

Historia contemporánea de Chile V

Niñez y juventud

Los niños y los jóvenes no figuran normalmente en las páginas de la historia. Pero son lectores, escuchas y memorizadores de la misma. No son actores centrales. Tampoco son monumentos. La historia está poblada y monopolizada por adultos de segunda o tercera edad.

Respecto de la niñez y la juventud, es necesario realizar un acto de justicia epistemológica y realismo histórico, que dejen de lado la perspectiva adultocéntrica y mire la historia desde la perspectiva de los niños y los jóvenes. Si eso se realiza, la juventud aparece en el escenario histórico con un sorprendente perfil propio y pleno de historicidad.

Este volumen constituye un intento por asumir la historia de Chile desde la acallada perspectiva de la sensibilidad juvenil.

PELIGRO
LA FOTOCOPIA
MATA AL LIBRO



983
S161h
v.5
c.1

HISTORIA CON

DE CHILE V. Niñez y juventud

G. SALAZAR



HISTORIA

Gabriel Salazar
Julio Pinto

UNIVERSIDAD DE CHILE



3 5601 15849 6384

Historia contemporánea de Chile V

Niñez y juventud



Salazar, Gabriel 1936 -

Historia contemporánea de Chile/ Gabriel Salazar,
Julio Pinto. — 1ª ed. — Santiago : LOM Ediciones, 2002
5. v. ; 16x21 cm.-

ISBN : 956-282-172-2

Vol. V : Niñez y juventud (Construcción cultural de
actores emergentes) / María Stella Toro, Víctor Muñoz. —
296 p. — R.P.I. 128.444, ISBN 956-282-502-7

1. Niños — Historia - Chile. 2. Juventud — Historia - Chile
3. Sociología. I. Título. II. Salazar, Gabriel. III. Stella Toro,
María IV. Muñoz, Víctor.

Dewey : 983 — cdd 21

Cutter : P659h

Fuente: Agencia Catalográfica Chilena

GABRIEL SALAZAR
JULIO PINTO

Historia contemporánea de Chile

983
S161L
V.5
C.1

UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
BIBLIOTECA EUGENIO PEREIRA SALAS



Tom. V. 1936. 17-6-03
\$8.300 x 2075.
Lm. Edice.

LOM PALABRA DE LA LENGUA YÁMANA QUE SIGNIFICA SOL

© LOM Ediciones

Primera edición, diciembre de 2002

I.S.B.N: 956-282-502-7

956-282-172-2 (OBRA COMPLETA)

© GABRIEL SALAZAR - JULIO PINTO

Registro de Propiedad Intelectual N°: 128.444

Motivo de la cubierta: Composición en base a fotografía de
Claudio Pérez / IMA Fotos

Diseño, Composición y Diagramación:
Editorial LOM. Concha y Toro 23, Santiago
Fono: (56-2) 688 52 73 Fax: (56-2) 696 63 88

Impreso en los talleres de LOM
Maturana 9, Santiago
Fono: (56-2) 672 22 36 Fax: (56-2) 673 09 15
web: www.lom.cl
e-mail: lom@lom.cl

En Buenos Aires *Editores Independientes* (EDIN)
Baldomero Fernández Moreno 1217
Fono: 5411-44322840
editoresindependientes@hotmail.com

Impreso en Santiago de Chile.

Gabriel Salazar

Con la colaboración de:
María Stella Toro
Víctor Muñoz

Volumen V

Niñez y juventud

(Construcción cultural de actores emergentes)

SERIE HISTORIA

La temática central de este volumen es parte orgánica de la temática central del volumen IV, según el plan global de la obra (ver Introducción General en volumen I), pero debido a la gran extensión del texto correspondiente a ese volumen, fue necesario dividirlo en dos. Así, por razones puramente "materiales", surgió este volumen "V". Y surgió también la necesidad "editorial" de escribir este Prefacio supletorio.

Necesidad que puede ser asumida también como una oportunidad para *subrayar* la importancia de los problemas históricos específicos que se pretenden examinar aquí. Como se señala en el Prefacio del volumen IV, el objetivo de esta sección de la obra es estudiar históricamente los procesos subjetivos e intersubjetivos vinculados a la *construcción de identidad* de los chilenos, tanto en lo que se refiere a la problemática de cómo dar forma concreta a la masculinidad y la feminidad, como en lo que se refiere a cómo los niños y los jóvenes logran dar forma concreta a su condición de sujetos sociales y actores históricos. Es esta última dimensión del problema lo que se intenta examinar en este volumen "V".

Normalmente, se asume que la "formación" de los sujetos sociales y los actores históricos de una sociedad es tarea y responsabilidad de los adultos. Una tarea a realizar a través de los grandes instrumentos modeladores de esos adultos: la Familia, el Estado, la Iglesia, el Mercado. Donde el rol de los niños y los jóvenes consiste, sobre todo, en su obligación y disposición a "ser arcilla" y a dejarse modelar por la sabiduría adulta. Donde la historicidad de los procesos formativos emana (o "baja") sólo, y tan sólo, del sistema social, que reproduce su semilla manipulando los brazos de esos instrumentos modeladores. Razón por la que la Ciencia Histórica *no podría ni debería* mirar el transcurrir de los procesos desde la perspectiva de los niños y los jóvenes, sino, sólo, desde el sistema social global. Sólo a escala de la Sociedad, la Civilización, la Globalización y todo lo que sea cultura ya objetivada..

