

# CUADERNOS DE HISTORIA 22

DEPARTAMENTO DE CIENCIAS HISTÓRICAS  
UNIVERSIDAD DE CHILE DICIEMBRE 2002



## ESCENIFICACIÓN DEL TIEMPO HISTÓRICO (NACIONALISMO E INTEGRACIÓN)

Bernardo Subercaseaux  
Universidad de Chile

### *Escenificación del tiempo nacional*

#### I

Teniendo en cuenta la experiencia colectiva del tiempo (y en el marco de una sociología de la temporalidad) pueden distinguirse en América Latina, desde la Colonia hasta el presente, distintas escenificaciones del tiempo histórico y nacional. Luego del *tiempo colonial* –un tiempo estancado, un tiempo que remite siempre a algo distinto de sí mismo<sup>1</sup>– pueden señalarse al menos cuatro modalidades de experiencia e invención colectiva del tiempo: el *tiempo fundacional*, a comienzos del siglo XIX, en el período de la Independencia; el *tiempo de integración*, hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX; el *tiempo de transformación*, en la década del sesenta y, el *tiempo globalizado*, en las décadas actuales.

En el *tiempo de fundación*, el discurso de la elite escenifica la construcción de una nación de ciudadanos: educar y civilizar en el marco de un ideario republicano e ilustrado. Es el tiempo del nacimiento de la nación, un tiempo que perfila un pasado hispánico y un “ancien regime” que se rechaza, el residuo

<sup>1</sup> Kanz, Saúl, “El tiempo y su secreto en América Latina”, en Ricoeur, Paul, *El tiempo y las filosofías*. París: Ediciones Unesco, 1979 (La distinción de las 4 modalidades es nuestra).

de un “ayer” colonial que solo cabe “regenerar”, y un “hoy” que exige emanciparse de ese mundo tronchado, en función de un “mañana” que gracias a la educación, la libertad y el progreso está llamado a ser –como se decía entonces– “luminoso y feliz”. El pensamiento de Simón Bolívar, de San Martín, de O’Higgins, de Camilo Henríquez, de Manuel de Salas, de Juan Egaña, en fin, de todos los que participaron en la Independencia o en la construcción de las nuevas naciones está permeado –con matices de diferencia– por la escenificación del *tiempo fundacional*. También lo está el pensamiento de la generación siguiente: de Lastarria, Echeverría, Sarmiento, Vicuña Mackenna, Alberdi, incluso de Andrés Bello. No es casual que las primeras publicaciones periódicas del XIX utilicen títulos como “La Aurora” o “El crepúsculo”, o que la mayoría de los escritos recurran a la retórica de dos sistemas metafóricos: el lumínico y el vegetal<sup>2</sup>. Son todas instancias que tienen como marco la escenificación fundacional del tiempo histórico.

Hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX, sin abandonar este marco de cuño ilustrado, pero ampliándolo, el *tiempo de integración* incorpora discursivamente a los nuevos sectores sociales y étnicos que se han hecho visibles, reformulando la idea de nación hacia un mestizaje de connotaciones biológicas o culturales y confiriéndole un rol preponderante al Estado como agente de integración. La mayoría de los discursos recurren a un lenguaje cientificista y a un campo metafórico de corte organicista en que se concibe a la nación como una entidad corpórea. A mediados del siglo XX, en el *tiempo de transformación*, ante lo que se percibe como fracaso del proyecto integrador, se pretende un cambio de la estructura socioeconómica en beneficio de los trabajadores y de los sectores más desposeídos, y se vincula el concepto de nación al de clase, revolución y anti imperialismo. Se trata de una escenificación traspasada por la utopía socialista y por la convicción de que la tormentosa historia del continente ha entrado, por fin, en una etapa resolutive. En las décadas actuales, en el *tiempo globalizado*, las nuevas tecnologías y la información le han doblado la mano al tiempo y a la geografía; desde la imagen de

<sup>2</sup> El símbolo central del sistema lumínico es el sol (y su producto la luz) que equivale a la libertad. Sol y libertad son las fuentes de energía que vivifican y alumbran todo lo existente. En virtud de este símil, enriquecen su sentido una larga serie de sustantivos, verbos y adjetivos (rayo, relámpago, chispas, encender, aurora, apagar, resplandecer, brillante, etc.). El sistema vegetal se funda en la concepción de la historia como organismo que tiene sus propios fines y en el árbol como símil de la humanidad que se desarrolla hacia la plenitud de sus posibilidades (en virtud de este sistema se utilizan términos del repertorio vegetal para referirse a fenómenos históricos y sociales: semillas, flores, capullos, botón, follaje, florecer, cultivar, frutos, ramas etc.).

mercado-mundo se escenifica el presente como un “ahora” que podría conducir al “desarrollo económico”, un “mañana moderno” que, sin embargo, acarrea altas cuotas de incertidumbre respecto al sentido de la vida y al resguardo de la identidad cultural. Un *tiempo global* que se presume compartido por todo el mundo, en que se ha fetichizado la tecnología y en que las naciones han perdido soberanía, particularmente en el plano económico y cultural.

Cada una de estas escenificaciones constituye una matriz discursiva, pero en cada una de ellas han incidido también factores extradiscursivos o sociohistóricos que conforman las condiciones de posibilidades del discurso. O, si se prefiere, las posibilidades de funcionamiento de una invención de la nación. Operan, además, constelaciones de pensamiento o climas intelectuales comunes a los países de Occidente, constelaciones que contribuyen a crear un horizonte de expectativas desde donde se diseña (y tensiona) un “ayer”, un “hoy” y un “mañana”. La ilustración, el liberalismo, el republicanismo clásico y el romanticismo con respecto al *tiempo fundacional*; el positivismo, el pensamiento biológico y organicista (el darwinismo social, las ideas eugenésicas) con respecto al *tiempo de integración*; el marxismo en todas sus variantes y el vanguardismo político con respecto al *tiempo de transformación*; y el neoliberalismo, el economicismo y la cultura posmoderna con respecto al *tiempo globalizado*.

