de la humanidad notablemente creativo en todo tipo de actividades y áreas del saber, y de muchísimos progresos difíciles de enumerar. Específicamente en el área de salud, hubo hitos que permitieron aliviar dolores, controlar enfermedades y prolongar la vida.

Durante la Colonia, hubo en Chile manifestaciones de preocupación por la salud de la población. Ello se tradujo en la construcción de hospitales y programas de vacunaciones muy tempranas en la historia.

En el pasado siglo la medicina cambió substancialmente gracias al desarrollo de la medicina social, la nueva información científica que ha sido abundantísima, al desplazamiento desde una medicina básicamente intuitiva por una basada en evidencias y, principalmente, por el reconocimiento de los valores y autonomía de las personas enfermas.

Palabras clave: Estado protector en salud, derechos humanos, valores y derechos de los pacientes, investigación con seres humanos, bioética, Medicina Basada en Evidencias.

¹ Miembro de Número, Academia Chilena de Medicina, del Instituto de Chile. Profesor Emérito, Universidad de Chile.

INTRODUCCIÓN

El siglo XX fue un período de la historia de la humanidad notablemente creativo en todo tipo de actividades y áreas del saber, y de notable progreso para la vida de las personas. Algunos ejemplos son:

- En 1920 se inició la aviación comercial, la que ha alcanzado el desarrollo fantástico del cual gozamos muchos.
- En 1948 se promulgó la Declaración Universal de los Derechos Humanos, documento histórico con el que se alcanzó un consenso respecto del valor supremo de la persona humana, valor que se origina en el hecho mismo de existir y que da origen al derecho inalienable de vivir sin privaciones ni opresión, y a desarrollar completamente la propia personalidad.
- En 1969 el hombre llegó a la Luna y se inventó la Internet.
- En 1973 se inventó el teléfono celular que facilita las comunicaciones entre personas cualquiera sea la distancia que las separe.

Específicamente en el área de salud hay importantes hitos que permitieron aliviar dolores, controlar enfermedades y prolongar la vida, como fueron los descubrimientos de la insulina (1921); de la penicilina (1928) y otros antibióticos; el inicio de los trasplantes de riñón (1954); de hígado (1963) y de corazón (1967); la erradicación en el mundo de la viruela (1979), entre otros tan importantes.

La medicina fue absorbiendo los avances, pero respetando ciertas tendencias universales de la época, como son el rol preponderante del Estado en las acciones de salud, reemplazo de lo intuitivo por lo científicamente demostrado, especialización e “hiper especialización” de los médicos, humanización de la relación médico-paciente y la participación de instituciones con intereses principalmente de índole comercial en el quehacer médico.

LA MEDICINA Y LA SOCIEDAD

Desde los inicios de la Colonia hubo en nuestro país manifestaciones de preocupación por la salud de la población. Ello se tradujo en la

construcción de hospitales y programas de vacunaciones muy temprano en la historia.

En 1911 se puso en marcha, en el corazón de la ciudad de Santiago, un centro asistencial para proporcionar los primeros auxilios en las urgencias quirúrgicas y traumáticas, la Asistencia Pública de Santiago que, ¡gran novedad!, inició en el país prestaciones médicas las 24 horas del día, los siete días de la semana. Ella sigue existiendo, allí se practicó la primera cirugía cardíaca del país y sigue formando generaciones de cirujanos.

En 1924 se promulgó la Ley 4.054, que instaló el seguro obligatorio de enfermedad, invalidez y vejez para “todos los asalariados menores de 65 años de edad para la atención médica, hospitalización, medicamentos, subsidios en dinero mientras dure la incapacidad, pensión de invalidez y subsidio a la embarazada”. Para su época, ese fue un enorme y revolucionario paso social y una señal inequívoca de un Estado protector y solidario. Su autor fue el Dr. Exequiel González Cortés, médico y parlamentario, quien habría importado la legislación del trabajo que conoció en Alemania.

El siglo XX se inició en un Chile muy pobre. El mapa mundial de la pobreza se sobrepone con mucha exactitud al de la mortalidad infantil, esto es, al número de nacidos vivos que mueren dentro del primer año de vida. Esto no es de extrañar, porque la sobrevivencia de los recién nacidos depende, entre otros factores, de la escolaridad de los padres, la calidad de la vivienda familiar, el ingreso familiar, la disponibilidad de servicios sanitarios y la posibilidad de contar con atención médica básica, adecuada y oportuna. Todos estos factores marcan pobreza o bienestar y, por eso el índice de mortalidad infantil y los de pobreza son muy paralelos.

En 1900 la mortalidad infantil dentro del primer año de vida era en el país de 300 niños por cada 1000 nacidos vivos (Anuario de Demografía, INE Chile, 1925-1999). La muerte de un hijo es un dolor inmenso y las familias chilenas la sufrían en esa época con uno de cada tres hijos. La tragedia la incorporó la cultura popular y creó ritos de sepultación, con cantos y versos; el niño muerto, frecuentemente presente y bien vestido, era considerado “un angelito” (Jiménez de la Jara, 2009).

En 1952, profesores de la Universidad de Chile y de la Escuela de Salubridad, que venían de un adiestramiento en Estados Unidos de Norteamérica, crearon el Servicio Nacional de Salud (SNS). En gran medida, su modelo fue el *National Health Service* inglés (1946), iniciado seis años antes, pero aquí se fusionó con las instituciones estatales dedicadas a la salud pública, siendo las principales la Beneficencia, con su red de establecimientos, el Seguro Obrero, con la red de consultorios, el Instituto Bacteriológico, los centros distribuidores de leche y el Servicio de Sanidad.

El SNS, conducido por jóvenes que se inspiraban en una corriente política proclive al desarrollo del Estado protector, tenían el concepto que la enfermedad crea una necesidad que no puede depender del bolsillo de las personas. La atención de salud se organizó desde lo preventivo a lo curativo generando políticas integrales con programas de largo plazo a realizarse a lo largo de todo el país. El personal de la salud entendió lo que se estaba haciendo y se abocó con mucha mística, y los resultados no pudieron ser mejores.

Los programas fueron básicamente:

- de alimentación, consistente en la distribución de leche en polvo a los grupos en riesgo, madres embarazadas, lactantes, niños menores de seis años;
- de controles de salud a embarazadas y
- de niños sanos, en los cuales se vigilaba su grado de desarrollo y nutrición, y el cumplimiento de sus vacunaciones.

Un esfuerzo muy especial para salvar lactantes en alto riesgo fue la creación de la Corporación para la Nutrición Infantil (CONIN), institución público-privada dirigida por el Dr. Fernando Monckeberg, que tenía alrededor de 30 establecimientos en el país, con 50 camas a cargo de un médico pediatra en cada una de ellas y dotados de todos los recursos para salvar a niños gravemente desnutridos. Entre 1975 y 1990 habrían atendido 50.000 lactantes, con una mortalidad menor de 2% (Monckeberg, 1990).

La mortalidad infantil inició un descenso a mediados del siglo XX que aún no se ha detenido, llegando a ser una de las más bajas del mundo, igual o mejor que la de los países más desarrollados (tabla 1).

Es claro sí que en la caída del índice de mortalidad infantil influyen muchos factores y que no depende solo de las políticas de salud. En ella pueden influir factores sociales, educacionales, económicos, calidad de la vivienda, accesibilidad a agua potable y alcantarillado, etc. No obstante, en el caso chileno, la baja de ese índice fue muy abrupta y coincidente con la implementación de los programas sanitarios señalados. Estos programas tuvieron además un enorme impacto educativo y sanitario en la población, especialmente en las madres que incorporaron como natural el cuidado de la salud de sus niños y en sus embarazos. Ellas lo vivieron en su propia infancia, lo transmitieron a sus hijos y estos a los suyos.

TABLA 1.
MORTALIDAD INFANTIL (MI) SEGÚN DECENIOS DEL SIGLO XX

Años	1900	1920	1940	1950	1960	1970	1980	1990	2000	2020
MI*	300	257	225	136	109	82	33	17	10	5,6

* Niños menores de un año de edad por 1.000 nacidos vivos.

El impacto social que tuvo el programa del SNS es difícil de imaginar: sobrevida de miles de niños que no murieron en el primer año de vida, niños que hoy día son abuelos; la disminución de las hospitalizaciones, porque disminuyeron los casos de diarreas, sarampión, neumonías, etc.

No solo la mortalidad infantil ha mejorado, sino que la expectativa de vida al nacer también ha ido aumentando paulatinamente. En efecto, si un nacido vivo en Chile en 1960 tenía una expectativa de vida al nacer de 57 años, para este año 2024 se estima que es de 81 años (tabla 2). Múltiples factores han permitido que las persona vivan más y ello ha tenido un impacto significativo en la vida social. Las familias comúnmente tienen uno o dos componentes más, porque uno de los esposos incorpora a su padre o madre, especialmente cuando estos han enviudado. Ellos, por muy queridos que sean, no aportan al presupuesto familiar sino que, por el contrario, implican un gasto adicional; cuanto

mayor es la edad, mayor es también la vulnerabilidad de las personas. En los últimos 50 años los chilenos estamos viviendo veinte años más que nuestros abuelos.

TABLA 2.
ESPERANZA DE VIDA AL NACER SEGÚN GÉNERO Y AÑOS

Año	Mujeres	Varones	Promedio
1960	59,4	54,7	57,0
1970	65,2	59,9	62,4
1980	71,9	65,8	68,8
1990	75,9	69,2	72,4
2000	79,9	76,7	76,7
2010	81,2	73,7	78,7
2022	81,8	77,1	79,5

Es común que personas de la tercera edad no cuenten con pensiones adecuadas ni apoyo familiar. La mayor longevidad es una bendición, pero inevitablemente tiene un precio que recae en el Estado o en las familias, ninguno de los cuales está preparado para ello. En verdad, la mayor parte de las personas de nuestro país no tiene reservas para enfrentar enfermedades graves, y la medicina moderna cuenta con técnicas de diagnóstico y procedimientos terapéuticos frecuentemente de muy alto costo. Este es un problema no resuelto en nuestro país.

Hay que tener presente que la medicina es una disciplina de servicio hacia las personas y la comunidad, y que detrás de los progresos que hemos expuesto está el esfuerzo silencioso de muchos médicos guiados por maestros notables, como los doctores Julio Meneghello, Fernando Monckeberg, Benjamín Viel, todos miembros de nuestra Academia Chilena de Medicina.

EL RESCATE DE LA PERSONA HUMANA

En la década de 1940 se publicaron en la Revista Médica de Chile algunos experimentos médicos en seres humanos. En uno de ellos los sujetos de esas investigaciones fueron adolescentes hospitalizados para operarse de alguna hernia o curarse de un traumatismo físico; en el otro, los casos en estudio eran internos de la Casa de Orates². Todos eran sanos del corazón y los autores —profesores universitarios muy prestigiados y en quienes no cabía mal comportamiento ético— se proponían adiestrarse en ciertas técnicas cardiológicas. Los autores aprendieron esas técnicas y no hubo accidente en los procedimientos.

Otro estudio muy conocido, realizado en Europa en esos mismos años, buscó precisar cuánto podrían sobrevivir los pilotos de aviones de guerra derribados al mar “alimentándose” solo con agua de mar. Para saber eso, el investigador sometió a un grupo de prisioneros de un campo de concentración a un largo periodo sin alimentación y recibiendo solo agua de mar. Se ha señalado que los casos del estudio sufrieron de muchísima sed, delirios y que clamaban por agua dulce.

La diferencia entre estos estudios está en que en los publicados en Chile sus autores tenían la confianza o la certeza de que no ocasionarían daño a los sujetos del estudio, mientras que en el realizado en Europa se buscaba conocer el tiempo que demoraría en producirse el daño que se estaba provocando, aun cuando éste llegara a ser la muerte. No obstante, en los tres estudios primaba la curiosidad científica sobre el respeto a la persona humana y en ninguno de ellos se tomó en consideración que estaban experimentando en personas con historias personales, con familias, sentimientos y valores propios, y sin consultar su disposición a ser parte en las investigaciones. La relación de los médicos con sus pacientes tiene una ética implícita que en estos casos se ignoró, como era lo habitual en esa época.

En la actualidad eso no puede ocurrir. Los horrores que revelaron los juicios de Nuremberg, al terminar la Segunda Guerra Mundial (1945), sacudieron a la humanidad y comenzaron a centrar las miradas en la dignidad intrínseca de cada una y todas las personas humanas. Dentro

² La Casa de Orates de Santiago (1852-1891). Véase el sitio <https://www.memoria-chilena.gob.cl/602/w3-article-3502.html>

de eso, las Naciones Unidas proclamaron la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), en cuyo preámbulo se señala que “la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”.

En el periodo de 1950 a 1970 se realizó una investigación en la Escuela Estatal de Willowbrook, NY, que enseñó al mundo mucho acerca de las hepatitis: que había dos tipos de ellas, la A y la B, que se trasmitían la primera por vía feco-oral y se podía prevenir con Gama globulina, y la otra solo se trasmitía por inoculación y no la prevenía la Globulina Gama. Todos estos conocimientos y más se lograron inoculando virus o administrando, por vía oral, material fecal infectado con virus a niños entre 3 y 11 años. Estos estudios dieron lugar a mucha polémica por razones éticas (Krugman, 1958; 1986; Potter, 1970), pues se realizaron en un grupo de niños con retraso mental, que estudiaban con régimen de internado.

Así, se llegó a 1970, año en que el bioquímico y oncólogo estadounidense Van Rensselaer Potter (1971) introduce el concepto de “ética por la vida” o “bioética” (Beauchamp & Childress, 1994), y concibe una disciplina que sirva de puente entre la ciencia y las humanidades. Claramente él detectó la separación entre ciencia y humanidades que se puede apreciar en los ejemplos recién expuestos e inició un ingreso o reingreso del humanismo en la práctica y docencia médica, evitando que la ciencia avance sin considerar los valores y derechos de las personas, especialmente de los pacientes. Pero la mirada de Potter fue más amplia, abarcando el elevado costo de ciertos medicamentos que no pueden estar al alcance de todos los que los necesitan. Sostuvo también que la relación médico-paciente no podía seguir siendo asimétrica, con pacientes sometidos pasivamente a las decisiones paternalistas de los médicos, como ocurría desde la época hipocrática, sino que la propuso con una posición activa, con autonomía, y consensuando las acciones de los médicos.