Con todo, a poco de estudiar de cerca la *historia real* de los niños y los jóvenes se llega a otras conclusiones, tal vez no contrapuestas, pero sí necesariamente complementarias. Una de ellas es que, más a menudo que no, el poderoso flujo modelador del sistema adultocéntrico no modela identidades satisfactorias, y ni siquiera, a veces, modela, porque lo que verdaderamente hace es inyectar en la identidad de los niños y los jóvenes sus

propias tensiones, contradicciones y deficiencias estructurales. Tanto así, que el proceso modelador, por el visible carácter patológico que adquiere, *termina siendo asumido por los propios niños y jóvenes*, a contrapelo, como un proceso marginal de *auto-construcción* de identidad. Que no es sólo para sí mismos, pues esos procesos suelen traer agregado el imperativo moral de proponer e imponer cambios y reformas tendientes a *re-modelar el propio sistema*. De modo que la construcción de identidad, para niños y jóvenes, puede ser o terminar siendo una tarea autogestionaria que ellos deben ejecutar a como dé lugar, con los recursos y la imaginación que sea, a favor de la corriente, o en contra de ella. Al punto que, en cierto sentido, de un confuso modo, terminan siendo *históricamente responsables* de la evolución del sistema conjunto (no es igual a ser "institucionalmente" responsable).

Muy a menudo, los niños y los jóvenes—sobre todo en una sociedad donde subsisten grandes bolsones de pobreza, autoritarismo y desigualdad de todo tipo—tienen que pasar sus "años de formación" viviendo y sufriendo, o creando e imponiendo al mundo adulto un *plus histórico* que no es en absoluto intrascendente. Una carga o tarea adicional que puede significar mucho más de lo que una mirada convencional podría apreciar en ello.

Por eso, en la historicidad infantil y juvenil no crepita sólo el "eco" del gran mundo que los adultos creen exclusivamente suyo. En esa historicidad, *hay algo más*. ¿Qué? Bueno, es, precisamente, lo que ellos viven, sienten, sufren, quieren y quisieran desarrollar y *realizar*. ¿Lo saben ellos? No necesariamente: su ignorancia relativa es, justo, una parte esencial de ese "plus". ¿Lo saben los adultos? Tampoco, pero es la parte inesencial del problema. Lo que importa es que hay épocas históricas—como la era neoliberal que estamos viviendo—en que el mundo adulto parece haberse envejecido, reseca, esterilizado, sin que tenga nada humanamente nuevo o de refresco que ofrecer. Excepto el peso inerte de su enorme—y dudoso—pasado "objetivo". Por esto, y justo por esto, urge mirar la historia desde la perspectiva de ese enigmático "plus" dinámico, de recambio. De ese "algo más" que normalmente ha contenido y que, sin duda, hoy sigue conteniendo la historicidad infantil y juvenil. Pues allí, y casi siempre sólo allí, anida la esperanza, la utopía y la energía.

Este volumen "V" pretende trabajar en la perspectiva de esa "urgencia".

La Reina, junio 2 de 2002

CAPÍTULO I

NIÑEZ Y JUVENTUD EN EL SIGLO XIX:

HUACHOS Y CABALLERITOS

a) Conceptos, sujetos y perspectivas

Los niños y los jóvenes no figuran, normalmente, en las páginas de la Historia. Pero son lectores, escuchas y memorizadores de la misma. No son actores centrales. Tampoco son monumentos.

La Historia está poblada (monopolizada) por adultos de segunda o tercera edad.

Tal vez, por lo anterior, es que la mayoría de las "definiciones" de niñez y juventud no las asumen como sujeto histórico. Así, por ejemplo, si los tiempos son de "estabilidad institucional", las definiciones las asumen, solícitamente, como objetos de Pedagogía. Y si los tiempos son de crisis e inestabilidad institucional, entonces se tratan como objetos de sospecha policial, judicial y militar. En ambos casos, entran en la Historia, en la Ciencia Social y en la Política no por sí mismas, sino llevadas de la mano, o bien por conceptos tipo "nana", o por reprimendas represivas, correctivas y rehabilitadoras. Y si alguna vez han logrado desprenderse de nanas y reprimendas para entrar en los acontecimientos pisando fuerte, entonces ya no se les asume como niños ni jóvenes, sino como adultos sin edad, descarriados, o heroicos. No hay duda que el "poder" de los viejos interfiere en la definición histórica de niños y jóvenes¹.

En períodos de paz y estabilidad política, los jóvenes son confinados en una históricamente inocua "categoría de edad", reclusión transitoria donde se permite sólo una gama de acción controlada y recortada. Se supone, a la espera del oportuno "estreno en sociedad"².

Si el confinamiento va bien, los adultos adoptan actitudes paternales, didácticas y, aun, de socarrona admiración. Pues, de algún modo, en la juventud disciplinada se ven a sí mismos. Como lo expresara, en otro tiempo, Vicente Grez:

"Se va la juventud. Se van con ella/ La dicha y el amor!/ Cada día que pasa es un recuerdo/ Cada día que pasa es un dolor"³.