En cada una de las escenificaciones aludidas, el tiempo colectivo no será solo el tiempo vivido o “experimentado”, sino también el tiempo valorado, simbolizado e interpretado, incluso contemplando algunos olvidos. Los “ayer”, los “ahora”, los “mañana” se llenan en cada ocasión de contenidos y expectativas distintas, se diseñan así escenarios que alimentan voluntades político-intelectuales que a su vez inciden en la construcción de la nación. Se generan, por ende, energías colectivas que buscan –en un horizonte de modernidad– encarar los desafíos abiertos por cada nueva escenificación del tiempo colectivo. Y también se generan, por parte de grupos o sectores sociales que no se sienten interpretados por estos diseños, energías que se resisten al nuevo escenario. Las escenificaciones del tiempo nacional son direcciones culturales hegemónicas complejas, que coexisten con otras. Puede hablarse, en este sentido, de cronotopos<sup>3</sup> hegemónicos y cronotopos contrahegemónicos. Son dinámicas que se expresan con fuerza en el ámbito cultural, ámbito que será siempre, como ya lo advirtió Gramsci, un campo en disputa.

<sup>3</sup> Mijail Batjín aplica el concepto de cronotopo para expresar el carácter indisoluble del espacio y del tiempo en un relato. El espacio se interpenetra de tal manera con el tiempo, que llega a formar parte del argumento de lo narrado.

## II

La escenificación o vivencia colectiva del tiempo se manifiesta en una trama de representaciones, narración e imágenes, trama que tiene como eje semántico un conjunto de ideas-fuerza y una teatralización del tiempo histórico y de la memoria colectiva. La acción y efecto de escenificar el tiempo implica establecer relaciones de anterioridad (un “ayer”, que por lo general se perfila como un espacio que hay que dejar atrás y superar); relaciones de simultaneidad (un “hoy” o presente desde cuyo ángulo se adopta un punto de vista) y relaciones de posterioridad (un “mañana” que tiene con frecuencia connotaciones teleológicas, constructivistas o utópicas). Desde estas coordenadas se establece un relato. La vivencia colectiva del tiempo se vincula a la narración, a la historiografía y a la autoconciencia e imaginación histórica del país: relatando historias –señala Paul Ricoeur– los hombres articulan su experiencia del tiempo<sup>4</sup>.

La escenificación del tiempo, en su dimensión discursiva, tiene como agente fundamental a las elites y a la *intelligentia*, y como dispositivos en su dimensión operativa, al gobierno, a los aparatos del Estado, a la prensa, al sistema educativo, a los ritos y conmemoraciones cívicas, a la historiografía y a la ensayística, incluso a las obras literarias. Basta pensar en “Canto General” (1950), de Pablo Neruda. La escenificación del tiempo puede ser concebida como una suerte de esqueleto del imaginario nacional, como una gran maquinaria persuasiva.

Las distintas escenificaciones del tiempo histórico, aun cuando tienen en Hispanoamérica aspectos comunes, se plasman a nivel de cada nación, proceso en el que inciden aspectos locales; de allí que hablemos de una escenificación del tiempo histórico “nacional”. Un acontecimiento histórico determinado: la pérdida del mar para Bolivia, la revolución cubana en 1959 o catástrofes inesperadas, como la caída de las torres gemelas en Estados Unidos, pueden generar una nueva escenificación del tiempo histórico. Son fenómenos que muestran que la nación no está constituida solo por territorio, sociedad y gobierno, sino también por una actividad constante de articular sentidos, crear sistemas

<sup>4</sup> Henri Bergson, en *Materia y memoria* (1897), señala que la percepción o vivencia del tiempo no es el simple contacto del espíritu con un objeto presente, sino que está mediatizada por recuerdos y por un orden simbólico cultural; tiene, por ende, una dimensión interpretativa. Paul Ricoeur, en *El Tiempo y las filosofías* (1979), señala que la vivencia del tiempo no es una vivencia inmediata y muda, sino que se halla siempre articulada por sistemas simbólicos variables, habla de un “enrejado interpretativo” en las distintas culturas, confiriéndole así una dimensión social y colectiva a la experiencia del tiempo.

simbólicos (u órdenes de sentido) capaces de generar lealtades y vínculos que gravitan en el ámbito de la política, de la cultura y de los entusiasmos o rechazos colectivos.

En Hispanoamérica –sobre todo durante el siglo XIX y comienzos del XX– la *intelligentzia*, vale decir, los intelectuales, políticos y creadores, ha sido un segmento muy activo en la elaboración simbólica y en el perfilamiento de ideas-fuerza; de allí su rol como conciencia nacional precursora, anunciadora, provocadora y, en algunos casos, retardataria de cambios. Se han dado también momentos de osmosis (y conflicto) entre la *intelligentzia* y el mundo popular; la *intelligentzia* ha desempeñado un papel importante en la escenificación del tiempo nacional, entendido este como un imaginario cultural pero también como una postura que desde las aspiraciones de distintos sectores sociales busca transformar la realidad; una apuesta hacia el “mañana”, en la que late una vocación por la construcción histórica de una utopía. Desde esta perspectiva, la conciencia individual resulta un punto de tránsito o de encuentro de los tiempos colectivos y la escenificación, una suerte de macroestrategia comunicativa que contribuye a afiatar ciertos intereses y determinada hegemonía. Toda nación necesita un proyecto de futuro y un sentido de trascendencia, un mito, un “cuento”, necesidad que recoge una aspiración profunda de la naturaleza humana. En el pasado premoderno fue la religión la que se hizo cargo en Occidente de esta aspiración, y en el mundo moderno, crecientemente secularizado, la aspiración se hace patente –en el espacio público<sup>5</sup>– en gran medida a través de la escenificación del tiempo histórico nacional.