La medicina inició un periodo de cambios y se fue ejerciendo de otra manera, con el constante respeto a las personas enfermas y aceptando la participación de ellas. En los centros asistenciales se crearon los comités de ética asistencial para enfrentar situaciones éticas complejas, y

comités de investigación científica para visar todas las investigaciones con participación de seres humanos. Con el tiempo, las revistas médicas dejaron de publicar trabajos científicos que no hubieran sido aprobados por comités de investigación científicos. La medicina norteamericana formuló, en 1982, cuatro principios que deben guiar la investigación médica: Autonomía, Beneficencia, No Maleficencia y Justicia (Beauchamp & Childress, 1994).

En Chile se promulgó la Ley 20.584, que regula “los deberes y derechos que tienen las personas en relación con acciones vinculadas a su atención en salud” (2012); esta normativa reglamenta las investigaciones médicas y dicta normas sobre la relación médico-paciente, garantiza la autonomía y derechos de los pacientes, y ha sido un gran paso en el respeto y el reconocimiento que se merecen las personas enfermas.

Al decir del eticista neuro pediatra Fernando Novoa, este fue un llamado de atención a la medicina como no había desde la época hipocrática (2023). Actualmente, los organismos que financian investigaciones médicas, así como las revistas que las publican, exigen, previo a aceptar las que se postulan, que éstas hayan sido aprobadas por un comité de expertos en la materia (comités de investigación científica), que evalúa el nivel técnico del proyecto, y por uno de ética de la investigación, formado esta vez por expertos en bioética. En las investigaciones en que participan personas dentro del grupo experimental en estudio, una de las exigencias para aprobarla o publicarla es que éstas hayan consentido formalmente su participación luego de haber sido informadas cabalmente en qué consiste, y los riesgos u otros inconvenientes que pudieran ocurrir.

Ciertamente, en la segunda mitad del siglo XX la medicina universal subió significativamente en el humanismo médico, al respetar la dignidad y autonomía de la persona humana, al cambiar en el médico la clásica actitud paternalista y ubicarse en un mismo nivel que el paciente, de quien hay siempre mucho que escuchar. Este proceso de cambio en la atención médica ha tenido enorme influencia en la forma de trabajar en el sector salud, alcanzando a prácticamente a toda la población, ya que tarde o temprano todos tendremos que recurrir por una otra razón a algún centro asistencial, donde nos encontraremos con formularios

de consentimiento informado con los que deberemos autorizar algún procedimiento médico.

HACIA UNA MEDICINA MÁS OBJETIVA Y SEGURA

La incertidumbre es natural en todo tipo de actividades y lo es especialmente en el ejercicio de la medicina, por la complejidad de ésta. Frente a las dudas y disyuntivas hay que tomar opciones y ello habitualmente se hace sobre la base de las experiencias previas que se recuerdan o con base en intuiciones. Ambas son opciones débiles: la memoria no recuerda todo, sino preferentemente lo más atípico y lo más exitoso; para qué decir lo débiles que son las intuiciones.

La Biblia narra que el Rey Nabucodonosor (2.600 a.C.) eligió a algunos de sus prisioneros sin tacha, de “buenos parecer y entendimiento”, para que fueran adiestrados como servidores en el palacio real, y les asignó una porción diaria de los manjares y vinos de su mesa. Pero uno de esos prisioneros, el profeta Daniel, para no contaminarse con los alimentos y vinos del Rey, convenció a quienes estaban a cargo de ellos que por diez días algunos fuesen alimentados solo con legumbres y agua. Así se hizo y al cabo de los días apreciaron que los alimentados solo con legumbres y agua tenían mejor aspecto y estaban más “metidos en carne” que los que habían gozado de los manjares reales.

Esta comparación de dos grupos, que se diferenciaban en una variable que necesitaba ser definida, sería una evidencia, aunque precaria, generada en un primitivo ensayo clínico. Más adelante en la historia, en los siglos XI (Avicena), XVII (Descartes) y XVIII (Alexander Louis) pensaban en una posible medicina fundada en demostraciones infalibles (Lanas 2013).

El Medical Research Council inglés (1950), y especialmente Daniels e Hill (1952), comprobaron la eficacia de la estreptomycin en el tratamiento de la tuberculosis pulmonar, al comparar la evolución de la enfermedad en un grupo de enfermos que recibieron ese antibiótico con otro conformado por sujetos a los que no se les administró. Por su parte, en 1955, Chalmers et al. demostraron que los soldados enfermos con hepatitis aguda durante la guerra de Corea, tratados con actividad

física libre y sin dieta, tenían la misma evolución y recuperación de la enfermedad que los que se sometían a reposo y dieta estricta. Todos estos son ensayos clínicos para evaluar una acción terapéutica. En 1991, David Sackett de McMaster University, propuso que la medicina trabajase sobre la base de evidencias, entendiendo por tal los datos, testimonios o pruebas disponibles, y ese año Gordon H. Guyatt, de ese mismo grupo, la llamó Medicina Basada en Evidencias (MBE). El grupo de McMaster pensó que toda acción médica debiera evidenciar su utilidad o inconvenientes.

Las evidencias pueden obtenerse por diferentes mecanismos y, por cierto, no todas tienen la misma potencia. Las de mayor valoración son las obtenidas mediante metaanálisis, que es la evaluación conjunta de diferentes estudios, sumando sus resultados referentes a un mismo tema y las de revisiones sistémicas.

Al comienzo hubo sectores de médicos que se resistieron a la MBE, porque no querían ver que las estadísticas reemplazaran al arte de la clínica, esto es, a la buena anamnesis, al examen físico prolijo, a la experiencia adquirida, la buena intuición, al conocimiento de la persona enferma, etc. Con el tiempo se fueron convenciendo de que los datos estadísticos pueden ser de gran utilidad, siempre que sean técnicamente bien elaborados y que el médico los utilice como un insumo más para formular un diagnóstico y prescribir un tratamiento, los que deben siempre adecuarse a cada paciente y a las condiciones del momento.

Como es imposible que los datos estadísticos y las recomendaciones terapéuticas para cada afección se puedan recordar siempre, se han confeccionado guías clínicas construidas con metodología muy confiable, fácilmente accesible incluso a través de teléfonos móviles. Este es un gran avance de la medicina de los últimos treinta años, que llega a una gran masa de la población en cuya enfermedad el médico se ciñe a una guía clínica o consulta las evidencias disponibles. La MBE ha venido a reemplazar a las intuiciones, a los tratamientos basados en recuerdos y a “el profesor me enseñó”.

REFERENCIAS

- Beauchamp, T. & Childress, J. (1994). *Principles of Biomedical Ethics*. New York: Oxford University Press.
- Chalmers, T. C., Eckhardt, R. D., Reynolds, W. E., Reifenshtein, R. W., et al. (1955). The treatment of acute infectious hepatitis. Controlled studies of the effects of diet, rest, and physical reconditioning on the acute course of disease and the incidence of relapses and residual abnormalities. *J Clin Invest.*, 34(7, Part II): 1163-235. <https://doi.org/10.1172/JCI103164>.
- Daniels, M. & Hill, A. B. (1952). Chemotherapy of pulmonary tuberculosis in young adults. *Br Med J.*, 1, 1162-8.
- Guyatt, G. H. (1991). Evidence-based Medicine. *ACP Journal Club* (Editorial), 114 suppl. 2), A-16.
- Jiménez de la Jara, J. (2009). *Angelitos Salvados*. Santiago Chile: Uqbar editores.
- Krugman, S. & Ward, R. (1958). Clinical and experimental Studies in infectious Hepatitis. *Pediatrics*, 22, 1016-1022.
- Krugmann, S. (1986). The Willowbrook hepatitis studies revisited; etical aspects. *Review of Infectious Diseases*, 8, 157-162.
- Lanas, F. (2013). Medicina Basada en Evidencias: Virtudes y Defectos. Experiencia Personal. *Boletín Academia Chilena de Medicina*, 50, 27-31.
- Medical Research Council & British Tuberculosis Association Research Committee. (1950). Treatment of pulmonary tuberculosis with streptomycin with para-amino-salicilic acid. *Br Med J.*; 2(4688), 1073-1085.
- Monckeberg, F. (1990). Factores emocionales, crecimiento, metabolismo e inmunidad. *Anales del Instituto de Chile*, 107-130.
- Novoa, S. F. (2023). Irrupción de la Bioética en la Medicina. En *Luces y Sombras* (p. 127). Santiago, Chile: Academia Chilena de Medicina.
- Potter, V. R. (1970). Bioethics: the science of survival. In *Perspectives in Biology and Medicine*. Nueva York.
- Potter, V. R. (1971). *Bioethics. Bridge to the Future*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall Pub.

Rodolfo Armas Merino es médico. Hizo sus estudios primarios y secundarios en el Colegio Saint George's de Santiago de Chile y sus estudios universitarios, incluyendo los de especialización, en la Universidad de Chile, en cátedras instaladas en los hospitales públicos Del Salvador y San Juan de Dios. Desarrolló en este último su carrera académica y asistencial, desde ayudante segundo de cátedra a profesor titular, director del Departamento de Medicina y, finalmente, a Profesor Emérito de la Universidad de Chile.

En 1967 hizo una estadía de perfeccionamiento en enfermedades del hígado en el Royal Free Hospital de Londres, en la unidad a cargo de la profesora Dra. Sheila Sherlock.

Desde 1961 es miembro de la Sociedad Médica de Santiago-Sociedad Chilena de Medicina Interna, integró su Directorio, la presidió en 1983-1984 y recibió de ella el rango de miembro Honorario y la distinción de “Maestro de la Medicina Interna”.

También es socio de la Sociedad Chilena de Gastroenterología desde 1968, en la que fue miembro de su directorio por 15 años y también fue designado miembro Honorario.

En el American College of Medicine, a partir de 1968 fue sucesivamente “miembro”, “fellow” y Gobernador de la región chilena, y alcanzó la distinción de “Master of Internal Medicine”.

Fue consejero de los Consejos Regional Santiago (1969) y General (1973) del Colegio Médico de Chile; fundador, consejero y presidente de la Corporación Nacional de Certificación de Especialidades médicas (Conacem) y de la Asociación de Sociedades Médicas (Asocimed).

En 1989 fue elegido miembro de Número de la Academia Chilena de Medicina, en 2008 asumió la Secretaría de ésta y en 2011 fue elegido su presidente. En 2013 asumió la presidencia del Instituto de Chile.

Sus temas preferidos son la educación médica, las enfermedades hepáticas por alcohol, los virus de las hepatitis y unas enfermedades infrecuentes llamadas “porfirias”. Tiene numerosas publicaciones en libros y revistas médicas sobre estos temas. Es editor jefe del Manual de Medicina Interna Basada en la Evidencia, que se edita en Polonia, y tiene amplia difusión en Chile, Argentina Ecuador y México, destinado a residentes y médicos generales.

En 2010 recibió el Premio Nacional de Medicina.

LO QUE PUEDEN DECIR DE LA COMIDA CHILENA LOS DICCIONARIOS. MÁS CASOS

SOLEDAD CHÁVEZ FAJARDO¹

RESUMEN

Este artículo es la tercera entrega de una investigación de mayor extensión, cuyo foco es la lexicología histórica centrada en el área temática de los alimentos. En este caso los objetivos son recabar información relacionada con esta área en diccionarios como el de Manuel Antonio Román (como diccionario-base del análisis), así como analizar el tratamiento que se hace de estas voces en este autor. A partir de ello, otro objetivo es trazar una historia léxica de estas voces en otros diccionarios para poder, en última instancia, determinar la función de estos artículos lexicográficos. Para lograr estos objetivos se trabajará con dos fases metodológicas: llevar a cabo un cotejo con repertorios lexicográficos, estudios y corpus para determinar la vigencia y codificación de las voces, así como implementar un análisis lexicológico y semántico de aspectos como la significación, la extensión semántica y la polisemia. Los resultados muestran dos acciones en estos diccionarios: el *normar* y el *mostrar*. El *normar* es producto de un modelo racionalista de estandarización en la lengua española. El *mostrar* implica dar cuenta de la realidad hispanoamericana y, sobre todo, chilena, para que sea conocida y divulgada.

Palabras clave: lexicología histórica, campo semántico de la alimentación, lexicografía histórica, semántica histórica.

¹ Miembro de Número de la Academia Chilena de la Lengua, del Instituto de Chile.

1. ACERCA DE ESTA INVESTIGACIÓN, SUS OBJETIVOS Y METODOLOGÍA

El propósito de este artículo es seguir presentando los resultados de una investigación en curso, que surgió de la lectura y estudio del *Diccionario de chilenismos y de otras voces y locuciones viciosas* (1901-1918), del sacerdote diocesano Manuel Antonio Román, quien publicó este diccionario entre 1901 y 1918, en cinco volúmenes. El de Román es considerado el diccionario hispanoamericano más extenso de la lexicografía tardo-decimonónica, si se piensa en el siglo XIX prolongado desde una óptica histórica. Contiene más de quince mil entradas y los volúmenes en total suman casi tres mil páginas. Al estudiar este diccionario (ver, para un estudio detallado de este, Chávez Fajardo, 2022 b), llama la atención la profusión de voces relacionadas con el área temática de la alimentación. En efecto, hay una abundancia de detalles e información presentes en relación con los alimentos. Los resultados de un primer análisis de estas voces fueron presentados en el simposio *Comida y lingüística hispánica: siglos XVI-XIX “e dintorni”* (Università di Bari, 29 de septiembre de 2021) con la comunicación “Lo que pueden decir de la comida chilena los diccionarios fundacionales (1875-1927)”. Para efectos de la publicación de estos resultados (Chávez Fajardo, 2021), se estableció una propuesta de tipologización de las unidades léxicas, cuyo análisis ha tenido, además, una segunda publicación (Chávez Fajardo, 2024, en prensa) así como esta entrega.

Esta investigación tiene tres objetivos:

1. Aportar en un área temática de los estudios de lexicología histórica del español de América y, sobre todo, del español de Chile.
2. Dar cuenta de cómo la lexicografía, desde la hispanoamericana fundacional hasta nuestros días, ha tratado las voces relacionadas con esta área temática.
3. Presentar la función lexicográfica de los artículos lexicográficos de dicha área en la lexicografía fundacional chilena.

Respecto de las dos fases metodológicas:

1. En primer lugar, llevar a cabo un cotejo con repertorios lexicográficos, así como con cotejos de corpus y recursos en línea para determinar la vigencia y codificación de las voces en cuestión. Se ha trabajado sobre todo con las herramientas que tiene la Real Academia Española (RAE): el *Corpus del Diccionario Histórico* (CDH), el *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* (NTLLE) y el *Fichero del Nuevo Diccionario Histórico de la Lengua Española* (FDH). También se ha recurrido al *Léxico Hispanoamericano* de Peter Boyd Bowman y al *Corpus Diacrónico y Diatópico del Español de América* (CORDIAM). Para verificar la vigencia, se ha consultado el *Diccionario de americanismos* de la Asociación de Academias de la Lengua Española (ASALE). A su vez, se han consultado algunos diccionarios hispanoamericanos, sobre todo si las voces en cuestión no han aparecido referidas en las herramientas mencionadas. Por ejemplo, a la par con Román, el *Diccionario etimológico de las voces chilenas derivadas de las lenguas indígenas americanas*, de Rodolfo Lenz (1979 [1904-1910]), será una herramienta de consulta fundamental, sobre todo para los indigenismos o posibles indigenismos, que son bastantes.
2. En segundo lugar, se trabajará desde la lexicología y la semántica aspectos como la significación, la extensión semántica, la polisemia y la posible homonimia; en rigor, todo lo que una voz pueda dar de sí en los textos analizados.