¹ "En la división lógica entre jóvenes y viejos está la cuestión del poder..." P. Bourdieu: "La juventud no es más que una palabra", en *Sociología y Cultura* (México, 1990. Grijalbo), p. 164.

² "Sobre este punto, ver S. N. Eisenstadt: "Pautas arquetípicas de la juventud", en S. Erickson et al.: *La juventud en el mundo moderno*. (Buenos Aires, 1976), p. 70.

³ Vicente Grez: *Ráfagas* (Santiago, Imprenta Nacional, 1882), p. 7.

Cuando, al revés, los días son de crisis y de agitación social y los jóvenes se escapan de su confinamiento histórico, los adultos sienten que todo está mal. Que los tiempos han cambiado. Que los ideales se han roto. Que todo tiempo pasado fue mejor. Como si, en el imaginario adulto, un joven, o es sano, protegido y obediente, o no es joven. Y si no es, el adulto siente que nada hay bajo sus pies. Así, de la declamada paráfrasis "juventud, divino tesoro" se pasa a la imprecación de "juventud descarriada". Y a fines del siglo XIX ya se oían voces como las que siguen.

Sobre la juventud oligarca:

*"No intento trazar el retrato de los jóvenes de hoy: los veo de lejos y las noticias que de cuando en cuando me llegan de ellos, en medio de lágrimas de desoladas madres, esposas o hermanas, son de ordinario muy dolorosas... Los jóvenes de mi tiempo sabían respetarse y respetar el nombre recibido sin mancha de sus padres. Después de reunirse en honrado trabajo lo necesario para el sustento de un nuevo hogar, pasaban a ser los padres de una familia respetable. Por suerte, no tenían el club, en donde hoy el esposo va a vivir entre sus amigos, cuando el tapete verde no lo atrae... Y no quiero mencionar otros lugares, en donde el esposo va a veces a manchar su nombre y a dejar su fortuna"*⁴.

Y sobre la juventud peonal y marginal:

*"Se que tienen que verse por ahí y por allá escenas de miseria, suciedad, vicio y embriaguez, pero los arrabales de esta ciudad (Valparaíso) ofenden la vista a un punto que jamás había experimentado antes... Hay peones laboriosos que trabajan varios días hasta ganar unos pocos pesos, para luego convertirse en laboriosos borrachos hasta que el dinero se acaba... Hay moscas por todas partes, casi tantas como niños... hombres mudos sobre el camino o tambaleándose por la calle"*⁵.

Cuando la juventud oligarca hizo algo de historia por su cuenta, "perdió el respeto". Y cuando la juventud peonal vivía la historia que le dejaron, "ofendió la vista".

Más que percibir la situación real de los jóvenes, los conceptos adultos sobre los jóvenes reflejan el estado de la conciencia histórica de los adultos respecto a cómo va la marcha de "su" mundo; si va sin sobresaltos, a satisfacción, o con pérdida de control (o poder).

Cuando los jóvenes son victimizados por la marcha inadecuada del mundo gobernado por los adultos, éstos, normalmente, no asumen la conducta "histórica" de esas víctimas como una reacción ante los errores perpetrados por el gobierno adulto de ese mundo, sino como una amenaza que emana de la naturaleza propia de la nueva generación de jóvenes. Por eso es que, como réplica a esas imprevistas conductas "históricas", los adultos organizan

una nerviosa, "responsable" y "legítima" defensa de la sociedad, el orden y la tradición. Así se traspassa la responsabilidad de la crisis adulta a la "irresponsabilidad reactiva" de los jóvenes⁶. Descargada la responsabilidad, se construyen políticas para la juventud a partir de la patología social denotada por la conducta pública de los jóvenes contemporáneos⁷. En tiempos de estabilidad, los adultos asumen toda la "potestad" y toda la "responsabilidad" de la historia. En tiempos de crisis, el grueso de la responsabilidad (no el poder) se descarga sobre los que protestan o reaccionan tras ser victimizados por la crisis. Los hechos muestran que víctimas y rebeldes son, mayoritariamente, niños y jóvenes.

Respecto a la juventud, es necesario realizar un acto de justicia epistemológica y realismo histórico, que deje de lado la perspectiva adultocéntrica y mire la historia desde la perspectiva de los niños y los jóvenes. Si eso se realiza, la juventud aparece en el escenario histórico con un sorprendente perfil propio, pletórico de historicidad.

En primer lugar, se hace evidente que no hay sólo "una" juventud (la del divino tesoro) sino varias. Que la "masa juvenil" no es socialmente homogénea, sino diversa. Que el nicho cerrado de la edad y los patios de la pedagogía están acibillados por la heterogeneidad socio-económica y la desigualdad cultural. De modo que, cuando menos -para no hilar demasiado fino- cabe distinguir una jeunesse dorée ("caballeritos") y una jeunesse de la galère ("cabros de la calle", "huachos", "pelusas", etc.). Por eso, las "locuras de juventud" o los "recuerdos de juventud" tienen resonancias históricas muy distintas según se vivan como "caballerito", o como "huacho".