El concepto de nación, entonces, más que un dato geográfico o una mera territorialización del poder, es una elaboración simbólica que se constituye en torno a una interpretación del sentido de la historia de cada país. El diseño del tiempo histórico desempeña un rol fundamental en este proceso. Desde esta perspectiva, Chile, como toda nación, ha sido en gran medida una construcción a la vez “intelectual”, “emocional” e “historiográfica”. El concepto y la vivencia de la temporalidad nacional es, por ende, una construcción discursiva que resulta tanto de componentes racionales (ideas-fuerza, elaboración intelectual de un sentido de la historia, apropiación de modelos, nexos y relaciones sociopolíticas) como de aspectos no racionales de la vida social (sentimientos de pertenencia, de comunidad, imaginario colectivo y cultura común). Operan entonces tanto la racionalidad como la emocionalidad –o irracionalidad– históricas.

<sup>5</sup> En el espacio privado, la narración religiosa sigue desempeñando un papel significativo.

En las sociedades arcaicas y preindustriales las temporalidades se hallan diversificadas. El nivel económico, el nivel político, el nivel religioso, etc., cada uno tiene su propia temporalidad<sup>6</sup>. En las sociedades modernas, en cambio, con la creciente secularización, la temporalidad tiende a unificarse y a ser compartida. Las escenificaciones del tiempo nacional no se explicitan formalmente como tales; más bien conforman una gran matriz de sentido, cuyas huellas pueden rastrearse en documentos, textos, periódicos, discursos e incluso en obras literarias. Son, de alguna manera, un subtexto de otros textos.

### *Estado-nación y sociedad diversa*

### III

Nos interesa abordar la escenificación del *tiempo integrador* en Chile, modalidad que se da entre 1900 y 1930 en todo el continente. Antes de caracterizar los rasgos particulares de esa escenificación, conviene, sin embargo, examinar el modo en que se construyeron discursiva e históricamente algunas naciones de Hispanoamérica, con el objeto de resaltar la singularidad de la situación chilena.

Los horizontes de escenificación que hemos identificado no operan sobre una tabla rasa o sobre un recipiente vacío; por el contrario, tratándose de América Latina, ellos operan en un conjunto de naciones muy diferentes, que se conformaron como tales básicamente durante el siglo XIX. Luego de la Independencia, para poder ejercer la soberanía y en el marco de la ideología ilustrada, las elites y los nacientes Estados se dieron a la tarea de construir una nación de ciudadanos, vale decir, una nación cuyos miembros debían estar unidos por un conjunto de creencias, valores y tradiciones y, a nivel de cada país, por una sola cultura. Esta concepción homogeneizadora, sobre la base de la cual se construyeron las naciones latinoamericanas, percibía los particularismos y las diferencias culturales como un estorbo; en algunas de ellas, la elite ilustrada, amparada en la ideología liberal, buscó exterminar a las culturas indígenas, promoviendo también la importación y presencia “civilizadora” de migraciones europeas. El ideal asimilacionista de los Estados-naciones del siglo XIX tendió a negar la diferencia cultural; de hecho, este ideal

<sup>6</sup> Aguessy, Honorat, “Interpretaciones sociológicas del tiempo y patología del tiempo en los países en vías de desarrollo”, en Ricoeur, Paul, *El tiempo y las filosofías*, op.cit.

convirtió la diferencia cultural en una desventaja. La construcción de las naciones latinoamericanas se dio por lo tanto con una dinámica altamente homogeneizadora y unicultural. En gran medida, lo que hicieron los Estados nacionales y las elites latinoamericanas fue, en lugar de articular y reconocer las diferencias culturales, subordinarlas al centralismo homogeneizador para desintegrarlas. Contra esa realidad protestaría José Martí en *Nuestra América* (1891), cuando reclamaba el reconocimiento al indio, al negro y al campesino, e ironizaba sobre esos mestizos “montados a caballos, en libros”, que se avergüenzan del delantal de su madre india. No es casual que José Carlos Mariátegui titulara uno de sus ensayos *Peruanicemos el Perú*. Juan Luis Mejía, que ocupó altos cargos en el Instituto Colombiano de Cultura, recuerda con estupefacción “que cuando se hace un repaso de los bienes declarados patrimonio, es decir, aquellos que el Estado ha legitimado como memoria oficial, se descubre que más del 95 % del listado lo conforman edificaciones religiosas de la época colonial y edificios de la oficialidad republicana. Lo indígena, lo negro, lo campesino y lo mestizo no forman parte de la memoria oficial. Es como si aquellas expresiones no hubieran existido o pertenecieran a otro país”<sup>7</sup>.

Los Estados-naciones del continente, mirados con la vara de hoy día, no pasan el examen de la tolerancia y diversidad cultural y tienen una alta cuota de responsabilidad en la situación de los pueblos originarios, los que –con fines considerados en la época loables: civilizarlos y construir un país de ciudadanos– fueron en la práctica sojuzgados, exterminados o sometidos al silencio y a la invisibilidad. Más tarde, en las primeras décadas del siglo XX, con el Estado de Bienestar o con el Estado Nacional-Popular, se buscó integrar a nuevos sectores sociales, pero siempre en una perspectiva asimilacionista o de mestizaje. Tampoco pasan la prueba los Estados socialistas de América Latina de la segunda mitad del siglo XX, recuérdese el conflicto de la revolución cubana con las tradiciones yorubas y la cultura de la santería, o el del gobierno sandinista con los indios miskitos.