Por cuestiones de espacio, se han seguido analizando las tres primeras letras del *Diccionario* de Román². Esta selección arroja el 26,6 % del *Diccionario*, lo que es una muestra representativa no idónea, porque solo considera el primer volumen (1901-1908) y parte del segundo volumen (1908-1911). Es decir, se ha dejado de lado al Román que va de 1913 a 1918 (el del tercer al quinto volumen). Sin embargo, al ser una investigación en curso reflejará los resultados tentativos que no pudieron presentarse en Chávez Fajardo 2021a y 2024 (*en prensa*). A continuación, se presentará una tabla que da cuenta de lo trabajado en el *Diccionario* de Román en comparación con su total:

² Se ha de hacer la salvedad que, de seguir con la ortografía de la época, serían las cuatro primeras letras, al considerarse el dígrafo «ch» como letra independiente.

TABLA 1.
 LEMARIO DEL DICCIONARIO DE ROMÁN, CONSIDERANDO NÚMEROS DE ENTRADAS Y
 EQUIVALENTE EN PORCENTAJE

Letra	Número de entradas	Porcentaje
A	1.224	7,89 %
B	582	3,75 %
C	1.858	11,97 %
Ch	380	2,45 %
D	772	4,97 %
E	1.020	6,57 %
F	367	2,36 %
G	399	2,57 %
H	323	2,08 %
I	447	2,88 %
J	125	0,81 %
K	14	0,09 %
L	455	2,93 %
Ll	72	0,46 %
M	948	6,11 %
N	200	1,29 %
Ñ	78	0,50 %
O	249	1,60 %
P	1.965	12,66 %
Q	202	1,30 %
R	999	6,44 %
S	937	6,04 %
T	1.107	7,13 %
U	123	0,79 %
V	452	2,91 %

W	21	0,14 %
X	3	0,02 %
Y	65	0,42 %
Z	136	0,88 %
	15.523	100 %
Parte trabajada	4.044	26,06 %

De los 4.044 lemas que comprenden de la *a* hasta la *ch*, se han seleccionado las 81 palabras correspondientes al campo de la alimentación. A partir de la información presente en la microestructura, sobre todo en la definición e información presente en la microestructura (, a saber: explicaciones de carácter enciclopédico, sinonimias, ejemplificación o citas, entre otros), se tipologizaron las funciones de estos artículos de la forma tal como está dispuesta en la tabla 2, ya presentada en Chávez Fajardo 2021a y 2024 (en prensa), en donde la función I, II y parte de la función III ya han sido trabajadas.

En este artículo, en rigor, se presentará parte de la función III (*Dar cuenta del referente: “en Chile existe este alimento”*), es decir, los apartados 14 al 18, como se puede apreciar en la tabla 2:

TABLA 2.
TIPOLOGÍA Y LAS FUNCIONES DE LOS ARTÍCULOS LEXICOGRAFICOS

I	El Diccionario de Román y la RAE	<ol style="list-style-type: none"> 1. Dar cuenta de que en el DRAE aparece lematizada la palabra en cuestión. 2. Dar cuenta de que en el DRAE no aparece el sentido chileno, el que es presentado en el <i>Diccionario</i> de Román. 3. Pedir a la RAE que lematice la palabra en cuestión. 4. Dar cuenta de que en el DRAE la palabra se escribe de tal o cual manera, entendida como la forma correcta. 5. Opiniones de Román respecto a las adaptaciones que la RAE hace de los extranjerismos. 6. Actitud crítica o irónica con la RAE. 7. Pedir que la RAE enmiende la definición o parte de la definición.
II	Aspectos de normatividad y corrección	<ol style="list-style-type: none"> 1. Correcciones para Román. 2. Cuestiones de adaptación de palabras de procedencia no hispánica. 3. Cuestiones de normatividad.

III	Dar cuenta del referente: “en Chile existe este alimento”	<ol style="list-style-type: none"> 1. Alimentos dulces: a) golosinas; b) postres. 2. Alimentos semilíquidos de consistencia espesa. 3. Azúcar: a) derivados a partir de la remolacha. 4. Bebidas alcohólicas. 5. Carnes: a) casquería; b) preparaciones de carnes. 6. Cereales: a) métodos de cocción de cereales. 7. Comidas frías. 8. Condimentos. 9. Frutas: a) frutas; b) preparaciones con frutas. 10. Guisos. 11. Harinas: a) fritos de masa; b) masas horneadas. 12. Hongos. 13. Huevos: a) preparaciones de huevos. 14. Maíz: a) presentaciones del maíz. 15. Pan: a) preparaciones con pan; b) tipos de panes. 16. Papas: a) preparaciones con papas. 17. Quesos: a) tipos de quesos. 18. Tipos de cocción. 19. Utensilios. 20. Verduras.
IV	Referentes de otras zonas	<ol style="list-style-type: none"> 1. Respecto a la cocina mapuche. 2. Respecto a referentes no lematizados o tardíamente lematizados en el DRAE. 3. Respecto a referentes de otros países hispanoamericanos. 4. Respecto a toda América.
V	Referentes de ámbitos específicos	a) Mundo de la marina.
VI	Cuestiones semánticas	<ol style="list-style-type: none"> 1. Sinonimia. 2. Imposibilidad de sinonimia. 3. Transiciones semánticas. 4. Remisiones.

VII	Palabras de origen no hispánico	1. Anglicismos. 2. Galicismos. 3. Indigenismos.
VIII	Informaciones etimológicas y de procedencia	1. Historia de un alimento y su preparación. 2. Propuestas etimológicas.

Como ya se ha mencionado, está demás decir que, en la medida en que la investigación siga su curso, aparecerán más matices y tipos en esta propuesta de clasificación. Tal es el caso del campo III (*Dar cuenta del referente: "en Chile existe este alimento"*), donde los subcampos detectados hasta la letra «c» no serán los campos y subcampos definitivos. Lo mismo para el campo V (*Referentes de ámbitos específicos*), puesto que hasta la «c» solo se ha encontrado un ámbito específico (la *marina*), algo que, de seguro, se ampliará a medida que se avance con el análisis del resto del abecedario. Lo mismo con las palabras de origen no hispánico, las que pueden extenderse sin duda alguna, a otras lenguas. Hasta ahora, y con la muestra seleccionada, se han recabado las siguientes palabras siguiendo el orden de las áreas temáticas y su secuencia, en donde se ha trabajado para la presente investigación, como ya se ha mencionado, con las voces de la función III (III 14.1 -18):

TABLA 3.

VOCES CORRESPONDIENTES A LA TIPOLOGÍA Y LAS FUNCIONES DE LOS ARTÍCULOS LEXICOGRAFICOS

I	I.1.	ajjaco, calandraca, ciquitroque, curasao
	I.2.	alfajor, cajetilla, chacolí
	I.3.	blanquillo, burdeos, champaña, chuchoca, chuño, cocada, color, colorera
	I.4.	carne blanca
	I.5.	bistec, budín, burdeos, cavial o caviar, cognac
	I.6.	broa, budín
	I.7.	chancaca
II	II. 1.	bayonesa, chuchoca, conserva
	II. 2.	queso catrintre, cavial o caviar, champaña, chinchibí, cognac, consommé [sic.] y consumado, curasao
	II. 3.	cidra, chacolí

III	<ul style="list-style-type: none"> III. 1.1. bolada III. 1.2. alfajor, cajetilla, cocada, helado de bocado, huevo chimbo, capuchina III. 2. chercan, cocho III. 3.1. chancaca III. 4. chacolí, chicha de uvas, chicha de manzanas, chicha de jora, chinchibí, chufly, chupilca, cominillo III. 5. carne blanca, carne de Castilla III. 5.1. contri, chunchules III. 5.2. charqui III. 6.1. culincar, culincado III. 7. causeo III. 8. color III. 9.1. blanquillo, durazno de bocado III. 9.2. charqui III. 10. ajiaco, alverjado, carbonada, cazuela, charquicán, charquicán de carne, charquicán frito, charquicán de trilla, chauchau, chupe, cutitín, cutriaco III. 11.1. churrasca III. 11.2. empanada calduda III. 12. callampa III. 13.1. huevos a la copa III. 14.1. cabrito, cabrita, choclo, chuchoca, covín III. 15.1. caballeros pobres, tostadas de novia III. 15.2. catuto, chocosa, chocosero III. 16.1. anquento, buña, vuna, chuño III. 17.1. queso catrintre III. 18. curanto III. 19. colorera III. 20. cilantro o culantro
IV	<ul style="list-style-type: none"> IV. 1. buña, chercan, culincar IV. 2. broa IV. 3. causa, cocada IV. 4. chimbo, chinchibí, choclo, chuchoca, chupe, churrasco
V	<ul style="list-style-type: none"> V. 1. calandraca
VI	<ul style="list-style-type: none"> VI. 1. ají, alverja, bocado, caballeros pobres, caramelo, chacolí, chancaca, charqui, chauchau, chercan, choclo, chunchules, chupilca, ciquitroque, cocaví o cocavín, cocinería, cominillo, cornezuelo, curanto, cutriaco VI. 2. causeo, chercan, colorera, contri VI. 3. alfajor, caramelo, carbonada, carlota rusa, chacolí VI. 4. bocado, calduda, causa, chercan, cidra, coñac, cutriaco

VII	VII. 1. bistec, budín, chinchibí, chufly, cocoa VII. 2. champaña, cognac, consommé, huevos a la copa VII. 3. amchi, anquento, buña, callampa, causeo, chancaca, charqui, chercan, choclo, chuchoca, chunchules, chuño, chupe, chupilca, cocaví o cocavín, covin, culincar, curanto, cutitín, cutriaco, huevo chimbo
<hr/>	
VIII	VIII. 1. bayonesa VIII. 2. anquento, causa, causeo, chancaca, charqui, chercan, chuchoca, chufly, chupilca, cocaví o cocavín, cutitín, cutriaco, churrasca, churrasco

2. RESPECTO A LA FUNCIÓN III EN CHILE EXISTE ESTE ALIMENTO

Como se ha dicho, en esta investigación se ha detectado que un número importante de artículos lexicográficos relacionados con la alimentación forman parte de un acervo cultural olvidado o restringido a un espacio reducido de hablantes, o bien a un léxico pasivo en la actualidad, por lo que una de las cuestiones más interesantes en esta investigación se vincula con detectar la enciclopedia alimenticia y gastronómica inserta en un diccionario. Si bien se escapan de los espacios lexicológicos y lexicográficos, hay dos hitos que explican una baja de frecuencia en el uso de ciertas voces relacionadas con este campo. Lo mismo con el desconocimiento de una serie de alimentos y preparaciones. Uno de estos hitos es la migración campo-ciudad desde la primera mitad del siglo XX. Esto incidió directamente como factor para una baja de frecuencia de producción y consumo, y de conocimiento de una serie de referentes relacionados con el campo de la alimentación. Un segundo hito, a partir de las lógicas y dinámicas neoliberales desde los años ochenta es la instalación de grandes transnacionales en territorio chileno, por lo que muchos usos, alimentos y costumbres han ido desapareciendo y se ha impuesto una alimentación más uniforme, algo que puede entenderse como “la cultura de la comida procesada y citadina”. A su vez, el movimiento *slow food* de los últimos años se ha ido posicionando en Chile y, en ello, se han “rescatado” muchísimas comidas y alimentos, pero aún queda mucho por hacer en el país, por lo que esta investigación, una vez finalizada —se pretende—, será un verdadero aporte.

2.1. Maíz

2.1.1. Presentaciones del maíz

1. *De cabrito a cabrita*. Manuel Antonio Román, en el primer tomo de su *Diccionario de Chilenismos y de otras voces y locuciones viciosas* (1901-1908), fue el primero en hacer referencia a la particular forma en que se denomina la roseta del maíz tostado y reventado en Chile –las *cabritas*–, pero con flexión genérica masculina:

Cabrito, m. Grano de morocho o de curagua que, al tostarse, revienta y se abre en forma de flor blanca. Al reventar salta, y de ahí el nombre de cabrito. En el Perú se llama *palomilla*, al decir de Arona, y *flor* en algunas partes de Chile. De estos granos se hace la estimada *harina de llalli*, la cual, no siendo conocida en España, ha de quedarse necesariamente, lo mismo que *cabrito*, con el nombre que le han dado sus autores o inventores. (1901-1908)

Aquí lo relevante es que, pese a que el *modus operandi* de Román es purista; en este caso, al ser un referente desconocido en el mundo europeo, el sacerdote validó las diferentes denominaciones del alimento: sea *cabrito*, *palomilla* o *flor*; así como la *harina de llalli*. Respecto del *cabrito* como masculino, por primera vez aparece lematizado con esta flexión en Román. En relación con lo desusado de la forma masculina, Yrarrázabal (1945) la incluyó, en la sección de “otros chilenismos del Diccionario de escaso o incierto uso en el país”, como plural, *cabritos*, por lo que se supone que, hacia mediados del siglo veinte lo suyo era el uso femenino como *cabritas*. El hecho de haber aparecido en Román hizo que parte de la tradición de diccionarios de americanismos siguieran lematizándola para Chile como masculino, como Santamaría (1942) o Malaret (1946). Morales Pettorino (1984) agrega la marca “desusada para Chile” y afirma que el uso actual y extendido es *cabrita*, con la flexión en femenino. *Cabrita* en femenino aparece lematizada por primera vez en el *Diccionario del habla chilena* de la Academia Chilena de la Lengua (1978) y le sigue el mismo Morales Pettorino (1984).