En segundo lugar, se descubre que no es lo mismo ser joven-hombre que ser joven-mujer. Pues la vieja patria potestad (basada en los instrumentos que protegen la propiedad patrilial: la espada, la cruz y la ley) ha dividido el cuerpo social en dos hemisferios "genéricamente" diferenciados, con un régimen institucional específico para cada sexo. Como si el "poder" tuviera dos brazos distintos para domesticar dos "naturalezas". De este modo, las reacciones juveniles no sólo se han bifurcado en "institucionales" y "subversivas", sino también en expresiones culturales "masculinas" y "femeninas". Se comprende que, en el fragor de las coyunturas históricas, todas las diferencias se llenan de fuego, pulverizando las definiciones abstractas de juventud y dejando al desnudo la inquieta, explosiva y cambiante historicidad juvenil⁸.

⁶ "Cuando afloran temas tales como el de la violencia, que descubren la radicalización de la protesta en una parte de la juventud, las explicaciones que se dan hacen hincapié en la necesidad de liberarse de las tensiones y frustraciones psicológicas inherentes a la migración de la adolescencia hacia la edad adulta. Las palabras neurosis e inadaptación acuden inmediatamente a la pluma o a la boca". Armand y Michèle Mattelart: *Juventud chilena: rebeldía y conformismo* (Santiago, 1970, Editorial Universitaria), p. 12.

⁷ A fines del siglo XX, particularmente durante la década de 1980, fue corriente calificar a la juventud popular como una juventud "anómica" y sico-socialmente "dañada". Por ejemplo, en E. Valenzuela: *La juventud rebelde* (Santiago, 1984, SUR, passim).

⁸ Verde Irene Agurto et al.: *Juventud chilena: razones y subversiones* (Santiago, 1985, ECO). También de K. Duarte: *Juventud popular: el rollo entre ser lo que queremos y ser lo que nos imponen* (Santiago, 1994, LOM).

⁴ Crescente Errázuriz: *Algo de lo que he visto* (Santiago, 1934, Nascimento), pp. 22-23.

⁵ W. H. Russel: *A Visit to Chile and the Nitrate Fields of Tarapaca* (London, 1890), pp. 78-79.

En tercer lugar, se observa que la juventud chilena, pese a la ahistoricidad de las definiciones que la enmarcan y rodean, ha irrumpido frecuentemente en la historia por sí misma, desencadenando "reventones históricos" que han agitado -y no poco- el mundo adulto. Las incursiones históricas de la juventud han sido más frecuentes y significativas de lo que suele creerse. Y la razón radica en el hecho de que la crisis endémica que ha corroído la sociedad chilena pasa, matemáticamente, por las sensibilidades de niños y jóvenes. Y la no resolución de esa crisis tiende a acumular, en ese sensitivo epicentro, frustraciones, recuerdos, rabia y, finalmente, asociatividad y rebeldía⁹.

En cuarto lugar, la simultaneidad histórica que se ha dado entre las "coyunturas de crisis" y las "oleadas de agitación juvenil" ha producido la aparición de generaciones rebeldes que han luchado por realizar cambios en la Sociedad, el Estado o el Mercado; con éxito, o sin él. Pueden distinguirse, por ejemplo, la "generación de 1848", "la de 1920", "la de 1968", o "la de 1980", todas las cuales entraron en la historia adulta agitando atrevidas propuestas de cambio. Por eso, cada una de ellas ha terminado adquiriendo un perfil histórico mítico, casi legendario, identificable por el año o la década en que se produjo su "incursión". Pero todas ellas, junto a esa aureola mítica, han añadido largos, "chatos, grises y oscuros" períodos de envejecimiento (todas terminaron siendo adultas, conformistas y patriarcales). Se las conoce más por lo primero (por sus "locuras de juventud") que por lo segundo (por las traiciones de su "sensato" envejecimiento). Lo que demuestra que el llamado conflicto "entre" las generaciones no parece ser otra cosa que el conflicto interno de una misma generación. O las contrariedades de la conciencia histórica de los adultos¹⁰.

Hay un quinto hecho relevante. Y es que la historia adulta aparece cercada por el movimiento histórico que realizan, por dentro la "juventud dorada" y por fuera la "juventud marginal" (sin contar la presión en pinzas que ejecutan, de un lado, la masculinidad juvenil, y de otro, la feminidad juvenil). Pues la juventud dorada ha tendido a promover, desde la comodidad de los salones hogareños y las "salas" de sus clubes y partidos políticos, la globalización de la economía y la modernización de la sociedad, según modelos externos. La juventud marginal, en cambio, ha tendido a implementar diversas acciones directas en espacios públicos y privados, como protesta por la incomodidad de sus hogares y el fardo de su aporte laboral al progreso de todos, según modelo propio.

Por eso, y pese a su estratificación antagónica, ambas juventudes han producido un movimiento dialécticamente integrado, en contrapunto, que ha desgastado por dentro y por fuera el carro histórico del patriciado. Así, a la presión globalizadora y modernizadora de la juventud dorada, ha seguido, como imparable efecto dominó, la presión callejera de

la juventud popular, sumando un "reventón encadenado" de tan difícil manejo institucional, que obliga a los adultos a recurrir a la "violencia armada de la Patria". La no pactada "dialéctica conjunta" de las juventudes puede, por eso, ser un corrosivo histórico insospechado, capaz de doblegar culturalmente, en el mediano plazo, al poder de fuego y al poder institucional coligados de la Patria Potestad.