#### IV

A pesar de que la construcción de las naciones latinoamericanas se realizó por más de un siglo con una óptica homogeneizadora, que percibía la diversidad

<sup>7</sup> Mejía, Juan Luis, “Estado-cultura: viejas relaciones, nuevos retos” en Martín Barbero, Jesús, López, Fabio y Jaramillo, Jaime. E., *Cultura y globalización*, Bogotá, Colombia, 1999.

como un obstáculo para la construcción de “repúblicas cultas y civilizadas”, la realidad histórica nos indica que hay en el continente grandes diferencias en relación con el espesor cultural socialmente circulante y con la diversidad cultural. Hay países como Chile en que el discurso de la homogeneidad se implementó por la elite y por el Estado con extraordinario éxito, generando la autoconciencia de una nación que se construyó desde la elite como culturalmente europea; de allí el mito de la “Suiza o la Inglaterra de América Latina”, de allí también el mito nacionalista de la excepcionalidad de Chile en el concierto latinoamericano.

Comparativamente, se puede afirmar que Chile tiene en cuanto a espesor cultural socialmente circulante –de base étnica o demográfica– un enorme déficit<sup>8</sup>. No es que no haya habido o no haya espesor y diversidad cultural –sí los hubo y los hay– (basta pensar en el ámbito regional y rural o en las diferencias sociales), el problema es que, debido a la organización férrea y exitosamente homogénea de la vida social y política chilena, esa diversidad no circuló y se mantuvo en gran medida aislada, *enghettada* o arrinconada. Así ha sido históricamente. Un ejemplo es lo ocurrido con la poesía o lira popular y su exclusión más o menos sistemática del canon de la literatura nacional<sup>9</sup>. Con respecto al mundo indígena, hasta hace pocos años se podía vivir toda una vida en Santiago, y no escuchar jamás a un mapuche o a un quechua o aimara, a pesar de que la población indígena conforma un porcentaje no despreciable de la población total del país (entre un 6 y un 10 %). A diferencia de otros países de la región, en Chile, en el caso de los mapuches, la mezcla física con indígenas que se viene dando desde la Colonia no se tradujo en un proceso activo de interculturalidad. Más bien puede afirmarse que la cultura indígena (entendiendo por tal desde la lengua, las costumbres y las visiones del mundo hasta sus expresiones artísticas) ha sido un *ghetto* y su presencia o proyección cultural en la sociedad mayor, vale decir, su peso en la identidad nacional, es más bien débil o casi nulo, y esto abarca desde el plano del lenguaje hasta las formas de vida y manifestaciones artísticas (salvo, es cierto, algunas excepciones puntuales y recientes en el plano literario)<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> En rigor, todos los pueblos tienen espesor cultural y no hay antropológicamente hablando “delgadez cultural”; lo que se da son nexos y hegemonías sociopolíticas que aíslan u ocultan zonas importantes de ese espesor.

<sup>9</sup> Véase Bernardo Subercaseaux, *Fin de siglo. La época de Balmaceda*. Ed. Aconcagua, 1988, pp. 285-297.

<sup>10</sup> Nos referimos a Elicura Chihuailaf, Jaime Huenun y otros poetas jóvenes de ascendencia mapuche.

Como contraste al caso chileno, que constituye –al amparo de la matriz ilustrada y de un Estado en forma– una situación extrema de homogeneización y déficit de espesor cultural socialmente circulante, un país donde efectivamente se ha producido una proyección nacional de la diversidad cultural de base étnica es Paraguay, nación en que la etnia guaraní, a pesar de no tener en cifras de población un gran peso (actualmente, menos de un 3% de la población) sí tiene enorme y difundida importancia cultural en todo el país. De los alrededor de 5.496.000 habitantes<sup>11</sup> cerca del 50% de la población es bilingüe y un 39 % utiliza como lengua hablada el guaraní<sup>12</sup>. En Paraguay hay radios y hasta un canal de televisión con programas en guaraní. En el diario *ABC Color*, el más tradicional del país, se pueden encontrar en las páginas editoriales una frase o un dicho en guaraní. Augusto Roa Bastos, el autor más significativo del Paraguay, es, claramente, un escritor intercultural.

Además de Paraguay se pueden citar como ejemplos comparativos, los casos de Bolivia, Ecuador, Guatemala, México y Brasil. Con respecto a México, basta pensar en su gastronomía y en la riqueza de su artesanía para darse cuenta de la presencia y circulación que tiene en ese país el espesor y la diversidad cultural. Ante una exposición de pintura mexicana actual es posible constatar que los colores en los cuadros son los mismos que se encuentran en el mercado o en las vestimentas, en todos los ámbitos hay una osmosis entre la cultura culta y artísticamente elaborada y la cultura popular. En Chile, salvo casos excepcionales, como el de Violeta Parra, nada o muy poco de eso ocurre. En cuanto a Brasil, la cultura afrobahiana del noreste se ha proyectado a todo el país, con una fuerte carga de identidad nacional: son los componentes étnicos y demográficos de la cultura afrobahiana los que nutren tanto la zamba, el *bossa nova*, las macumbas y los sincretismos religiosos, como a Jorge Amado y al Carnaval. Brasil es nítidamente un país donde los particularismos culturales (originados fundamentalmente en la cultura negra de base esclavista) se proyectan con enorme fuerza en todos los estratos de la sociedad y cimientan, más allá de la práctica política o social, el imaginario cultural y la identidad nacional e internacional de ese país<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Anuario Estadístico de CEPAL.

<sup>12</sup> Corvalán, Graziela, *¿Qué es el bilingüismo en el Paraguay?* Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos, Asunción, Paraguay, 1998.

<sup>13</sup> Cabe distinguir entre el espesor cultural de base étnica presente en diversas manifestaciones de la historia cultural brasileña, de la explotación de lo exótico con fines turísticos o meramente mercantiles.