2. *De indigenismos en desuso*. Del mapudungun *covin*, que son los granos de maíz tostado, se han derivado en español algunas variedades a nivel de referentes. Fuera, justamente, del maíz tostado en sí, se puede llamar *covin* al maíz tostado para hacer *harina de llalli* o el trigo tostado, tal como describe Román en su artículo *covin*:

Covin, m. Del araucano coveñ, maíz tostado. En unas partes de Chile se llama covin el maíz tostado, como lo dice el araucano; en otras, los granos de morocho que, al tostarse para hacer harina de llalli, no se abren a manera de flor, como se abre la mayor parte de ellos, que por eso se llaman flores, y también cabritos por lo saltones. En otras partes de Chile también se llama covin el trigo tostado. (1901-1908)

Lenz (1904-1910) la lematizó como *covín* e hizo la referencia al maíz o trigo tostado. Acerca de su diacronía, porque, al parecer, es desusada, al menos en los espacios urbanos, lo atestigua ya Yrarrázabal (1945) al incluirla en el índice de voces “de escaso o incierto uso en el país” (p. 36). Como sea, en el Fichero del DHLE, Yolando Pino Saavedra (*Boletín de la Academia Chilena de la Lengua* número 54, de 1966), afirmaba que “la verdad es que su uso rural es corriente en el centro en su derivado coe y en el sur en su forma completa”. El indigenismo fue incorporado en la tradición de diccionarios de americanismos (Malaret, Morínigo) de seguro que por las referencias de Román y Lenz. Se comprueba que su uso bajó en frecuencia por su fugaz aparición en la tradición académica (se lematizó en la edición manual de 1927 y en la edición usual de 1936 hasta la de 1947). Asimismo, no aparece la voz lematizada en el *Diccionario de Americanismos* de la ASALE.

3. Dos quechuismos que deben lematizarse: *choclo* y *chuchoca*.

a) El reclamo por incorporar *choclo* en el diccionario académico es el objetivo de Román en su artículo lexicográfico, puesto que ya se ha lematizado *jototo* y *elote*, ambos de la misma familia semántica, pero, como dice el sacerdote, con menos difusión que el quechuismo:

Choclo, m. Del quichua choclo, y aimará chhokhllo, mazorca de maíz. Ú. En Colombia, Ecuador, Perú, Chile, Argentina y Uruguay, por lo menos. En Venezuela se usa jototo, que está admitido en el Dicc. como provincialismo y con esta definición: “fruto del maíz en leche”. En México y Centroamérica se usa elote, del mejicano elotl, mazorca de maíz verde que tiene ya cuajados los granos. Este está admitido también en el Dicc. sin nota alguna y definido así: “mazorca tierna de maíz que, cocida, se consume en México en grandes cantidades como alimento de la gente común”. Con más razón que estos dos americanismos debió el Dicc. admitir a choclo, que se usa en más naciones y tiene en su favor más respetables autoridades. Sirva por todas una de casa y acatada también en la Academia, el Padre Alonso de Ovalle: “¿Qué harían con ellos cuando los veían huérfanos de sus padres que habían perecido en la guerra, descarriados, sirviendo, desnudos y mal

comidos, sin tener un trapo con que cubrir sus carnes, ni un pedazo de pan, ni aun tal vez un choclo de maíz para matar su hambre?”. (Histor. Rel., l. VI, c. XVI) [...] (1908-1911)

Como sea, el *choclo*, que ha aparecido en la tradición lexicográfica desde Rosal (1611, cfr. NTLLE), es el homónimo cuyo significado es ‘chanclo’ (sandalia de madera o suela gruesa y sirve para proteger al calzado en caminos húmedos o lodosos). Terreros (1786, cfr. NTLLE) es el primer lexicógrafo en incorporar el quechuismo, le sigue Salvá (1846, cfr. NTLLE), quien fue el primer lexicógrafo español en incluir un número relevante de americanismos en un diccionario peninsular, así como el diccionario de la editorial Gaspar y Roig (1853), el suplemento de Domínguez (1869), Zerolo (1899), Toro y Gómez (1901) y Alemany (1917), (para todas estas referencias, cfr. NTLLE). La Academia lematizó por primera vez el quechuismo en la edición de 1925, conocida por ser la edición con mayor número de americanismos desde la edición de 1884.

Fuera de la ausencia de la voz en la tradición académica, que refiere el diocesano Román, en la tradición textual su aparición es temprana: para 1568 (en el anónimo *Visita de los valles de Sonqo en los yunka de coca de la Paz*) en el corpus del *DHLE*. Para 1571 en el *Léxico Hispanoamericano* de Peter Boyd Bowman (en el Vocabulario en lengua castellana y mexicana de Alonso de Molina) y para 1615 en *CORDIAM* en Huamán Poma de Ayala.

b) En el caso de *chuchoca*, Román la define y describe de la siguiente manera:

Chuchoca, f. Del quichua y aimará chuchuca o chochoca, maíz cocido y después seco al sol. El modo general de preparar en Chile la chuchoca es: cocer, soasar o chamuscar primero los choclos, en seguida secarlos al sol y después desgranarlos y moler el grano. La especie de frangollo que resulta es la chuchoca, que se emplea como aliño o aditamento de muchos guisos. El pueblo pronuncia aquí chichoca y en el Ecuador chuchuca; en el Perú y en la Argentina, chuchoca. En esta forma debe entrar en el Dicc. (1908-1911)

Rodolfo Lenz (1904-1910), a su vez, la define como “una preparación de *choclos* (maíz medio maduro) para poder guardar los granos durante el invierno”. A su vez, describe la preparación “primitiva”, citando a

Pedro N. Vásquez Ciudad, quien en un artículo del periódico *Diario Popular* (1903) describía la antigua forma de hacer *chuchoca*:

Se hace en terreno firme un hoyo redondo (la horilla) de dos metros de profundidad, dos metros de diámetro en el fondo, por uno en la boca. Se calienta lo más que se pueda quemando leña adentro y se llena bien apretado con choclos en la hoja hasta dejar un montón encima; este se cubre con caña verde y en seguida con tierra de modo que no pueda escapar el vaho. Terminada esta tarea al anochecer, se descubre el montón, se sacan y deshojan las mazorcas a la mañana siguiente. El deshoje se hace en un *mingaco* con una *calla*. Cada trabajador que ayuda tiene derecho a un *utrun* de unos quince choclos. Después se secan los choclos al sol y se desgranán. (...) Hoy en general los choclos ya deshojados se cuecen en agua. A veces se desgranán antes de secarlos. Los granos secos guardados se suelen moler en la piedra antes de usarlos. (Vásquez, en Lenz 1904-1910)

Junto a este tipo de *chuchoca*, Lenz también hace referencia a una *chuchoca* de trigo “medio maduro cocido en rescoldo” (1904-1910). A su vez, Lenz observa que las definiciones de Zorobabel Rodríguez, Camilo Ortúzar y Echeverría y Reyes son “incompletas o incorrectas”. En efecto, Rodríguez afirma que *chuchoca* proviene del mapudungun y que solo es “maíz tostado o cocido para secar y guardar” (1875). Ortúzar que es un “maíz tostado o cocido” (1893), sin mayor explicación. Lo mismo Echeverría y Reyes, que define como “maíz, trigo tostado y molido después” (1900). Las primeras referencias aparecen en Guamán Poma de Ayala (1595-1615) en el *corpus* del DHLE. En diccionarios, Salvá (1846), nuevamente, es el primero en lematizar *chuchoca* para América como “maíz tostado o cocido para guardarlo” (cfr. NTLLE). La misma definición se encuentra en diccionarios (todos consultados en el NTLLE) como el de la editorial Gaspar y Roig (1853), el suplemento de Domínguez (1869), Zerolo (1895) y Toro y Gómez (1901). Alemany (1917) incorporó más información. Por ejemplo, es el primero en expandir la diatopía a Perú y Argentina.

En la tradición académica, *chuchoca* fue lematizado en el manual de 1927 con la definición que mantiene hasta el día de hoy: “especie de frangollo o maíz cocido y seco, que se usa como condimento”. En la tradición usual, es lematizado por primera vez en la edición de 1936. Para la tradición de diccionarios de americanismos, Malaret (1946) extiende la diatopía a Bolivia. Es interesante, y pertinente para una investigación posterior respecto a la vigencia de la voz, comprobar la diatopía que

aparece en el *Diccionario de Americanismos* (2010), pues se ha reducido a Chile y el Noroeste de Argentina.

2.2. Pan

2.2.1. Preparaciones con pan

¿*Tostadas francesas*? Respecto de los *caballeros pobres* y las *tostadas de novia*, Román describía:

Caballeros pobres, m. pl. Son la torrija castellana: “rebanada de pan empapada en vino, leche u otro líquido, frita en manteca o aceite, y endulzada con miel, almíbar o azúcar. Suele rebozarse con huevos y se hace también con otros ingredientes”. Este chilenuismo es tan feliz, por lo apropiado y exacto, como la expresión duelos y quebrantos del principio del Quijote. Así como el hidalgo manchego, decaído de su primera fortuna, tenía por ordinario alimento el que era entonces, con nombre tan expresivo, propio de los pobres, así también en Chile el plato de caballeros pobres es sabroso y baratísimo para los que no pueden costearse otros mejores. Los que quieren huir de la mancha de la pobreza los llaman *tostadas de novia*, nombre mejor sonante e inocente. (1901-1908)

Lo relevante en ambas nominaciones es que hay poca información en la lexicografía respecto de esta preparación. En la tradición lexicográfica americana, solo aparece en Santamaría (1942) para *caballeros pobres* para Chile, de seguro por la información que proveyó Román, y se define como “torrijas”. Se destaca este dato porque en la literatura encontrada en internet la diatopía de *caballeros pobres* es Yucatán, México, sobre todo por lo que Francisco Javier Santamaría, mexicano tabasqueño, no debería de haber estado al tanto de la gastronomía del Yucatán. Respecto a *tostada de novia*, la presencia en lexicografía es prácticamente nula, hasta lo consultado, y su aparición solo se limita a recetas en internet en donde alterna con *tostadas francesas*. Lo más seguro es que las *tostadas francesas* han empezado a desplazar sendas nominaciones.

2.2.2. Tipos de panes

1. Del olvido al rescate.

El mapuchismo *catuto* es definido por Román como: “Cierta pan de forma cilíndrica, hecho de trigo cocido y machacado; por otro nombre

aparejo. Viene del araucano *catrutun*, cortar; por eso algunos pronuncian *catrutro* o *catruto*” (1901-1908). También es definido por Lenz como “trigo cocido y machacado (...) en la piedra, que se come fiambre en “lulos” (forma cilíndrica)” (1904-1910). De seguro, Román tomó íntegra la información de Lenz, como solía hacerlo y el profesor alemán declaró en su diccionario (cfr. pp. 908-912). El *catuto*, por sendas lematizaciones, fue incorporado en el diccionario académico en la edición usual de 1925 y en los diccionarios de americanismos del XX, como en Santamaría (1942) y Malaret (1946). Sin embargo, el consumo del *catuto* empezó a disminuir, como se confirma con la cita que agregó José Toribio Medina en su diccionario *Chilenismos* (1928): “(...) y el pan francés ha puesto en huida vergonzosa a la tortilla de rescoldo y al humilde *catuto*, que antes reinaban sin contrapeso en las viviendas populares” (1928: s.v. *catuto*). Guillermo Rojas Carrasco en su *Chilenismos y Americanismos* (1943, citado del Fichero) restringió la diatopía a Chillán, algo que también refiere Malaret. La frecuencia baja de la voz lo comprueba el que haya aparecido en el apartado de “Otros chilenismos del Diccionario de escaso o incierto uso en el país”, en Yrarrázabal (1945), razón posible de su supresión dentro de la tradición académica desde la edición usual de 1947 (cfr. NTLLE). Oroz (1966), a su vez, en su repaso general del vocabulario chileno, no cita *catuto*. Todo esto explica su ausencia en el *Diccionario de Americanismos* de la ASALE. Sin embargo, los *catutos* son consumidos al día de hoy y están vigentes producto de la lenta y segura exposición de la gastronomía mapuche en el país, gracias a la *slow food*. Se puede constatar esto en internet y en el artículo que Wikipedia le dedica a este tipo de pan.

2. Las formas del pan francés en Chile.

Se vuelve con la cita de marras en *catuto* para dar cuenta de la relevancia de la *marrqueta* y sus variaciones en el consumo de pan chileno: “(...) y el pan francés ha puesto en huida vergonzosa a la tortilla de rescoldo y al humilde *catuto*, que antes reinaban sin contrapeso en las viviendas populares”. En efecto, la *marrqueta*, también llamado *pan batido* o *pan francés*, no solo se ha instalado como un alimento de consumo frecuente, sino que algunas de las características de su preparación han implicado nuevas formas y, en consiguiente, nuevas denominaciones, como la que lematizó Román:

Chocosa, f. Marraqueta de masa batida, más fina y agradable que la común. Suele hacerse más puntiaguda y con rayas longitudinales o transversales por encima. Parece voz italiana, derivada de *ciocco*, zoquete, que no otra cosa que un zoquete de pan es la marraqueta en cualquiera de sus formas. (1908-1911)

O quien las amasa:

Chocoso, m. Panadero que hace chocosas. En los diarios se ven anuncios de panaderías que necesitan un chocoso de tales o cuales condiciones. (1908-1911)

Las *chocosas* o, más conocidos hoy por hoy, *chocosos*, son de consumo usual hasta la actualidad. Román fue el primero en lematizar la voz. Como *chocosa*, dentro de la lexicografía peninsular en Alemany (1917) y Rodríguez Navas (1918) (para ambos, cfr. NTLLE). En la tradición de diccionarios de americanismos, en Santamaría (1942) y Malaret (1946), y en el *Diccionario del habla chilena* de la Academia Chilena de la Lengua (1978). El cambio en la flexión genérica se concretó, al parecer, antes de 1950, como se comprueba con la novela *Llampo de sangre* de Óscar Castro, publicada póstumamente en 1950, en la que se describe: “El pecoso, desde la oscuridad, mientras se embutía dos *chocosos* dorados en los pantalones dejando caer la chaqueta sobre ellos” (Castro 1950, p. 237, citado por Morales Pettorino). La forma en flexión masculina es la actual, la que se define en Morales Pettorino (1985) y se lematiza en el diccionario académico desde la edición de 2001, en el *Diccionario de Americanismos* de la ASALE (2010), así como en el *Diccionario de Uso del Español de Chile* (DUECh).

Respecto del panadero que hace *chocosos*, el *chocoso*, es voz que luego de Román ha sido lematizado por Alemany (1917) y Rodríguez Navas (1918) (para ambos, cfr. NTLLE) y, dentro de la tradición de diccionarios de americanismos, en Santamaría (1942) y Malaret (1925, cfr. NTLLE).