Esa dialéctica integrada no se manifiesta sólo durante las crisis aguda y en forma de "reventón histórico", sino también en períodos de estabilidad aparente y en forma de tensiones locales. En los partidos políticos parlamentarios, por ejemplo, ha sido constante la tensión cultural entre la bancada de los patriarcas fundadores y la juventud ligada a la Universidad. En la feligresía católica, por su lado, el tradicionalismo formal de la jerarquía eclesiástica ha entrado a menudo en colisión con la sensibilidad social y el criollismo de la juventud parroquial. Y endémicas han sido las escaramuzas callejeras entre la policía protectora del patrimonio y la tranquilidad de los adultos, y los grupos juveniles que despliegan en el espacio público su carnaval, su comparsa tribal o su rabia contenida. Mientras en las universidades no ha sido menos longeva la tensión entre el clasicismo académico de los viejos maestros y el impulso renovador de los estudiantes. Por último, está el antagonismo frontal -que se surge en los momentos agudos de la crisis- entre los jóvenes (y adultos) que, al borde de la desesperación histórica, abandonan su perfil cívico para volverse golpistas, cesaristas o militaristas, y los jóvenes (y adultos) que, ante eso, reaccionan volviéndose revolucionarios.

La historicidad juvenil, por lo visto, no se detiene. Pero su "trabajo" no es puramente erosivo. Tanto por edad como por su posición inicialmente pasiva ante el impacto de las crisis adultas, los jóvenes se buscan unos a otros. Se asocian. Forman parejas, yuntas, grupos, redes. Se ayudan para construir entre ellos las identidades que el sistema no entrega, o entrega a medias. A menudo, se encuentran con el deber único de construir a pulso la identidad histórica que necesitan ellos, o que necesita la sociedad. En este sentido, son capaces de generar tejido social y cultural nuevo. Más aun: pueden dar la vida por eso. De ahí que sus "locuras" y estallidos generacionales terminan nutriendo la memoria pública con hechos heroicos, símbolos nuevos, mártires juveniles y manifestaciones artísticas cargadas de identidad y desafío. ¿Quién dudará del carácter pionero y heroico de lo hecho o lo intentado por las generaciones de 1848, 1920 o 1968?

Las páginas que siguen constituyen un intento por asumir la historia de Chile desde la acallada perspectiva de la "sensibilidad juvenil".

⁹ Ver de J. Weinstein: *Los jóvenes pobladores en las protestas nacionales. Una visión sociopolítica* (Santiago, 1989. CIDE), *passim*.

¹⁰ Ver de G. Salazar: "De la generación del '38: juventud y envejecimiento históricos", en J. Benítez et al. (Eds.): *La novela social en Chile* (Santiago, 2000. U. ARCIS-LOM).

b) El proyecto oligárquico de identidad

El peso identitario del pasado y los quiebres del presente

Durante el largo período colonial, los adultos de origen peninsular y también los de origen criollo mantuvieron vivos y aun magnificados los lazos genealógicos, sociales, comerciales, religiosos y culturales con la "madre patria" (España), el epicentro del mundo hasta, cuando menos, el siglo XVII. Y a través de España, con la madre de las madres: Europa.

Tenían razones: la lengua era española; la religión católica, occidental; la conquista, el régimen colonial, y el mercado hemisférico, una gran conquista del Imperio. Y por añadidura, todos los árboles genealógicos tenían raíces en familias peninsulares de más o menos "abolengo". La identidad fundamental de los colonos permaneció atada a las redes parentales e institucionales que permanecían vigentes en su sociedad "de origen". Sólo la "propiedad" conquistada los ataba al "territorio" local.

Todo proyecto de ascenso social, por tanto, tenía su logro y sentido en la madre patria: obtener o no una encomienda indiana; vincular o no los bienes patrimoniales; ser designado o no para un cargo público; ser autorizado para comprar un título de nobleza; heredar propiedades o prebendas de parientes radicados en la península; dar educación superior a los hijos primogénitos, etc.¹¹. El ascenso social se hacía con arreglo a la lógica peninsular, pero los méritos se acumulaban aquí, en la "carrera de las armas" (contra el pueblo mapuche) o/y en la "carrera del comercio" (en el mercado virreinal). La proyección ultramarina de la identidad colonial oligarca obligaba a viajar y gestionar cada ascenso ante la Corona o el Virrey del Perú. Estas gestiones eran más expeditas mientras más importantes eran las raíces hispánicas del postulante. Fue el caso de Francisco de Irarrázaval.

*"Por los años de 1549, mas o ménos, don Francisco de Irarrázaval fue nombrado paje del hijo de Carlos V, futuro rei de España i soberano de las Indias. Enseguida ascendió a gentilhombre costiller, i en tal carácter acompañó al que en breve tiempo debía llamarse Felipe II a la corte de Inglaterra"*¹².