Con respecto a la inmigración, también hay grandes diferencias: hay países en que la migración europea o del medio oriente permanece oculta y *enghettada* o se ha integrado a la cultura nacional subsumida y sin visibilidad. Hay otros, como los países del Río de la Plata, particularmente Argentina, en que a partir de las primeras décadas del siglo XX, como consecuencia de una inmigración masiva y no selectiva, se altera y cambia radicalmente el panorama cultural e identitario del país, incluso en el plano de la lengua. Para el Río de la Plata se puede hablar, entonces, de un espesor cultural de carácter demográfico que se constituye a partir de las migraciones europeas de fines del siglo diecinueve y comienzos del veinte. En ese espesor se asientan desde el tango hasta algunas de las obras señeras de las literaturas argentina y uruguaya.

De lo señalado se puede colegir que, a pesar de la perspectiva homogeneizadora que estuvo presente en la construcción de todas las naciones latinoamericanas, hay en el continente notables diferencias en cuanto al espesor cultural circulante de base étnica o demográfica. Hay países con un claro déficit en ese sentido o con una interculturalidad abortada, como es el caso de Chile, y hay otros, como Paraguay, México o Brasil, con una tradición de interculturalidad en que la diversidad cultural de base étnica o demográfica tiene presencia y ha sido históricamente una variable fundamental en la construcción de la cultura y la identidad nacional. Ahora bien, estas diferencias no obedecen a políticas públicas o a políticas culturales explícitas y planificadas; más bien se dan a contrapelo de los Estados y responden a circunstancias y situaciones históricas especiales, algunas de ellas de larga, lenta y antigua data. En el caso de Paraguay, por ejemplo, la interculturalidad con lo guaraní –y, por ende, el bilingüismo– se empieza a gestar ya desde la Colonia con las misiones jesuitas y la valoración y desarrollo que ello significó para las culturas indígenas. En el caso de México, tuvo gran relevancia la revolución de 1910, que trajo consigo una reivindicación simbólica de lo indígena y de la diversidad cultural y que abrió, con Vasconcelos a la cabeza, la cultura nacional a un fenómeno de osmosis con las culturas indígenas y populares, fenómeno que luego se hace patente en la artesanía, en el muralismo, la pintura y la música mexicanas, o en artistas individuales, como Frida Kahlo o Juan Rulfo.

Ahora bien, las diferencias de espesor cultural socialmente circulante o las particularidades históricas que se dan en cada país inciden en los rasgos que asume la escenificación del tiempo nacional. El *tiempo integrador* y la ola de nacionalismo que recorre América Latina entre 1900 y 1930 tienen aspectos comunes, pero también diferencias. Con el propósito de integrar a nuevos sectores sociales, se da, a lo largo del continente, una reformulación del “nosotros” y de un sentido de nación, pero la modalidad que adquiere este proceso y la escenificación del tiempo histórico, será, más allá de esos rasgos comunes,

diversa. Mientras unos países optan por una imagen de la identidad nacional como fusión de razas distintas, otros, como es el caso de Chile, optan por sumar, pero en la perspectiva de un “nosotros” que sigue autopercibiéndose como culturalmente europeo. El déficit de espesor cultural circulante y el modo en que se organizó (e imaginó) cada nación son, por ende, factores que inciden en la modalidad con que se plasma la escenificación del tiempo histórico nacional.

### *Integración e identidad nacional*

#### V

Entre fines del siglo XIX y primeras décadas del XX, en Chile, como en casi todos los países de Hispanoamérica, se da un activo proceso de construcción de la identidad nacional, proceso que viene a reajustar el imaginario republicano que regía desde la lucha por la Independencia. A fines del XIX, el país ha entrado en un acelerado proceso de modernización, con todos los cambios que ello implica. La vinculación en términos de producción y consumo a una formación económica internacional desencadena una serie de tensiones y desafíos. La plutocracia del salitre y la *belle époque* criolla, las huelgas, las luchas obreras y la creación –en 1906– de una combativa federación de estudiantes, forman parte de este nuevo escenario. Después de casi un siglo de republicanismo liberal y conservador, laten las tensiones entre lo rural que pierde paulatinamente significación y las ciudades (sobre todo Valparaíso, Santiago, Iquique y Concepción) convertidas en polos de dinamismo; entre una elite oligárquica que tiene el dominio del país y los sectores medios y populares que reclaman un espacio político e identitario; entre la dimensión material y espiritual del progreso; entre el reclamo por una cultura propia y la inserción en un sistema internacional que estimula la participación en la cultura cosmopolita de occidente.

Corresponde a un período en que la sensación de crisis se convirtió en un tópico presente. El cambio de siglo en 1900, el Centenario en 1910, promueven la revisión y el balance, la proyección y el diseño, el calce y descalce entre el país real o íntimo y la utopía republicana. En periódicos, en el parlamento, en tertulias, ensayos, discursos y charlas, por doquier se habla de crisis y decadencia. “Me parece que no somos felices –señaló un ilustre político de la época– se nota un malestar que no es de cierta clase de personas ni de ciertas

regiones, sino de todo el país y de la generalidad de los que lo habitan. La holganza antigua se ha trocado en estrechez, la energía para la lucha por la vida en laxitud, la confianza en temor, las expectativas en decepciones”<sup>14</sup>. Intelectuales vinculados a las elites de provincias o a las emergentes capas medias percibieron signos de crisis en el afrancesamiento exagerado de las costumbres, en el deterioro del modo de ser aristocrático y en el afán desmedido por la apariencia y el dinero. Crisis que para autores como Francisco Antonio Encina, Nicolás Palacios y Tancredo Pinochet se manifestó también en lo que ellos consignaron como un deterioro del ser nacional: un estado de ánimo pusilánime, que estaba –decían– corroyendo el espíritu, rebajando la voluntad de ser y adormeciendo el alma del país. Con este diagnóstico y parapetados en un nacionalismo cultural de nuevo cuño –un nacionalismo mesocrático que amplía el concepto de nación de la aristocracia– elaboraron un pensamiento sensible a la “cuestión social”, proteccionista en lo económico, favorable al espíritu de empresa, a una moral del esfuerzo y del trabajo y a una educación más ligada a la industria que a las letras. Un pensamiento afín al darwinismo social, al organicismo y a las teorías de Gustave Le Bon. En esta atmósfera se escribieron *Raza Chilena* (1904) y *Decadencia del espíritu de nacionalidad* (1908) de Nicolás Palacios; *La conquista de Chile en el siglo XX* (1909) de Tancredo Pinochet Le Brun y *Nuestra inferioridad económica* (1911) de Francisco Antonio Encina.