2.3. Papas

2.3.1. Preparaciones con papas

1. *De Chiloé*. En relación con los tipos de papas y sus preparaciones, Román lematiza *anquento*: “nombre que se da en Chiloé a las papas que, rayadas con conchas de choros y ahumadas en el hogar, se secan y conservan convenientemente, tomando así un sabor azucarado. Del araucano ancún o anquen, secarse; cosa seca” (1901-1908). Lenz cita a Roberto Maldonado (1897) para describir pormenorizadamente la preparación:

En el mes de mayo se cosechan las papas y se ventilan antes de guardarlas en la troj, siempre cercana al hogar, por ser el clima muy húmedo. Es un tanto común rayar las papas con conchas de choros y ahumarlas sobre empalizadas que colocan sobre el hogar, donde se secan y conservan convenientemente. Estas papas se llaman *anquento* y son muy apreciadas. (Maldonado 1897, p. 358, citado por Lenz 1904-1910)

Del mapudungun *acùn* o *anquen* ‘secar’ (cfr. Febrés, cita Lenz) las papas *anquento* tienen una diatopía restringida a Chiloé. Es por esta razón que José Toribio Medina, en sus *Nuevos Chilenismos*, indicaba: “Regionalismo de Chiloé, que no hay para qué consignar entre los chilenismos en general” (1924, citado del Fichero). Alternado como sustantivo o como adjetivo, la preparación chilota también aparece en *Apuntes para un vocabulario de provincialismos de Chiloé*, de Francisco Cavada (1910) como “*solanum tuberosum*. Papas sajasadas con una concha u otro instrumento, y puestas luego a secar al humo; con lo que adquieren un sabor especial”. Que la voz podría estar en desuso se comprueba con el mismo Cavada, el lexicógrafo de Chiloé más relevante de la primera mitad del siglo XX, quien en su *Chiloé y los chilotes* (1914) sigue lematizándola, mas en su versión definitiva, su *Diccionario manual isleño. Provincialismos de Chiloé* (1921), *anquento* fue suprimida del lematario. Sin embargo, Elena Quintana de García lematizó *anquento* en su diccionario *Voces del archipiélago* (1977) con más datos: “Tipo de papas grandes alargadas, elegidas y que se les hace unos surcos con concha de quilmahue a objeto de ahumarlas en el collín y comerlas después de cuatro o cinco meses. Quedan muy dulces y son muy apetecidas” (s.v. *anquento*). A su vez, Oroz, en su *La lengua castellana en Chile*, incluyó *anquento* en su sección de “Indigenismos de frecuente uso” (1966, p. 450). Su presencia en el *Diccionario del habla*

chilena de la Academia Chilena de la Lengua (1978) y en el *Diccionario Ejemplificado de Chilenismos* de Félix Morales Pettorino (1984) puede hacer pensar que la preparación seguía en uso. Sin embargo, al día de hoy, se puede determinar que *anquento* es una preparación en desuso, algo que se comprueba en referencias en textos donde ya se explicita que pertenecen al pasado:

Para mayo se cosechaban las papas y se las ventilaba antes de guardarlas. Era común rayarlas con conchas de choros y ahumarlas sobre empalizadas que se colocaban sobre el hogar, donde se secaban y preservaban. El calor hacía que se desprendiera gran parte del agua que contenían y el humo impedía su descomposición, dándoles además un tono azulado. A estas papas se les denominaba *anquento*. (León 2015, p. 176)

2. *Entre B y V. Entre La Araucanía y Los Ríos*. Lenz, en su diccionario, definió *vuna* como una “denominación de las papas (*Solanum tuberosum*) que se dejan podrir enterradas en el fondo de un arroyo [Sur]” (s.v. *vuna*). Su étimo es el mapudungun *vuña* ‘cosa podrida’. La forma *Vuna* ha sido lematizada en la tradición lexicográfica americana solo en Santamaría (1942) y también en el *Diccionario del habla chilena* de la Academia Chilena de la Lengua (1978). A su vez, en Europa, se encuentra en Alemany (1917) y Pagés (1931), como “patata que se deja podrir en el fondo de un arroyo” (cfr. ambos en el NTLLE). Este *vuna* alterna en su escritura con *buña*, la que Román define como “especie de mermelada que hacen los araucanos de papa medio podrida, pero frita o asada. Es dulce, pero de sabor algo malo” (1901-1908). Como se ve, Román hace referencia a una preparación de estas papas que también tuvo una presencia discreta en la lexicografía europea: aparece en todos los diccionarios manuales de la Real Academia (1927, 1950, 1983, 1989, cfr. Fichero y NTLLE), justamente como “mermelada que los araucanos hacen de papa medio podrida, pero frita o asada”, y en Alemany (1917) con la misma definición de Román (cfr. NTLLE). A su vez, la tradición lexicográfica chilota lematizó la voz como *buñe*, *a*: “Podrido. Se aplica solo a la papa. *Buña* llaman a una mazamorra o mermelada hecha de papa podrida” (Cavada 1910). En su diccionario de 1921, Cavada define de la misma manera, pero alterna la forma con *vuño*, *ña* y agrega, además: “Se aplica a la papa cuando está dañada o podrida”. A su vez, Elena Quintana (1977) define *buña* como: “papas que se dejan por tres o cuatro meses en un hoyo por el cual se hace pasar el agua de un riachue-

lo. Para comerlas se les quita la cáscara muy fina, quedando una papa blanca esponjosa y muy agradable” (1977: s.v. *buña*). Actualmente, en la literatura investigada, se ha relegado el uso, preparación y consumo de la *papa buña*, al parecer, a la zona costera de la Araucanía y Los Ríos, tal como bien describe en la publicación digital *Marejada. La revista del sindicato de buzos y pescadores artesanales de la caleta Queule* (2012), en la sección “Sabores locales”, la profesora Patricia Benavente:

Papas bunas. Las papas bunas son un alimento típico lakkenche. Son consumidas por la población costera desde el Lago Budi, región de la Araucanía, hasta el sector de Curiñaco región de los Ríos. Una vez cosechadas las papas, se escoge como mínimo un saco de este producto que no supere en porte a un limón pequeño. Se busca un estero con agua corriente. Se deben evitar los estereros con poco cauce. Se excava un hoyo que tenga un metro de profundidad, un metro de ancho por dos metros de largo. Alrededor de este agujero, se ponen piedras lajas o cualquier otro tipo de piedras que le den la firmeza y no se desmorone. Una vez hecho el hoyo, se vierten dentro las papas, se cubren con helechos, pangues de nalcas y piedras muy pesadas. El peso de las piedras aplastará las papas para que estas vayan perdiendo su propia agua y se mantenga solo el almidón. Es muy importante recordar que el agua corriente mantiene la papa en perfecto estado sin que se produzca su pudrición. Pasados unos seis meses bajo el agua, las papas quedan convertidas en papas bunas. La papa buna toma la forma de un pequeño círculo que no supera el fondo de una taza. La cáscara de la papa está convertida en un hollejo que protege el almidón que está en su interior; este suele ser de color blanco o amarillento y tienen un olor un poco desagradable. *Cómo se preparan.* Las personas extraen la cantidad de papas buna que desean consumir; el resto se mantiene en el agujero. Se lavan muy bien y, en una olla con agua hirviendo, se van echando de una en una. Una vez cocidas se les bota el agua y se comen. Otra forma de comerse las papas bunas es en su caldo. Se le agrega azúcar a la misma agua donde se hierven y se sirven en un plato. Se debe decir que las papas bunas al hervir emiten un olor que es poco agradable, pero al degustar su sabor son muy deliciosas. Es lo mismo que estar comiendo un almidón con azúcar. Además, tiene un poder curativo para calmar la fiebre. (2012, p. 13)

3. *Chuño de papa y chuño de liuto.* En el caso de *chuño*, es una voz andina por excelencia, cuya presencia en la historia textual es de larga data: 1540, en un documento redactado por Francisco Pizarro desde Perú (*Instrucción impartida por Francisco Pizarro y fray Vicente de Valverde a Diego Verdejo para regirse en la visita que iba a girar desde Chicama hasta Tucume*, cfr. CDH): “(...) si es tierra de mahiz / o de papas / o chuño (...)”. En el *Léxico Hispanoamericano* el documento más temprano es de

1548: las *Actas capitulares de la ciudad de La Paz*, justamente, para Bolivia: “comida de maíz ni *chuño*”. A su vez, en CORLEXIM se tiene como primer documento el de Pedro Cieza de León, para Perú, en 1553, con una de las mejores primeras descripciones del *chuño*: “Y llaman a esta papa después de estar seca *chuño* y entre ellos es estimada y tenida en gran precio, porque no tienen agua de acequias como otros muchos de este reino para regar sus campos, antes sí les falta el agua natural para hacer las sementeras, padecen necesidad y trabajo, si no se hallan con este mantenimiento de las papas secas” (cfr. CORLEXIM).

Dentro de la tradición lexicográfica, el quechuismo *chuño* fue lematizado por primera vez en John Stevens en su *A New Spanish and English Dictionary* (1705-1706): “so they call in the *West Indies* the bread made of the roots call’d *papas*” (cfr. NTLLE). Antonio de Alcedo, en lo que se conoce como primer diccionario de americanismos, su “Vocabulario de las voces provinciales de América”, definió *chuño* como: “papas amargas, secas y curadas al yelo, de que se hace una especie de menestra que es alimento común, y por eso es muy grande la cantidad de estas papas con que comercian en el Perú las provincias de la sierra” (1789, cfr. Fichero). Le sigue, ya en la tradición lexicográfica monolingüe, Vicente Salvá (1846) quien, como ya se ha afirmado, fue el primer lexicógrafo en lengua española en incorporar un número importantes de voces provenientes de América. Salvá la define con la carga diatópica de Perú. Toma prácticamente toda la definición de Alcedo: “papa amarga, seca y curada al hielo, con que se hace una especie de menestra, que es alimento común” (cfr. NTLLE). Con la misma definición de Salvá le siguen el diccionario de la editorial Gaspar y Roig y el *Suplemento* de Domínguez. En Chile, la primera vez que se lematizó *chuño* fue en el primer diccionario de chilenismos, el de Zorobabel Rodríguez: “Del quichua *chuñus*, *papas* molidas. Es el nombre que damos a la fécula de la *papa*, del *liutu* y de otros tubérculos. Descuella entre todos el de Concepción. Por ser tan agradable como digerible es el preferido de los enfermos. Se trabaja en Concepción de la raíz de una planta llamada *liutu* que crece en las haciendas inmediatas” (s.v. *chuño*).

Uno de los mejores artículos lexicográficos de la época dedicados al *chuño* es el de Juan de Arona, el autor del primer diccionario de peruanismos:

En la Sierra se da este nombre a una cierta papa curada o pasada al sol y al hielo, lo que la hace apta para la exportación o para durar mucho tiempo, como los alimentos en conserva, pudiendo en cualquier momento de escasez de papa fresca, en la Sierra misma, hacerse con una un *chupe*. Es pues una papa de tránsito para piedra. Del quichua *chuñu vel chunu* dice Tschudi. Los historiadores primitivos de las Indias la españolizan siempre con *n* llamando la atención sobre la afición de los antiguos peruanos a hacer *raíces pasas*, como lo hacen los europeos con varias frutas; y comparando a la papa en general con las *turmas* o *criadillas* de tierra; como comparaban el *maíz* al *panizo*, la *quínu*a al *arroz*, etc. Garcilazo describe así la *chuñificación* que hace la *papa* menestra:

Para preservarla de corrupción (la papa) la echan en el suelo, sobre paja, que la hay en aquellos campos muy buena; déjanla muchas noches al hielo, que en todo el año hiela en aquella provincia (por el Cuzco) rigurosamente; y después que el hielo la tiene pasada, como si la cocieran, la cubren con paja y la pisan con tiento y blandura, para que despiche la acuosidad, que de suyo tiene la papa, y la que el hielo le ha causado; y después de haberla bien exprimido, la ponen al sol, y la guardan al sereno, hasta que está del todo enjuta. De esta manera preparada se conserva la papa mucho tiempo y trueca su nombre y se llama chuño.

Y Cieza de León: “Y llaman a esta papa, después de estar seca al sol, *chuño*, y entre ellos es estimada y tenida en gran precio y muchos españoles enriquecieron y fueron a España prósperos con solamente llevar a vender este chuño a las minas de Potosí” (1882, s.v. *chuño*).

El peruano Ricardo Palma, en sus *Neologismos y Americanismos* (1896), define *chuño* como una “harina de papas con la que se hace un alimento muy nutritivo para los niños y para los enfermos” (s.v. *chuño*). Zerolo (1899) incorporó la información de Rodríguez, por lo que amplió la diatopía al país (cfr. NTLLE). Lenz, a su vez, así denomina el *chuño de liuto*: “chuño de Concepción o chuño de liuto. La harina hecha de los bulbos del liuto, *Alstroemeria ligtu*. A su vez, explica Lenz de manera más detallada cómo es su preparación histórica y actual, así como la chilena:

La preparación primitiva del chuño tenía, como la de la chuchoca de maíz, el objeto de sacar el agua a la papa, para convertirla en un producto inco-rruptible. Según la descripción de Garcilaso, citada por Arona 173, después de helar la papa se le saca el jugo machacándola con cuidado y en seguida

se seca al sol, con lo que se encoje y arruga (...) La preparación en Chile ha variado un poco porque faltan las heladas de la altiplanicie Perú-boliviana. No sé si todavía existe la industria casera del chuño de papa en Chile, en todo caso es de poca importancia y hoy se da el nombre al producto, harina de papa, elaborado en Europa. Antiguamente el chuño era artículo de exportación del Perú a los países limítrofes. (1904-1910: s.v. *chuño*)

El hecho de que la voz no haya entrado en la tradición académica hasta la edición de 1914 lo informa Román en su artículo lexicográfico, quien, a su vez, también define el *liuto*:

Chuño, m. Del quichua *cchuñu*, papas pasadas al hielo. En aimara hallamos la misma voz, traducida: “papas curadas al hielo de noche, y de día al sol, para que salga la aguaza que tienen, y la sacan pisándolas”. En Chile se conoce el *chuño de papas*, que generalmente se obtiene pasándolas por el rallo o moliénolas, y el *liuto* (*alstroemeria ligtu*), planta chilena que se produce en las provincias centrales y especialmente en la de Concepción. —También se llama *chuño* la bebida que se prepara con cualquiera de estas dos clases. La voz castellana es *fécula*: “substancia blanca o blanquecina, ligera y suave al tacto, compuesta de granos pequeños, que se extrae generalmente de las semillas y raíces de varias plantas y algunas veces de los frutos y tallos, y que, hervida en agua, forma un líquido viscoso, como el almidón, la tapioca, etc.”. También hallamos en el Dicc. *arrurruz*, m.: “fécula que se extrae de la raíz de una planta que crece en la India”. Es voz procedente del inglés *arrow-root*, raíz de flecha. Con más razón puede admitirse a *chuño*, que se usa en Chile, Argentina, Perú y Bolivia, por lo menos. (1908-1911)

La finalidad de Román entonces y una vez más, era que la academia incorporase la voz en su repertorio, algo que se hizo en la edición de 1914 tal como se ha referido.