Irarrázaval se vino a Chile, donde participó en las campañas militares de García Hurtado de Mendoza. Con este "mérito" viajó a Perú para que se le recompensara con un "buen repartimiento de indios; pero, como no lo consiguiera del marqués de Cañete, resolvió ir a impetrar justicia ante el mismo rei, a cuya casa pertenecía como gentilhombre costiller" (acompañante del rey en sus presentaciones públicas). Conseguido su objetivo,

volvió a Chile, donde sus "influencias" le permitieron lograr, para él y sus descendientes, una posición prominente.

La necesidad de clasificar el "mérito" acumulado localmente (armas más comercio) en el ranking imperial de los prestigios definió por siglos el sentido histórico del proyecto identitario de la oligarquía chilena. Paradojalmente, la ostentación del "éxito" no se realizaba en Europa, sino en Chile. Es decir: frente a pueblos bárbaros y mestizos vagabundos.

La deslocalización y triangulación producida entre las acciones ejecutadas para "acumular" mérito, las llevadas a cabo para "formalizarlos" y las dirigidas a "ostentarlos", sedimentó una peculiar cultura criolla de dominación. Fue dentro de esta cultura —que surgió durante la colonia pero se prolongó hasta comienzos del siglo XX— donde fueron criados los niños y jóvenes oligarcas. O sea: la *jeunesse dorée* de que se habla en este capítulo.

Esa cultura tuvo siempre a Europa en su memoria genealógica, en sus proyectos máximos de vida, en la opulencia última del enriquecimiento, en la estética material del orgullo y en la gimnasia de complacencia intelectual. Era una cultura local pero de articulación imperial, o sea: la más perfecta articulación para el sentimiento oligárquico de la vida. Por esto, la oligarquía chilena demoró mucho tiempo en sentirse nacionalizada y sentir la modernidad como un proyecto interno de la Nación. Para ella, el progreso era integrarse "hacia afuera". La integración "hacia adentro", en cambio, implicó siempre, en su sentir, "decadencia".

No debe extrañar pues que, aun en una fecha tan alejada del Imperio como 1946, la identidad imperial todavía latía como rescoldo vivo en la memoria de algunos descendientes de las viejas familias coloniales:

*"Nací, como todos mis hermanos —escribía Joaquín Irarrázaval Larraín por esa fecha— en la hidalga casona que se levantaba en la esquina norponiente de las calles Monjitas y San Antonio, a una cuadra solamente de la Plaza de Armas y que pertenecía al magnífico señor que fue mi abuelo materno don Rafael Larraín Moxó (1813-1892). Heredero del título de Marqués de Casa-Larraín y de una inmensa fortuna agrícola y urbana, la mermó considerablemente durante su vida, con señoril desdén, en reiterados viajes al extranjero..., en política, en apoyar las fundaciones de caridad de su esposa... y en introducir toda clase de progresos en la agricultura del país"*¹³.

Con todo, con la llegada de ingleses, franceses y norteamericanos a los puertos chilenos después de 1810 el vínculo europeo se transformó en un legado de corrientes divergentes. La oligarquía chilena se halló tironeada por las fuerzas inerciales de la tradición hispánica y las fuerzas emergentes de la modernidad industrial y liberal. Dos cordones umbilicales igualmente fuertes y nutritivos, pero contradictorios. Los viejos patriarcas se

¹¹ Para el detalle de estas y otras gestiones, ver Domingo Amunátegui: *Mayorazgos y títulos de Castilla* (Santiago, 1901. Imp. Barcelona. 3 vols.). También: J. Retamal et al.: *Familias fundadoras de Chile, 1540-1600* (Santiago, 1992. Zig-Zag).

¹² *Ibidem*, I, pp. 274-275.

¹³ Joaquín Irarrázaval Larraín, *Para mis hijos* (Santiago, 1946. Imp. Chile. Ejemplar 187), pp. 20-23.

apegaron a la tradición hispano-católica, pero en el fondo de esa misma tradición, la "juventud dorada" se vio revuelta y arrastrada por el vértigo de la "modernidad liberal". El mismo vínculo europeo generó por tanto en la oligarquía chilena una tensión que se agudizó hasta llegar a momentos críticos.

La ambigüedad resultante se expresó en una conducta histórica confusa y zigzagueante, que Alberto Edwards Vives llamó "fronda aristocrática".

"El peluconismo -esto es, la aristocracia- fue un milagro que inmortalizó a Portales. Antes y después de ese milagro, la historia política de Chile independiente es la de una fronda aristocrática casi siempre hostil a la autoridad de los Gobiernos y, a veces, en abierta rebelión contra ellos... El liberalismo y el clericalismo ultramontano, esos dos grandes movimientos espirituales de nuestra historia, fueron manifestaciones casi paralelas y contemporáneas del mismo espíritu de fronda. Por eso, a pesar de su aparente antagonismo, estuvieron el uno y el otro del mismo lado en los momentos decisivos: en 1859 como en 1891. El común enemigo de ambos era el Poder"¹⁴.