En distintos discursos y también en los ensayistas mencionados –a los que habría que agregar, por su repercusión, a Alejandro Venegas, autor de *Sinceridad. Chile íntimo en 1910* (1911) y Alberto Edwards con *La fronda aristocrática*, de 1927– en todos ellos subyace, decíamos, una misma escenificación del tiempo histórico nacional, escenificación que hemos caracterizado como de integración. La crisis, con sus diversos síntomas (especulación, cohecho, mortalidad infantil, alcoholismo, rotativa ministerial, etc.) y con sus distintos énfasis (político, social, económico, moral e identitario) constituye el espacio del presente, el “hoy” desde el cual se mira el pasado y se proyecta el futuro. Con respecto al “ayer”, conformado por el siglo XIX, lo que se rechaza es la elite afrancesada, el espíritu de fronda de la aristocracia, la plutocracia del salitre, el parlamentarismo y el desgobierno, considerados todos factores que han incidido en la crisis finisecular. Pero también se rechaza la educación libresca y abstracta de corte liberal, el jacobinismo de la generación de 1842, y el carácter marcadamente estamentario de la sociedad decimonónica.

<sup>14</sup> Mac Iver, Enrique, “Discurso sobre la crisis moral de la República”, pronunciado en ‘El Ateneo’ de Santiago, 1 de agosto de 1900.

Paralelamente se da, con respecto al “ayer”, un proceso de creación o rescate de ancestros: Portales y la Virgen del Carmen, en desmedro de Lastarria y Bilbao.

¡*Krack!* (1903), obra menor de tono autobiográfico de Ventura Fraga<sup>15</sup>, novela que tematiza la crisis, muestra una sociedad quebrada, entregada con desenfreno al lujo, una juventud que en vez de aspirar al saber y al trabajo se dedica al juego, a las carreras y al “sport”. Aparecen fraudes y robos por doquier, funcionarios inescrupulosos, congresales que negocian con su representación popular, ministerios que se reanudan mes a mes, demostrando solamente el afán por la concupiscencia del mando y sus regalías. El título, *Krack*, es onomatopeya de quiebre de una exterioridad, de una cáscara, del cuerpo de un país. Alude así a una de las alegorías que se reiteran en la escenificación nacional: la alegoría del país enfermo (cara al biologismo y organicismo imperante en la época). La otra, la alegoría etaria, es también una figura de corte organicista y evolucionista: implica considerar al siglo XIX, a ese “ayer” que hay que superar, como la infancia, al “hoy”, como la adolescencia en tránsito hacia la madurez y al “mañana”, como la edad adulta del país. Dentro de este relato se trata de producir un cambio, si el “cuerpo” de Chile está enfermo y putrefacto, al menos queda la posibilidad de salvar el “alma”. En esa dirección apuntan tres de las principales ideas fuerza de la escenificación del tiempo nacional en su mirada de futuro: nacionalizar la educación; transformar la orientación económica del país hacia la industria y mejorar la raza. Se trata de tres ejes semánticos que se reiteran en los discursos de la época y que forman parte de la vivencia colectiva del *tiempo de integración*.

Estamos conscientes, por supuesto, de que se trata de una vivencia del tiempo histórico que no es compartida por todos los sectores, y que traduce por ende una situación de hegemonía social y política. En una conferencia que dio Luis Emilio Recabarren a propósito del Centenario –“Ricos y pobres a través de un siglo de vida republicano”– toda su argumentación se basa en la idea de que el tiempo histórico de los sectores altos y medios no es el mismo que el de los sectores populares, para quienes ni siquiera “ha sonado –dice Recabarren– la fecha gloriosa de la emancipación”<sup>16</sup>. Más allá de una elaboración ideológica que tematiza la contradicción entre capital y trabajo, lo que señala Recabarren traduce una vivencia colectiva de sectores que se sienten ajenos a la escenificación hegemónica del tiempo histórico.

<sup>15</sup> Lleva por subtítulo “Novela crítico social”. Más interesante como documento de época que como obra literaria.

<sup>16</sup> Conferencia dictada el 3 de septiembre de 1910, en Rengo. Incluida en distintas ediciones de sus *Obras Completas*.

Otro cronotopo contrahegemónico es el que se da en la década de 1910 en el movimiento estudiantil y en la vanguardia literaria, permeado, en el primer caso, por el pensamiento anarquista, y por una apropiación de las vanguardias europeas, en el segundo<sup>17</sup>. Se trata de una dirección cultural que aspira –tal como se plantea una y otra vez en *Claridad* (1920-26), la revista de la Federación de Estudiantes– a romper las estructuras de la sociedad capitalista e inaugurar una nueva época. Una fuerza cultural alternativa y minoritaria que coexiste con la hegemónica, y que reaparecerá –esta vez disputando la hegemonía– a mediados del siglo XX.