2.4. Quesos

2.4.1. tipos de quesos

Un desaparecido. *Catrintro*, definido y ya desusado en Morales Pettorino (1984) como un “queso hecho de leche desnatada y cuajada con *lonco* de rumiantes” (s.v. *catrintro*, para la última parte de la definición, ver más adelante Lenz), fue lematizado por primera vez en Zorobabel Rodríguez como *catrintre*. Zorobabel Rodríguez, más que preocupado por el significado, lo estaba por la etimología del queso: “(...) Pero si en su forma escrita y en su pronunciación *catrintre* es de origen araucano ¿por qué

llamar así a los quesos que se trabajan con leche flaca despojada antes de la crema? *That is the question.*" (1875, s.v. *catrintre*). Echeverría y Reyes, el segundo en incorporarlo, lo lematiza como *catrintro* y lo define como adjetivo: "se aplica al queso de leche descremada" (1900, s.v. *catrintro*). Román (a quien, al parecer, no le gustaban los quesos dietéticos) lo define como *catrintre*.

catrintre, adj. Voz araucana que usamos como adj., aplicado a ciertos quesos de ínfima calidad y de poca sustancia. No hay duda de que hay cierta analogía entre esta voz compuesta y la simple *trintre*, que significa cosa crespá. (Y aquí protestamos de una vez por todas contra los araucanistas, que no acertaron a escribir el sonido araucano trra, trre, trri, trro, trru, sino que lo convirtieron en tha, the, thi, tho, thu, como si la h tuviera en castellano algún sonido). El equivalente de *catrintre* es soso, desabrido. (1901-1908)

Junto con despotricar la forma en hispanizar las voces araucanas, Román no pretende que la Academia lematice *catrintre*, sino que se llame a este queso 'soso' o 'desabrido'. Rodolfo Lenz también definió *catrintre* como un sustantivo: "queso hecho de leche descremada que se hace cuajar con 'lonco'" (1904-19010, s.v. *catrintre*), que es, en una de sus acepciones "la última parte del estómago de los rumiantes que se usa como cuajo, el cuajo" (1904-1910, s.v. *lonco*). En la tradición académica, el *catrintre* se lematizó en usual de 1925. Sin embargo, por un desuso que ya se constataba en diccionarios como en el de Yrarrázabal, en donde no aparece lematizado con la marca desusado en Morales Pettorino, *catrintre* extrañamente apareció en el diccionario académico hasta la edición de 1992 como "queso de leche desnatada". Las búsquedas actuales del queso *catrintre* nos muestran que dejó de usarse en pos del *quesillo* o algún queso afín.

2.5. Tipos de cocción

Un irremplazable. Una de las preparaciones más características de la cocina chilena sureña es el *curanto*, definido por primera vez en un diccionario por Rodolfo Lenz: "preparación primitiva de mariscos y algas marinas, conservada en Chiloé, Llanquihue, Valdivia y Arauco, cociéndolos en hoyos con piedras caldeadas, tapados con hojas de *pan-gue* y *champas*" (1904-1910). Para Francisco Cavada (1914), lo *primitivo* de la preparación es "lo que se prepara con muchas piedras" (1914: s.v.

curanto). Para una relación de la preparación, Lenz remite al lector a las memorias de las exploraciones de Francisco Vidal Gormaz, quien describe, por ejemplo, los *curantos chadupe*. “esto es, formado con varias clases de bivalvos, conteniendo además las primeras papas y arvejas que habían sazonado en sus huertos” (1872: p. 39), o a *Chiloé*, de Darío Cavada (1896), de quien Román tomó íntegramente su descripción con la siguiente introducción: “He aquí cómo describe el curanto chileno un hijo de la provincia de Chiloé, donde todavía se usa por todos”:

El que no lo conoce, ignora lo mejor que hay en el arte culinario de los chilotes. El curanto es una mescolanza de alimentos sanos y nutritivos, y el modo de prepararlo es el siguiente: se hace un hoyo en la tierra de un metro de diámetro o ad libitum; en seguida se pone leña menuda dentro del hoyo, y encima leña un poco más gruesa, y más arriba una multitud de piedras vivas (duras), que, calentadas por el fuego, van ocupando el lugar de la leña que se ha convertido en cenizas. Cuando las piedras están suficientemente calientes, se colocan encima los mariscos, los cuales son generalmente *choros* o *quilmahues*, *tacas*, *picos*, etc.; después *papas*, *arvejas*, habas; sobre todo esto va una capa de paja o de hojas de *pangue* (nalca), las que suelen tener más de dos metros de diámetro; finalmente, más arriba aún, va la carne, el pescado, los *milcados*, el queso y chorizo, etc., etc., todo esto cubierto por una capa de paja y de césped. Una hora es, por lo general, el tiempo preciso para que todos estos alimentos se cuezan lo bastante. Los peritos calculan perfectamente el momento preciso de la cocción, y para esto tienen la expresión está sudando (el curanto). Le sacan entonces los céspedes y se apartan las viandas más delicadas; mientras tanto, todos los concurrentes van ocupando sus asientos alrededor del curanto, y allí, sobre la hierba y con las piernas cruzadas a la usanza turca, saborean las delicias de estos alimentos, que toman cocidos de esta manera, un sabor agradable por excelencia. Hay que poner la carne un poco cocida ya, si no es de cordero tierno, pues de otro modo quedaría cruda. La base de los curantos son los mariscos, y sin estos no sería posible fabricar aquellos pues el agua que contienen, evaporada, sirve para ayudar y apresurar la cocción. (Cavada, 1896, en Román 1901-1908)

Román, en su afán purista, quería reemplazar el *curanto* por *barbacoa* o *pachamanca*, voces que ya estaban en el diccionario académico:

Curanto, m. Los que usan esta palabra pueden escoger entre *barbacoa* (carne asada en un hoyo que se abre en tierra y se calienta como los hornos) y *pachamanca* (carne que se asa entre piedras caldeadas o en agujero que se abre en la tierra y se cubre con piedras calientes. Condimentase con ají y se usa en la América del Sur). *Curantu* en araucano significa pedregal, de cura, piedra; y de él se forma el v. *curantún*, apedrear o hacer algo con piedras.

Sin embargo, Francisco Cavada, en 1914, crítico con Román, difiere de esta resolución purista:

Algunos escritores nacionales, al hablar del *Curanto*, manifiestan tener de él un conocimiento muy deficiente, pues lo equiparan a la *pachamanca* o a la *barbacoa*, con los cuales, sin embargo, convienen en lo esencial. El *Curanto* no es sencillamente carne asada en un hoyo abierto en la tierra como la *barbacoa*. Entre nosotros, auténticos poseedores del verdadero *Curanto*, no hay uno solo de ellos que no lleve consigo o mejor dentro de sí unas buenas *thraunas* de mariscos y las tradicionales hojas de *pangue*. Ellos son característicos de nuestros *Curantos* como del camello su joroba o del pavo real su amplia cola. (1914, s.v. *curanto*)

A su vez, Cavada especificaba que el *curanto* es solo preparado para ocasiones especiales:

El curanto, contra lo que advierte el distinguido chileno Román en su Diccionario, *no se usa por todos* en Chiloé, ni siquiera es una comida propiamente tal de la gente campesina. El curanto es hoy solo una manera de preparar los mariscos que usan los pescadores o riberanos para expendellos en el mercado. Para las familias acomodadas, el *curanto* es un verdadero acontecimiento, que solo se verifica con motivo de algún paseo campestre u otra fiesta con que ellas quieren obsequiar a sus relaciones. (1910)

El *Curanto* no es comida ordinaria del pueblo, sino una especie de preparación industrial del marisco, luche, etc., usada por nuestros ribereños para vender a mejores precios dichos artículos (...). Por lo general acompaña a los Curantos de este carácter un animado baile, ejecutado, como diría un poeta vulgar, sobre la verde alfombra de los campos y bajo el azul dosel del cielo. (1914)

En su *Chiloé y los chilotos* (1914), Francisco Cavada reformuló la definición como una: “Especie de olla podrida o sea un batiborrillo de carne, mariscos, papas, habas, arvejas, pescado, chorizo, queso, *milcao*, etc., que se cuecen, con el auxilio de piedras vivas caldeadas por el fuego, dentro de un hoyo abierto en la tierra” (1914). A su vez, agregó otros tipos de curanto: “Mencionaremos también el curanto de manzanas, que se hace en el fogón; el curanto de olla, que es una especie de polmay, en que se echan papas, carne, etc., como en la olla podrida” (1914).

Aunque Román quería reemplazar curanto por *barbacoa* o *pachamanca*, la voz se lematizó en la tradición académica desde el manual de 1927 y en el usual desde la edición de 1936 hasta el día de hoy. En

la tradición de los diccionarios de americanismos, Malaret (1931, cfr. Fichero) tomó la definición de Lenz (“preparación primitiva”) y Santamaría (1942), respetó la normatividad de Román y la definición como “barbacoa, pachamanca” (cfr. NTLLE). El hecho de que en la edición de 2001 del usual se extienda la diatopía al Suroeste de Argentina pueda deberse a su inclusión en el *Diccionario del habla de los argentinos* de Chuchuy (2000), de un curanto que difiere en los alimentos y algunos procedimientos en la cocción: “comida que consiste en carne de vaca, pollo, cordero, liebre o pescado que se dispone en varias capas en un hoyo sobre piedras calientes y se cuece lentamente, cubierta con una lámina de cinc” (2000: s.v. *curanto*).

3. ACERCA DE LA ESTANDARIZACIÓN RACIONALISTA

Los procesos estandarizadores que han primado en Hispanoamérica, en codificaciones como diccionarios, gramáticas, ortografías, manuales, textos escolares y afines, como lo refieren Rojas (2013) o Chávez Fajardo (2022a), entre otros, han sido de carácter *racionalista* (Geeraerts, 2003). En otras palabras, ha prevalecido el modelo que sigue una *lengua ejemplar* (Coseriu, 1990), es decir, un *estándar* o *pauta de referencia* para las variedades. Esta lengua ejemplar se ha volcado en la variedad centro-norteña española y su referente ha sido la Real Academia Española y cada una de sus publicaciones. Por esta razón, los diccionarios *fundacionales*³ se ceñían a una ejemplaridad y su función era dar cuenta de las incorrecciones, barbarismos, disparates, vulgarismos, entre otras calificaciones que han dado los propios autores. Sin embargo, hay mucho más que estas calificaciones en estos diccionarios, pues se puede detectar que existe una tensión entre normar y describir o entre validar y censurar una palabra diferencial o un determinado uso. En un número relevante de estos diccionarios el contenido es, *grosso modo*, dar cuenta de lo diferencial, sea para darlo a conocer y para que la RAE reconozca estas voces. También para dar cuenta de lo diferencial y censurar la

³ Aurora Camacho Barreiro (2008), en su propuesta de periodización para la historia de la lexicografía en Cuba, habló de una primera etapa, que es la fundacional. En Chávez Fajardo 2022a, se ha seguido trabajando con el adjetivo “fundacional”, al hacer referencia al trabajo que se hizo desde la década del treinta del siglo XIX en Hispanoamérica y que da cuenta de una producción no menor.

diatopía, porque ya existen “sinónimos” o referentes similares dentro de la lengua ejemplar.

En esta dinámica, el centro de interés de los alimentos es un espacio ideal para analizar el funcionamiento lexicográfico que se acaba de mencionar. Como se ha visto a lo largo de este estudio, los artículos lexicográficos relacionados con este campo suelen tener alguna de estas características, según el lexicógrafo:

- a) Dar cuenta de un referente “innecesario”, por lo que se presenta un equivalente “castizo”.
- b) Dar cuenta de un indigenismo que debe censurarse o hispanizarse, o bien, mantenerse, por no existir un equivalente idóneo.
- c) Dar cuenta de un referente que no ha sido lematizado aún en el diccionario académico y que debe incorporarse en este, o bien, que en el diccionario académico está presente, pero con una definición insuficiente.

4. CONCLUSIONES

Tal como se ha venido reflexionando (Chávez Fajardo, 2022a), no hay que olvidar que los diccionarios se entienden como discursos que contienen actos de respuesta. De esta forma, estos artículos lexicográficos se pueden entender como actos perlocucionarios porque buscan generar una modificación en el comportamiento del hablante (Lara, 1997). En ellos abundan los verbos ilocutivos: se advierte, se ordena, se objeta, se aprueba, se censura. Sin embargo, la finalidad va más allá de los espacios de la ilocución, pues se busca generar una respuesta en el receptor⁴. Esta respuesta va desde la modificación de un artículo lexicográfico en el diccionario académico, pasando por el reconocimiento de una realidad lingüística obviada, oculta o silenciada por las codificaciones oficiales de turno, hasta el conocimiento de cierta norma lingüística. Justamente, el centro de interés trabajado, el de los alimentos, entra en esta dinámica, con una relevante tipología de actos perlocucionarios e ilocucionarios.

⁴ Un ensayo que ayuda a entender cómo es la dinámica desde un punto de vista pragmático es el de Darío Rojas 2010 “Estandarización lingüística y pragmática del diccionario: “forma y función” de los diccionarios de provincialismos chilenos”.

En relación con estas reflexiones, esta investigación en curso tiene dos propósitos:

- a) Analizar los componentes de un artículo lexicográfico relacionado con el centro de interés de los alimentos, a partir de la información que aparece en el *Diccionario de chilenismos y de otras voces y locuciones viciosas*, del sacerdote diocesano chileno Manuel Antonio Román.
- b) Presentar una propuesta de tipologización de esta información, esfuerzo que, por motivos de espacio, se ha desarrollado en parte.

En relación con el primer propósito, se han detectado dos funciones en este tipo de artículos lexicográficos, relacionadas con el normar y el mostrar.

- a) *El normar* es una función transversal en este tipo de diccionarios. Tal como se ha visto en otros estudios relacionados con la lexicografía hispanoamericana fundacional (Chávez Fajardo, 2022a), al analizar la información tratada por Román, lo que se detecta es un modelo altamente racionalista de estandarización, en el que abunda la intención perlocucionaria anteriormente referida y la relevancia de lo que se está informando recae, las más veces, en las formas estandarizadas en que un alimento debe escribirse o nominarse; qué palabra debe utilizarse, de haber sinonimia o posible sinonimia, casi siempre con el foco en el español normado por la RAE. En efecto, siguiendo a González Stephan (1995) y a Velleman (2004 y 2014), lo que se encuentra en estas codificaciones son *escrituras disciplinarias*, textos de *misión civilizadora*, como gramáticas, constituciones y manuales de urbanidad, por ejemplo, en los que el referente académico será constante.
- b) *El mostrar* es una labor etnográfica clave para dar cuenta de la realidad hispanoamericana. En el caso de Román, esto se da con la finalidad de que la información presente en el leuario sea divulgada y, de cumplir con las condiciones lexicológicas necesarias que pide la RAE, que estos lemas sean incorporados en los repertorios académicos. El rescate de una serie de alimentos y usos alimenticios es uno de los grandes aportes de este proyecto

de investigación los que, en una pequeña parte, se han visto en este estudio.