El dualismo conductual de la oligarquía no se debió a que siempre, "ontológicamente", las facciones opuestas del dualismo fueran enemigas del Poder o del Gobierno de turno -como sugiere Edwards- sino, más bien, a que la fuente europea que alimentaba la identidad oligárquica experimentó cambios y mutaciones que desdoblaron y conflictuaron el contenido identitario de su influencia. Lo cual terminó por contraponer la oligarquía contra sí misma. Y la contraposición se expresó, a veces, como un conflicto de adultos, pero lo normal fue que los movimientos juveniles chocaran contra el de los "magníficos señores".

La generación que protagonizó la revolución de la Independencia expresó ya ese dualismo. La generación adulta, pelucona, apoyó tibiamente la revolución y disimuló apenas su monarquismo. Es lo que hizo, por ejemplo, José Toribio Larraín, quien "aunque le tocó presenciar el más grande acontecimiento político ocurrido en América Española, cual fue el de la revolución de la independencia, observó en estos sucesos una actitud vacilante, como la mayor parte de los mayorazgos chilenos". De este modo, "durante el gobierno de la reconquista española, Larraín se manifestó ardoroso partidario de la causa del rei, i fue de los primeros en hacer donativos al jeneral Osorio para el sostenimiento del ejército... I así como el gobierno patriota se había empeñado por hacerle figurar en sus filas, el gobierno realista se apresuró a darle colocación en el ejército de la monarquía. La posición social de don José Toribio era, sin embargo, demasiado alta para que pudiera perderla después del triunfo de las armas chilenas"¹⁵.

Tal como lo señala Amunátegui, la "posición social" alcanzada por los "magníficos señores" del período colonial era demasiado alta y arraigada como para que la juventud

"exaltada" (que tomó las armas contra el Imperio) hubiera podido eliminarlos de la escena republicana en una década o dos. Excepto por algunos magullones financieros, los "magníficos señores" fueron en general respetados por sus vástagos. Gracias a este respeto -que les conservó vida, riqueza y poder- los magníficos señores pudieron, en 1830, perpetrar la contrarrevolución mayrazga que aplastó el liberalismo de la juventud "pipiola" (es lo que Edwards Vives llamó "milagro pelucón"). El "milagro" consistió en que los mayorazgos impusieron un régimen que los cónsules extranjeros no dudaron en calificar de "restauración monárquica", que, por supuesto, restauró la institución de los mayorazgos. Sólo cuando los liberales, en 1851 y 1859, pudieron levantar cabeza, armas y rebelión se pudo frenar la actividad "milagrosa" de los pelucones¹⁶.

La rebelión liberal no quebró la identidad "imperial" de la oligarquía, si bien eliminó la posibilidad de que el Estado Nacional siguiera montado sobre su orgullo retrospectivo. De hecho, después de 1860, los orgullos dependían más de las ganancias aportadas por la exportación de trigo, cobre y salitre que de trámites ante una Corona que se había hecho "enemiga". El cordón umbilical hispánico perdió su placenta y la "otra" Europa, dominada por el eje Londres-París, no se interesó en dudosos pergaminos de nobleza. El señorío hispánico, descabezado, envejeció puertas adentro. Como un retrato en la pared, un arcón de recuerdos, o una memoria jubilada. Como las líneas que siguen, escritas en 1940:

*"Justificado habrá de encontrar el lector, en el curso de esta crónica, el elogio que haga de mi bisabuela, a cuyo talento y esforzado espíritu debemos en gran parte la restitución del rico mayorazgo que nos legara un personaje colonial, y debo decir más: que la entereza de carácter que ha sido proverbial en algunos de los nuestros... herencia es en gran parte de esta señora... Agregaré que sus grandes preocupaciones no la sustrajeron de sus deberes humanitarios y que fue valiosa ayuda para los Padres de la Patria en la fundación de la Hermandad de Dolores, a cuya institución dejó un cuantioso legado que después repitieron con creces su hijo y uno de sus nietos"*¹⁷.

La "fronda aristocrática" derivaba, en verdad, de las diferentes formas en que se acumulaba dinero a mediados del siglo XIX, pues, para la vieja tradición, se acumulaba como "patrimonio señorial", mientras que, para la tradición emergente, como "capital" (autonomizado de lo patriarcal). Así, por ejemplo, ninguno de los mercaderes europeos que se avecindaron en Chile después de 1820 pretendió "vincular" sus riquezas, "comprar" títulos de nobleza, asumir "desdenes señoriles" o desenterrar árboles genealógicos¹⁸. Los

¹⁴ Sobre esta guerra civil, Antonio Yñiguez Vicuña: *Historia del período revolucionario en Chile, 1848-1851* (Santiago, 1906. Imp. del Comercio).

¹⁷ Eduardo Balmaceda Valdés: *Del presente y del pasado* (Santiago, 1941. Ercilla), p. 22. Ver también: Francisco Undurraga: *Recuerdos de 80 años, 1855-1943* (Santiago, 1943. Imp. El Imparcial).

¹⁸ Sobre el cambio en las formas de acumulación mercantil: G. Salazar: "El empresariado industrial en Chile: conducta histórica y liderazgo nacional", Informe Proyecto FONDECYT N° 997 (1988), pp. 11-102.

¹⁴ Alberto Edwards Vives: *La fronda aristocrática* (Santiago, 1952. Ed. Pacífico), pp. 15-16.