## VI

La propuesta de nacionalizar la educación parte de una crítica a la educación decimonónica tradicional, a la que se considera excesivamente intelectual, elitista, abstracta y dependiente de modelos foráneos. Se trata, en cambio, de enfatizar una educación cuyos sistemas y métodos deben ser congruentes con las condiciones y necesidades del país. Un sistema educacional que amplíe su cobertura a sectores medios, obreros y populares, y que incorpore también a la mujer y a los estudiantes de provincia. Una educación que propenda al espíritu práctico, a la técnica, al comercio y, sobre todo, al desarrollo de las actividades productivas y de la industria. Una educación que, además de integrar a nuevos sectores, inculque en ellos el espíritu de nacionalidad. Una educación más próxima a la tradición anglosajona que a la latina o hispánica, que proporcione habilidades para la vida del trabajo, y que promueva la ejercitación de virtudes cívicas, una educación que tenga como fin último la “eficiencia social”<sup>18</sup>.

La industria y la consiguiente industrialización del país fue la otra gran apuesta de futuro de la escenificación integradora del tiempo histórico nacional. Solo su desarrollo permitiría a Chile pasar de la infancia a la edad adulta, complementar la independencia política con la independencia económica. Pero la industria no solo tenía una connotación económica, encarnaba además un programa social e identitario. Desde el punto de vista social, representaba la

<sup>17</sup> Véase, al respecto, *Historia de las ideas y la cultura en Chile*, tomo III.

<sup>18</sup> Hubo voces discordantes frente a estas posturas. Por ejemplo, Enrique Molina y Armando Donoso, críticos del excesivo pragmatismo y partidarios –en una línea “arielista”– de armonizar una educación humanista y espiritual con una de corte utilitario.

posibilidad de armonizar el capital y el trabajo, de integrar a los distintos sectores sociales bajo una meta común, al amparo de un Estado de Compromiso y de Bienestar. Quien examine los boletines de la Sociedad de Fomento Fabril de las primeras décadas del siglo XX se sorprenderá de la importancia que esa asociación de empresarios le daba a la educación industrial y artesanal de obreros y artesanos, y también al desarrollo de fábricas nacionales que permitieran –con el amparo y apoyo del Estado– desarrollar en el país industrias de productos que en esos años se importaban, como por ejemplo, la industria del papel o la industria textil<sup>19</sup>. La industrialización implicaba espíritu de reforma y ese fue el programa político de Arturo Alessandri Palma: realizar la reforma para evitar la revolución.

Pero la meta del desarrollo industrial tenía también connotaciones identitarias y apuntaba hacia un nuevo imaginario nacional. La industria era la carta de lucha del nacionalismo económico, la posibilidad de realzar un nuevo espíritu de nacionalidad. Un artículo publicado en el *Diario Ilustrado* (17 de junio de 1910) por uno de los dirigentes de la Sociedad de Fomento Fabril, se preguntaba “¿Qué les falta a los tejidos de la Gran Fábrica de Puente Alto, a las mueblerías que embalan sus productos rotulándolos “Santiago, Chili, Amerique du Sud, Fragile”; “a las perfumerías de la gran fábrica que tiene en Valparaíso el señor Cappetini; a los géneros que se fabrican en las fábricas de Viña del Mar, de Santiago y de Tomé; y los variadísimos productos de la naciente industria nacional, para ser admitidos en el consumo bajo la etiqueta de su verdadera procedencia?” “Les falta –respondía el articulista– la dignidad y el patriotismo industrial de la raza; cosa que no adquiriremos hasta tanto que el falso orgullo de las jerarquías sociales nos deje en la más amplia libertad para conquistar con las nobles armas de cualquier trabajo industrial, el vastísimo campo que las tendencias aristocráticas de todas nuestras clases sociales les han concedido a las iniciativas y marcas extranjeras”. La industria representaba, entonces, la posibilidad de ensanchar el estrecho imaginario de nación que predominó en el orden aristocrático. En esta misma línea se encuentra Tancredo Pinochet y su libro *La conquista de Chile en el siglo XX* (1909), en que alerta que el país está siendo conquistado por el trabajo y el capital extranjeros, y llama a construir un país industrial, un país que “vele porque la riqueza que se encuentra en él sea patrimonio de chilenos y signifique un verdadero factor de progreso intelectual y moral de la raza”.

<sup>19</sup> Véase *Boletín de la Sociedad de Fomento Fabril*, año XXV, 1 enero de 1908, número 1.

## VII

El concepto de raza y su uso en la época conlleva una propuesta de renovación del imaginario nacional que busca integrar a los sectores medios y populares, y que necesita inventar un país y una identidad colectiva capaces de contenerlos. A comienzos del siglo XX, en un periódico de Santiago, aparece un aviso publicitario de un remedio para combatir las enfermedades venéreas, bajo el lema “Profiláctico Pro-Raza Chilena”. En el *Boedecker de la República de Chile*, de 1910, se lee “caracterizando la virilidad de la raza chilena, en todas las principales poblaciones del país se encuentran centros deportivos, en los cuales todas las clases sociales practican el desarrollo físico con digno entusiasmo y perseverancia”. La mejora de la raza chilena biológica y síquicamente considerada fue un programa que permeó no solo los discursos, sino también las políticas públicas de educación, salud y deporte de las primeras décadas<sup>20</sup>. Cabe empero interrogarse, ¿qué se quería decir exactamente cuando se hablaba a comienzos del siglo XX de “raza chilena”? Tal vez la respuesta de mayor repercusión, y probablemente también la más atrabiliaria, fue la que elaboró Nicolás Palacios en *Raza Chilena* (1904).