El propósito de un número importante de estos artículos lexicográficos es dar noticia de que el DRAE lematizó cierta palabra o que la información que aparece de determinado alimento es insuficiente, o que una palabra debe lematizarse por una serie de importantes razones. Otras veces Román mismo reconocía la imposibilidad de imponer una voz peninsular, porque en el uso la palabra americana ya estaba asentada o no podía tener equivalencia o sinonimia. En síntesis, la tensión entre normar y mostrar; entre corregir y dar a conocer, se presenta constantemente en estos artículos lexicográficos, y esta muestra es la segunda parte de una punta del *iceberg* de una investigación de más largo aliento.

REFERENCIAS

Estudios

- Camacho, A. (2008). Las marcas sociolingüísticas en una muestra de la lexicografía cubana: tipología y evolución. *Revista de Lexicografía*, XIV, 43-58.
- Chávez Fajardo, S. (2024). Lo que pueden decir de la comida chilena los diccionarios fundacionales. Segunda parte. *Revista Letras*, 64. En prensa.
- Chávez Fajardo, S. (2022b). *Elementos de lexicografía hispanoamericana fundacional. Acerca del Diccionario de chilenismos y de otras voces y locuciones viciosas de Manuel Antonio Román (1901-1918)*. Jaén: Doble Pleca.
- Chávez Fajardo, S. (2022a). *Diccionarios del fin del mundo*. Santiago de Chile: FCE.
- Chávez Fajardo, S. (2021). Lo que pueden decir de la comida chilena los diccionarios fundacionales. Primera parte. *Scripta. Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna*, 18, 22-43.
- Coseriu, E. (1990). El español de América y la unidad del idioma. *Primer Simposio de Filología Iberoamericana*. Zaragoza: Libros Pórtico, pp. 43-76.
- Geeraerts, D. (2003). Cultural models of linguistics standarization. En: R. Dirven, R. Frank y M. Pütz (eds.), *Cognitive models in language and thought. Ideology, Metaphors and Meanings* (pp. 25-68). Berlin: Mouton de Gruyter.
- González Stephan, B. (1995). Las disciplinas escriturarias de la patria: constituciones, gramáticas y manuales. *Estudios: Revista de investigaciones literarias*, 3(5), 19-46.
- Lara, L. F. (1997). *Teoría del Diccionario Monolingüe*. México: El Colegio de México.
- Rojas, D. (2013). Actitudes e ideologías de hispanohablantes en torno a las lenguas indígenas en el Chile del siglo XIX. *Lenguas Modernas*, 42, 85-98.
- Rojas, D. (2010). Estandarización lingüística y pragmática del diccionario: forma y función de los “diccionarios de provincialismos” chilenos. *Boletín de Filología de la Universidad de Chile*, XLV(1), 209-233.
- Velleman, B. L. (2014). Bello y las *escrituras disciplinarias*: diccionarios, gramáticas, ortografías. *Boletín de Filología de la Universidad de Chile*, XLIX(1), 179-192.
- Velleman, B. L. (2004). Antiacademicismo lingüístico y comunidad hispánica: Sarmiento y Unamuno. En: J. del Valle y L. Gabriel-Stheeman (eds.) *La batalla del idioma: la intelectualidad hispánica ante la lengua* (pp. 35-65). Frankfurt/Madrid: Iberoamericana.

Diccionarios y fuentes

- Academia Chilena de la Lengua. (2010). *DUECh. Diccionario de uso del español de Chile*. Santiago: MN.
- Academia Chilena de la Lengua. (1978). *Diccionario del habla chilena*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Arona, J. de. (1882). *Diccionario de peruanismos*. Lima: Biblioteca de Cultura Peruana.
- Asociación de Academias de la Lengua Española (ASALE). 2010. *DA. Diccionario de americanismos*. Madrid: Santillana.
- Benavente, P. (2012). Papas buenas. *Marejada. La revista del sindicato de buzos y pescadores artesanales de la caleta Queule*, 8(2), 13.
- Cavada, F. J. (1921). *Diccionario manual isleño. Provincialismos de Chiloé*. Santiago de Chile: Imprenta Yolanda.
- Cavada, F. J. (1914). *Chiloé y los chilotos*. Santiago de Chile: Imprenta Universitaria.
- Cavada, F. J. (1910). *Apuntes para un vocabulario de provincialismos de Chiloé*. Punta Arenas: Imprenta del Asilo de Huérfanas.
- Cavada, D. (1896). *Chiloé por N.N.N*. Ancud: Imprenta y Encuadernación de “El Austral”.
- Chuchuy, C. (2000). *Diccionario del habla de los argentinos*. Madrid: Gredos.
- Echeverría y Reyes, A. (1900). *Voces usadas en Chile*. Santiago: Imprenta Elzeviriana.
- Lenz, R. (1904-1910). *Diccionario etimológico de las voces chilenas derivadas de las lenguas indígenas americanas*. 1978 (2ª edición) Santiago de Chile: Universidad de Chile, Seminario de Filología Hispánica.
- León, M. A. (2015). Espacios y fisonomías de lo cotidiano en el archipiélago de Chiloé (Chile), siglo XIX. *Diálogos. Revista electrónica de historia*, 16(2), 167-189.
- Malaret, A. (1946). *Diccionario de americanismos*. Buenos Aires: Emecé editores. Tercera edición.
- Medina, J. T. (1928). *Chilenismos. Apuntes lexicográficos*. Santiago de Chile: Imprenta universo/Sociedad, Imprenta/ Literaria Universo.
- Morales Pettorino, F. (1985). *DECh Diccionario ejemplificado de chilenismos y de otros usos diferenciales del español de Chile*. Santiago: Editorial Universitaria. Tomo II.
- Morales Pettorino, F. (1984). *DECh Diccionario ejemplificado de chilenismos y de otros usos diferenciales del español de Chile*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria. Tomo I.

- Oroz, R. (1966). *La lengua castellana en Chile*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Ortúzar, C. (1893). *Diccionario manual de locuciones viciosas y de correcciones del lenguaje. Con indicación de algunas palabras y ciertas nociones gramaticales*. San Benigno Canavese: Imprenta salesiana.
- Palma, R. (1896). *Neologismos y americanismos*. Lima: Imprenta y Librería de Carlos Prince.
- Quintana de García, E. (1977). *Voces del archipiélago (vocabulario chilote)*. Santiago de Chile: Simiente.
- Rodríguez, Z. (1875). *Diccionario de chilenismos*. Santiago: Imprenta del Intendente.
- Román, M. A. (1908-1911). *Diccionario de chilenismos y de otras voces y locuciones viciosas. Tomo II: CH, D, E, F y suplemento á estas letras*. Santiago: Imprenta de San José.
- Román, M. A. (1901-1908). *Diccionario de chilenismos y de otras voces y locuciones viciosas. Tomo I: A, B, C y suplemento á estas tres letras*. Santiago: Imprenta de la Revista católica.
- Santamaría, F. J. (1942). *Diccionario general de americanismos*. México: Editorial Pedro Robredo.
- Vidal Gormaz, F. (1872). *Exploración del seno de Reloncaví, lago de Llanquihue y Río Puelo*. Santiago de Chile: Imprenta Nacional.
- Yrarrázabal, J. M. (1945). *Chilenismos*. Santiago de Chile: Imprenta Cultura.

Recursos en internet

- Asociación de Academias de la Lengua Española (ASALE): *Diccionario de Americanismos* (DA): <https://www.asale.org/damer/>
- Corpus del Diccionario Histórico (CDH): <https://apps.rae.es/CNDHE/view/inicioExterno.view>
- Corpus Diacrónico y Diatópico del Español de América (CORDIAM): <http://www.cordiam.org/>
- Fichero General de la Lengua Española: <https://apps2.rae.es/fichero.html>
- Léxico Hispanoamericano: <https://textred.spanport.lss.wisc.edu/index.html>
- Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española (NTLLE): <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtlle>

Soledad Chávez Fajardo es doctora en Estudios hispánicos, Lengua, Literatura, Historia, Pensamiento (Universidad Autónoma de Madrid). Magíster en Lingüística, mención Lengua Española (Universidad de Chile), Maestría en Lexicografía Española (Real Academia Española y ASALE). Licenciada en Lengua y Literatura Hispánicas (Universidad de Chile). Es profesora del Departamento de Lingüística en la Universidad de Chile.

La profesora Chávez está a cargo de los cursos de Lingüística Románica (desde 2007), de Historia de la Lengua española (desde 2006).

Es autora de los libros *Diccionarios del fin del mundo* (2022, FCE) y *Elementos de lexicografía diferencial* (2022, UJA).

Además, es Miembro de Número de la Academia Chilena de la Lengua y, actualmente, es la coordinadora del equipo chileno que colabora en el *Diccionario Histórico de la lengua Española*.

Sus áreas de investigación actualmente son la historiografía lingüística, la lexicología histórica, la historiografía de la lingüística aplicada y la lingüística misionera.

ÍNDICE TEMÁTICO

A

aculturación 16, 28, 34, 185-186
afronegrismos 113, 115
al-Ándalus 181
alárabes 191
alimentación 270, 273, 282, 285, 290
alma 85-86, 110, 129, 134, 153-156,
194-195
alocución 126
amparo 210-211
anomia 221
antagonismo 136
antropología 81, 86, 91, 108, 120-121,
133, 135
apadrinamiento 171
apátrida 45-46
apatridia 43, 45-47
aporético 122
árabe 17, 22, 32, 180-184, 186-188,
193-196
armonía 180, 243
atacameña 164
autoconciencia 15, 17, 166
autóctono 129, 140
autonomía 40, 123, 135-136, 184, 274-
275
autoridad 126, 130, 143, 153, 208-209,
232-234

B

barbarismos 113, 307
belleza 86, 121-122, 127, 129, 172
berberiscos 189
bioética 274-275
bipolaridad
bloque de constitucionalidad 230, 235
bomba 64-65, 68

C

cabrita 291
campo indexical 108
campo semántico 22
casticismo 21, 31
catrintro 303-304
chiloense 145-147
chiloeño 145, 147
chilota 140, 142, 144, 148-156, 298-299
chilote 20, 140, 144-149, 151, 154
chilotistas 149, 151-152, 155-156
choclo 105-106, 292-293
chocosos 297
chuchoca 292-294, 302
chuño 300-303
ciencias 53, 79, 98, 260
cienciometría 21
cientificismo 194
ciudadanía 19-20, 29, 31, 33-34, 40-41,
45, 212, 214, 220, 222
civilización 17, 130-131, 156, 190, 194

clásico 108, 123, 126-127
 colonia 48, 207-208, 211
 colonialismo 102, 111, 115, 181
 comida 17, 22, 101, 282, 290, 301, 306-307
 comunidad 20, 42, 47, 85, 104, 106-108, 112, 115, 167, 173, 186, 193, 197, 205-206, 272
 comunidad de práctica 108, 115
 comunidades anfitrionas 168, 173
 conciencia 15, 34, 55, 85, 94, 98, 102, 104, 171, 205-206, 208, 215, 246
 concordia 17, 21, 36, 242-246, 250
 conquista 29, 31, 80-81, 94, 181, 183-184, 186-191
 consanguinidad 30, 56-57, 59
 consenso 49, 99, 121, 209, 211, 222, 244-245, 268
 consentimiento 40, 55, 57-58, 276
 Constitución 54-57, 59-60, 204, 207-208, 210-215, 217-221, 224, 226-227, 230, 232, 235
 constitucionalismo 206, 208, 211, 226-228
 constituyente 210
 control de convencionalidad 230-236
 Convención 42-45, 220, 231
 convicciones 30-31, 248, 254-255
 convivencia 29, 106, 154, 180, 182-183, 185, 188, 193, 195, 211, 214, 221, 224, 256
 cosmopolita 228
 creencia 32, 243-248, 250-252, 254, 256-257
 criptomusulmanes 188
 cristianismo 150, 190, 259
 criterio 146, 261

cultura 15, 29, 46, 79-82, 85, 90, 101, 105, 109, 115, 125-127, 135, 152, 164, 166-167, 170-172, 174, 180-182, 185, 187, 193-195, 204, 211, 218-219, 258, 260, 269, 290
 curanto 156, 304-307

D

Declaración 41-42, 46, 226, 268, 274
 demoarquiás 35
 democracia 35, 65, 84, 208, 214-215, 218, 226-228, 235
 Derecho 39-44, 48, 50-55, 58, 60, 67, 204-206, 211, 214-215, 217-221, 223-231, 233, 235
 derecho de propiedad 216
 derechos humanos 17, 36, 43, 69, 72, 88, 217-218, 226-229, 231-232, 235
 descolonización 21, 45-46
 desigualdad 80, 184
 determinismo 16, 79
 diagnóstico 254, 272, 277
 dignidad 101, 110-112, 115, 218, 223, 273-275
 diplomática 44, 50-51, 70-71
 disensión 242-243, 249-250, 259
 diversidad 20, 53, 79-82, 91, 93-94, 100-101, 103, 112-116, 120, 155, 182, 249, 258-260

E

economía 73, 91, 93-94, 217
 educación 49, 53, 82-84, 94, 102, 168, 173-175, 184, 208, 210, 212, 221, 249, 258-260
 efecto mariposa 226
 Ejecutivo 52

endogamia 166
 escepticismo 228
 esclavo 125
 esencialidad 140
 esencialismo 99
 españoles 106, 113, 145-146, 148, 152,
 154, 170, 191, 194, 302
 espíritu 29, 45, 85, 110, 113, 131, 190,
 195, 212, 223, 252-253
 Estado 17, 28-30, 32-36, 40-41, 44-46,
 48, 50-54, 59, 66-67, 69-71, 73, 83,
 132, 149, 151-152, 191, 193, 204-
 209, 212-220, 223, 227-229, 231-
 232, 234-235, 244, 250-251, 259,
 268-270, 272
 etnia 19, 28-29, 32-35, 164-167
 etnoculturas 80
 evolución 31, 42-43, 99, 211, 213, 216,
 232, 244, 255, 257, 276-277
 exclusión 184, 219
 extractivismo 169-172
 extranjerismos 113, 115