El libro de Palacios es un rescate del roto como base étnica de la nación y como fenotipo de la raza chilena. Basándose en las teorías de Herbert Spencer, en el darwinismo y en la sicología social de Gustave Le Bon, Palacios perfila al roto como una especie mestiza privilegiada, cuya excepcionalidad se explicaría por el cruce de dos razas biológicamente puras de sicología patriarcal o guerrera: los godos, provenientes de España, que llegaron durante la Colonia y, por otra, los araucanos o nativos. La unión entre dos razas con rasgos estables y fijos –como serían, según la biología-ficción que manejaba Palacios– resulta la condición necesaria e imprescindible para la estabilidad caracterológica y emocional de una raza. Esta homogeneidad constituye el principal acervo del roto y de la raza chilena. De esta postura emana un discurso contrario a la emigración europea, sobre todo latina y mediterránea, pues ella implicaba la presencia en Chile de un fenotipo distinto, capaz de disociar la moral y el carácter de la raza local (es lo que había sucedido, según Palacios, con la aristocracia que, al afrancesarse, se alejó del fenotipo nacional). La única inmigración que resultaba aceptable era, para el autor y sus seguidores, la germana, puesto que era la única que reafirmaba la antigua herencia goda.

<sup>20</sup> En Mensaje Presidencial del 21 de mayo de 1939, el presidente Pedro Aguirre Cerda aseguraba “respetar fielmente su juramento de fortificar la raza”. En su gobierno y en los anteriores se promulgaron y estudiaron medidas de corte eugenésico.

Las ideas de Palacios, aunque estafalarias, resultaban funcionales a un proceso de mitificación del roto chileno, que databa desde la Guerra del Pacífico. Coincidían, además, con un proceso que se daba en otros países del continente: la incorporación del otro, del bárbaro, de la alteridad al imaginario republicano de la nación, a un nuevo “nosotros”: el gaucho en el Río de la Plata, y el cholo en los países andinos. La diferencia es que Palacios homogeniza y europeiza al “otro” diverso, lo transforma en un “proto-germano”. Vicente Huidobro, en una carta personal desde París a Salvador Reyes, le decía, en 1924: “La raza chilena es tonta por naturaleza y aunque ello es muy triste no tiene remedio (a menos que llevemos 500.000 europeos por año)”. Desde otro ángulo, era la misma idea: europeizar al roto, reconocer la alteridad con un ojo, para negarla o descalificarla con el otro.

El ensanchamiento del imaginario nacional y la constitución de un nuevo “nosotros” afianzó el mito de la homogeneidad de la nación chilena, reiterado una y otra vez en los relatos decimonónicos de la identidad nacional. En un libro escrito a propósito del primer centenario de la Independencia, en que se compara a Chile con otras naciones del continente, Germán Márquez, afirma que “los chilenos forman una raza perfectamente homogénea y tanto en la alta sociedad como en el bajo pueblo predomina, físicamente hablando, un tipo definido... “El carácter nacional –dice– también es uno solo” de modo que puede afirmarse “que las fronteras que separan las desigualdades de raza no existen entre nosotros”<sup>21</sup>.

## VIII

Para comprender la recepción e impacto de ideas tan extrañas (calificadas, entre otros, por Miguel de Unamuno como “locuras y patrañas”) cabe tener en cuenta la mitificación que se dio de la figura del roto a fines del siglo XIX y comienzos del XX, mitificación que se hilvanó con la construcción de otros héroes morales de la nación, por ejemplo, con Arturo Prat<sup>22</sup>. Desde por lo menos 1830 se utilizaba la voz “roto” para mentar al bajo pueblo, sobre todo al que participó en la guerra contra la Confederación. “Roto” y “mestizo” apuntaban a una identidad díscola, levantisca, indócil, a un mestizo del bajo

<sup>21</sup> Márquez, Germán, *Libro internacional sudamericano*, Santiago, Chile, 1915.

<sup>22</sup> Véase Sater, William, *The heroic image in Chile: Arturo Prat, secular saint*, University of California Press, USA, 1973.

pueblo, de origen andaluz. Después de la Guerra del Pacífico, la figura del roto experimenta, sin embargo, una metamorfosis y se convierte en icono del alma nacional.

Para visualizar el modo en que el “roto” se convirtió en “síntesis recia de la identidad chilena” basta examinar la recepción que tuvo la novela *El roto* (1920) de Joaquín Edwards Bello. El protagonista de la novela es un roto prostibulario, síntesis no de la raza sino de todos los vicios que se solazan en un barrio aledaño a la Estación Central. Con una prosa nerviosa, el mundo recreado en la novela es el del prostíbulo y la cárcel, campean parásitos, chinches, vinchucas y la sarna, miseria física que trasunta –con óptica determinista– la miseria moral de casi todos los personajes. El propósito irónico y antinacionalista se reafirma en los nombres: el protagonista de la obra se llama nada menos que Esmeraldo (alusión al buque héroe de la Guerra del Pacífico) y el lenocinio “La Gloria”. Apenas publicada, cayó sobre la novela una condena casi unánime. Un periódico publicó una crítica acusando a Edwards Bello de haber confundido la raza con la casta, falseando a “nuestro tipo nacional”. El protagonista de la obra –decía– es un “producto de burdel: un sujeto patibulario, de belfo caído y de mirada asesina, ahíto de alcohol y de vicio... ¡Menudo favor el que le ha hecho el señor Edwards al pueblo de Chile!”. La revista *Pacífico Magazine* (agosto, 1920) señala “nada se encuentra en la novela que indique un pueblo fuerte, muy por el contrario, lo que el autor ha pintado es sólo una raza que desfallece en una casa de remolienda”. Incluso la madre de Vicente Huidobro, que era –para la época– una mujer de ideas avanzadas, escribió, con seudónimo de Monna Lisa, una crítica feroz: “con ese título tan sencillo, tan emocionante como los emblemas de la bandera patria, la novela de Edwards Bello ofrece (solo) un montón de mugre, de degeneración, y para colmo de vulgaridad extrae el alma de su personaje de un prostíbulo... ¡C’est trop fort!” (*Diario Ilustrado*, 31-8-1920). Son reacciones que muestran que hacia 1920 el imaginario republicano de la nación se había ya reconfigurado, y que la escenificación del tiempo nacional, en una perspectiva integradora y con trasfondo homogeneizante, tuvo en relación con este proceso una incidencia no menor.