F

fanatismo 80, 181, 256
 fecundidad 121
 fenotipo 78
 fideicometido 47
 filantrópica 81, 173
 filosofía 20, 34, 89-91, 120-121, 131,
 180, 243-245, 248-249, 254-255,
 258-261
 futurismo 253

G

gaucho 122, 195
 genotipo 78

globalización 69, 89, 103, 112, 115
 glotofagia 111
 gobernabilidad 206-207, 213, 223
 gobierno 30, 46, 67, 71, 147-148, 184,
 208, 210, 213, 217, 220, 226
 gracia 55-56, 245
 guerra 64-69, 71, 73-74, 80, 83, 123,
 190, 195, 208, 212, 226, 250-251,
 257, 273, 276, 292
 guerra civil 250-251, 257
 guerra fría 64

H

hibridación 100, 112, 115
 hiperdesarrollo 66
 hispanidad 21, 194
 historia 17, 20, 28-33, 40, 64, 68, 79-
 80, 83, 94, 99, 107, 110, 115, 120,
 122, 130, 141-143, 145, 152, 180,
 182-183, 192-193, 196, 204, 206,
 211, 223-224, 235, 248, 250, 252,
 256, 258-259, 268-269, 276, 300,
 307
 humanidad 52, 84, 92, 99, 255, 268,
 273
 humanismo 85-86, 274-275
 humanización 268

I

ideas 19, 41, 85, 122, 141, 150, 152,
 155-156, 180, 182, 208, 213, 245,
 248-249, 253-254, 260
 identidad 15-17, 19-21, 29-30, 33-34,
 36, 57, 79, 81-82, 84, 89, 91, 98-
 101, 103-104, 107-112, 114-115,
 120-123, 134, 136, 140-142, 144,
 149, 151-156, 164, 166-167, 170,
 172, 180, 189, 191, 194, 204-207,
 209, 215, 221, 224

identitario 20, 108, 120, 187
 ideología 30, 35, 73, 90, 99, 102, 110-111, 114, 216
 idiosincrasia
 igualdad 92, 101, 110-111, 115, 188, 204, 207, 209, 219
 igualitarismo 101-102
 ilegales 50, 218
 imperialismo 21, 194
 imperio 28, 251
 inclusividad 115
 indígenas 82, 88, 93, 113, 115, 133, 142, 150, 166, 168, 170, 172, 191, 223, 283
 indigenismos 113, 115, 283, 291
 individuo 30, 44-45, 103, 246-247
 injusticia 79, 91
 inmigrante 16, 181, 193
 inocencia 121, 127
 Inquisición 191-192
 inseguridad 69, 242-243
 integración 17, 22, 53, 70, 112, 151, 181, 183, 193, 195-197, 215
 interculturalidad 90, 93, 204
 interdialectal 114
 interhispanica 114
 intimidad 133
 intuición 277
 invención 120-121, 127-130, 132
 investigación 16, 22, 144, 193, 211, 217-218, 274-275, 282-283, 288, 290, 294, 309-310
 islámico 66, 182-183, 185, 187-188

J

judío 17, 67, 86
 jurídico 16, 36, 54-55, 61, 184-185, 205, 216, 218, 226, 228-229, 235
 jurisprudencia 54, 58, 67, 71, 229-231, 233-234, 236

L

legislación 41, 45, 51, 54, 60, 205, 220, 269
 legislativo 229
 lematizar 294, 297
 lengua 16-17, 22, 28-29, 31, 35, 80, 98-99, 101-104, 107, 109-116, 130, 166, 187, 293, 298, 301, 307-308
 lenguaje 30, 32-33, 35, 100, 104, 109, 111, 127, 190, 243, 248
 lexicología 282-283
 libertad 83, 125-126, 181, 185, 207, 209, 211, 217, 250, 274
 líderes 28, 35, 110, 220
 lingüístico 99, 101-104, 106, 109, 111-115, 132
 logocentrismo 123
 longevidad 272

M

mapudungún 148
 marginación 92, 183-184
 marginalidad 81-83
 masas 15, 248
 medicina 17, 21-22, 81, 268, 272, 274-277
 Medicina Basada en Evidencias 277
 mestizaje 82, 149, 151, 153-155, 180, 194, 213

mezquita 185
 migración 41, 43, 49, 80, 93, 142, 218, 290
 migraciones 34, 45, 49-50, 91
 migrantes 49-50, 53, 149, 180, 211
 milcao 306
 mística 84, 87, 91, 270
 mito 136, 196, 205, 243
 modernidad 15, 91, 140
 monarquía 29, 32, 185, 207
 moralidad 153, 174
 moriscos 180, 182, 188-189, 191-192
 mudéjares 185, 187-188
 mujer 43, 123, 133, 186
 multiculturalidad 115
 musulmanes 30, 180, 182, 184-186, 188, 190-193

N

nación 19, 21, 29-35, 94, 110, 129, 134-135, 149, 164-167, 242, 252, 260
 nacionalidad 16, 19, 32, 40-45, 47-48, 50-60, 93, 154, 206
 nacionalismo 16, 32, 36, 85, 123, 151, 235
 nacionalización 45, 55-56, 59-60, 217
 Naciones Unidas 35, 45-47, 51, 227, 274
 nativo 59, 87, 94, 104, 113, 149, 154
 naturaleza 34, 73, 78, 81, 84-86, 88, 103, 121-122, 127, 131, 155, 174, 219
 naturalización 41, 55
 neoclásico 127
 neoliberal 156
 nuclear 64-65, 68-69

O

occidental 34-35, 65, 72, 90-91, 94, 122, 127-128, 135, 258, 260
 oligarquía 212
 orden 35, 59, 64, 67, 78, 189, 204-205, 207, 213, 217-218, 250, 253, 259, 288
 orden mundial 35
 originalidad 20, 89, 120-123, 127, 131-132, 134-136
 originarios 21, 40, 127, 130, 219
 otredad 34, 181

P

paciente 268, 274-275, 277
 pacificación 204
 panhispánica 106, 113-114, 116
 paradigma 168, 194
 paternalización 170
 paz 36, 64, 67-68, 204-205, 211, 219-220, 224, 274
 peronismo 122
 pertenencia 21, 29, 31-32, 40, 53, 98, 104, 108, 115, 165-166, 172
 pipiolos 209
 pluralismo 228
 pluricéntrica 114, 116
 plurinacionalista 69
 población 33, 66, 69, 79, 92-93, 102, 145, 148-150, 175, 184, 186-187, 204, 208, 214, 268, 271, 275, 277, 300
 pobreza 81-83, 92-93, 208, 269, 295
 poder popular 217
 poesía 86, 120-121, 123, 126, 128-130, 132-136

- política 15-16, 33, 65, 68-69, 73, 79, 81, 83, 85, 93, 110-114, 116, 123, 136, 185, 189-191, 194-195, 205, 208-209, 211-212, 215-217, 219, 228, 243-244, 250, 253-254, 257, 270
- posmodernidad 135
- progresismo 253
- psicosocial 100
- pueblo 30, 33-34, 110, 150, 153-154, 165-167, 172, 180, 196, 216, 223, 254, 293, 306
- puritano 15
-
- R**
- racionalismo 253, 259-260
- racismo 81, 93-94
- radical 136, 186, 211, 242, 244-245, 249-251, 253-255, 259-260
- raza 28, 30, 33, 80, 92-94, 148, 150, 154, 156, 194, 196
- realista 87, 207, 228, 235
- relativización 132
- religión 30-32, 34, 36, 80, 99, 122, 165, 186-187, 192, 195, 259-260
- representación 30, 89, 121-122, 130, 132, 134
- república 93, 205, 207-208, 223
- revolución 93, 208, 213, 216, 220, 246, 250-252, 256-257
- romántico 127
-
- S**
- salud 49, 141, 173-174, 214, 268, 270-271, 275
- semántica 283, 292
- sensibilidad 87, 89, 131-133, 136, 194, 252-255
- ser humano 29-31, 68, 78-79, 89, 91-92, 100, 102, 164-167, 172
- sionismo 35
- socialización 255, 257
- sociedad 15-17, 32, 82, 114, 143-144, 165, 168, 170, 172, 174, 186, 190-191, 194, 196-197, 208, 215, 219, 228, 242, 244-246, 249-252, 255-257
- sociolectos 107
- sociolingüística 102, 107-109
- sostenible
- subordinación 109, 111, 210
- suelo 130, 164, 167-168, 171, 248, 260, 302
- sufragio universal 214
-
- T**
- telúrico 16, 79, 85-86, 131
- teocracia 66
- territorialidad 29, 56, 166-167
- territorialidad 29, 56, 166-167
- territorio 28, 33, 44, 47, 56-57, 81, 83, 94, 114, 121, 131, 143, 150, 166, 170-171, 183-185, 187, 189, 290
- terrorismo 66, 204-205, 216
- terrorismo 66, 204-205, 216
- tesis amplia de control
- tesis limitada de control
- tolerancia 180-183, 188-189, 191, 196, 204, 219, 259
- tradición 17, 122, 126, 130, 135-136, 140, 180, 193, 205, 223, 229, 291-297, 299, 301, 303-304, 306-307
- Tratado 51, 214
- tribu 28
- turismo 43, 156, 172

U

Unidad Popular 216, 220

unidades léxicas 282

utopismo 253

V

vandalismo 221

vernáculo 104, 107, 114

vida humana 21, 242, 245-246, 248,
254, 261

violencia 36, 65, 80, 181, 204-205, 209,
218, 221, 252

ÍNDICE ONOMÁSTICO

A

Abreu, Emilio 88
Aínsa, Fernando 120
Alegría, Ciro 79, 88
Alessandri, Arturo 215
Allende, Isabel 89
Allende, Salvador 71, 216
Álvarez Sotomayor, Agustín 152
Amado, Jorge 88
Ampuero, Galvarino 152
Andrade Leiva, Manuel 152
Arce, Luis 69
Arguedas, Alcides 88
Arguedas, José María 88
Aron, Raymond 28
Asturias, Miguel Ángel 88
Azócar, Rubén 152
Azuela, Mariano 89

B

Barrientos, Pedro 152
Barros Arana, Diego 147
Bello, Andrés 120-121, 126, 210, 213
Beranger, Carlos 145
Boluarte, Dina 69
Bombal, María Luisa 88
Borges, Jorge Luis 120
Boric, Gabriel 69, 222
Bórquez Solar, Antonio 154
Botelho Gosálvez, René 88
Bukele, Nayib 70

C

Cañas Pinochet, Alejandro 152
Carpentier, Alejo 88
Castellanos, Rosario 88
Castillo, Pedro 69
Castro, Américo 180-181
Cavada, Darío 151-153, 305
Cavada, Francisco 145, 151-155, 298, 304, 306
Cea Díaz, José Manuel 210
Cerruto, Oscar 88
Céspedes, Augusto 88
Cháves, Fernando 88
Chuaqui, Benedicto 193, 195
Coimbra, Juan 88
Costa Du Rels, Adolfo 88

D

Darío, Rubén 87, 129
Díaz Bórquez, Manuel 152
Díaz, Simón 105

E

Egaña Fabres, Mariano 210
Engels, Friedrich 216

F

Fitzroy, Robert 150
Freire, Ramón 143, 210
Fuentes, Carlos 89
Fukuyama, Francis 64

G

Gallegos, Rómulo 89
 Galtieri, Leopoldo Fortunato 69
 García Márquez, Gabriel 89
 García-Huidobro, Carlos 147
 Garro, Elena 89
 González Cortés, Exequiel 269
 Gorki, Máximo 87
 Grossi, Rafael Mariano 67
 Guyatt, Gordon H. 277

H

Hallar, Ibrahim 195
 Hanisch, Walter 144
 Henríquez Ureña, Pedro 120, 131, 133
 Hevia, Beatriz 155
 Homero 78
 Hübner Gallo, Jorge Iván 218

I

Icaza, Jorge 88

J

Jong-un, Kim 65

K

Kennedy, Edward 72
 Kohn, Hans 32
 Koselleck, Reinhart 31
 Kundera, Milan 35

L

Lara, Jesús 88
 Latorre, Mariano 152

Lenz, Rodolfo 153, 283, 293, 304
 Letelier, Orlando 72, 227
 López Albújar, Enrique 88
 Lucio Cuadra, Pedro 147

M

Macron, Emmanuel 65
 Maduro, Nicolás 69
 Maldonado, Roberto 151-152, 298
 Mansilla, Luis 148, 152
 Martín, Carlos 147
 Mendoza, Jaime 87-88
 Meneghello, Julio 272
 Milei, Javier 70
 Miranda, Guillermo 152
 Mistral, Gabriela 89
 Molina, Evaristo 152
 Monckeberg, Fernando 270, 272
 Morales, Evo 69, 71
 Moreno, Rodrigo 144
 Mujica Lainez, Manuel 88
 Mussa, Moisés 195
 Mutizabal, Arturo 152

N

Navarrete Ciris, Mariano 214
 Neruda, Pablo 89, 129
 Netanyahu, Biniamin 66
 Novoa, Fernando 275

O

Obama, Barack 180
 Ortúzar, Camilo 294

P

Palma, Martín 151
 Palma, Ricardo 302
 Pareja, Antonio 147
 Paz, Octavio 92, 129-130
 Peres, Shimon 67
 Pérez Mascayano, Joaquín 211
 Petro, Gustavo 69
 Pino Saavedra, Yolando 292
 Pinochet, Augusto 72
 Portales, Diego 179, 209-210
 Prado, Pedro 152
 Prat, Arturo 212
 Prats, Carlos 72, 227
 Putin, Vladimir 64

R

Reyes, Alfonso 129
 Rivera, José Eustasio 87
 Rizzi, Andrea 67
 Rodó, José Enrique 78
 Rodríguez, Zorobabel 294, 301, 303
 Román, Manuel Antonio 282, 291,
 309
 Rulfo, Juan 89

S

Sanabria Fernández, Hernando 88
 Santana, Arnoldo 152
 Schwarzenberg, Jorge 152
 Scorza, Manuel 88
 Silva, Abraham 152

T

Tangol, Nicasio 152
 Teodulfo, Rabí b. 184
 Trump, Donald 65

U

Urbina, Rodolfo 144-145, 151
 Urbina, Ximena 144
 Uslar Pietri, Arturo 88

V

Valcárcel, Luis E. 88
 Vargas Llosa, Mario 89
 Vargas, Lina 152
 Vázquez, Ángel 147
 Velasco Alvarado, Juan 72
 Viel, Benjamín 272
 Virgilio 127, 129, 136

W

Weber, Alfred 152
 Weber, Max 31
 Woolf, Virginia 135

Y

Yaser, Juan 195

Z

Zea, Leopoldo 90, 131
 Ziyad, Táriq b. 184