¹⁵ D. Amunátegui, op. cit., I, pp. 426-429.

"méritos" de la nueva acumulación capitalista no se invertían en señoríos sino en la misma acumulación capitalista. Proceso que dejaba al empresario en libertad para convertir los méritos ganados allí en un modo de vida abierto, cambiante, y moderno, y no requería siquiera que el Estado interviniera en ello, puesto que el interés político del verdadero capitalista consistía que el Estado no estorbara la libre acumulación y disposición privada de las riquezas. El nuevo modelo oligárquico no tributaba a un Imperio, sino a un Mercado; ni dependía del Estado y la Patria Armada, sino que era, más bien, prescindente de ellos. Era liberal. Y podía ser, por lo mismo, burgués.

Con todo, el nuevo modelo también era extravertido, sólo que hacia una Europa no hispánica. El cambio permitió a las casas comerciales inglesas desplazar a los mercaderes españoles y criollos. La cuota controlada por los extranjeros en el comercio exterior chileno subió de 13 % durante el decenio 1808-1818, a 90,8 % en 1874¹⁹. El patriciado, pese al "milagro pelucón", tuvo que subordinarse económicamente al conglomerado de compañías extranjeras que se instaló en Valparaíso. La nueva subordinación reorganizó la extraversion (ya no imperial, sino capitalista) de otro modo. Así, el lazo identitario con Europa, que antes había sido genealógico, nobiliario y de familia, se volvió contractual, mercantil y cosmopolita. Y lo que fue peor, puramente imitativo. La emulación reemplazó a la prosapia. La obsecuencia, al orgullo de casta. Sin títulos nobiliarios que impetrar ni genealogías que atestiguaran "ciudadanía imperial", el patriciado chileno se encontró con que, frente a la nueva metrópoli, no tenían más vínculo que lo que su dinero pudiera comprar a mercado abierto y la identidad cosmopolita que pudieran vestir a través de la emulación social y cultural. Al desfondarse su identidad histórica, el patriciado cayó en una crisis de inautenticidad cultural. ¿Fue ésta la base de la famosa "crisis moral" denunciada por Enrique Mac Iver en 1901?

Los chilenos que pudieron "acumular méritos" asociados a las compañías extranjeras multiplicaron sus viajes al Viejo Continente. Y exhibieron en Europa, ya no el vetusto señorío castellano, sino el arribismo del nuevo millonario. Fue el ejercicio liberal de los "mercaderes-banqueros" chilenos²⁰. Para eso, los merchant-bankers lograron, primero, el aval autoritario del Estado pelucón, y más tarde, la adaptación liberal del mismo. Así sepultaron la supremacía pelucona y su orgullo castizo²¹.

Es sintomático que los merchant-bankers —los Edwards, los Matte, los Urmeneta, los Cousiño, los Besa, los Ossa, los Bezanilla, los Lyon, los Subercaseaux, etc.—, aunque constituyeron una elite plutocrática, no demostraron tener pretensiones de nobleza, pero sí un irresistible afán de ostentar material y públicamente su opulencia. En esto último superaron a los viejos mayorazgos. El título imperial infló el orgullo social de éstos. La emulación,

¹⁹ Ibidem, pp. 29 et seq.

²⁰ M. Fernández: "Merchant & Bankers: British Direct and Portfolio Investment in Chile. 19th Century", en *Ibero-Americanisches Archiv* 9:34 (1983).

²¹ D. Balmori & R. Oppenheimer: "Family Clusters: Generational Nucleation...", loc. cit.

en cambio, hinchó la ostentación material de aquéllos. En este sentido, la adhesión de los merchant-bankers a las metrópolis europeas fue más compulsiva que la de los mayorazgos. Estos, pese a todo, pasearon su orgullo por las estrechas calles del Santiago colonial y postcolonial. Los merchant-bankers, en cambio, intentaron pasear su orgullo —y sus millones— en París, Londres o Roma. Pero ni allá ni aquí pasearon "autenticidad".

*"Mientras examinábamos los paseantes en la plaza —escribió un viajero francés en 1847— donde damas y caballeros elegantemente vestidos se entremezclaban con hombres de poncho y grandes sombreros de paja... notamos la fuerte diferenciación de clases. De un lado, los hombres blancos, los caballeros, y de otro, los peones... En contraste con la clase alta, cuya apariencia y vestuario son europeos y despojados de todo carácter particular, los peones llaman poderosamente la atención del viajero, ya que son ellos los que imparten al paisaje urbano y rural su aspecto chileno..."*²².

El liderazgo económico de los merchant-bankers chilenos fue suficiente para iniciar la transición de la economía colonial a la economía capitalista, pero no para concluirla. La dejó a medio camino. Peor aun: fue un liderazgo que estaba condenado a ceder la supremacía total al conglomerado capitalista extranjero instalado en Valparaíso y otros puertos, y fue lo que ocurrió en 1910, cuando ese conglomerado controlaba todos los resortes estratégicos del capitalismo chileno²³.

El nuevo modelo empresarial asumido por el patriciado chileno desde 1830 sirvió para que los mercaderes-banqueros acumularan millones, pero no para democratizar el Estado y nacionalizar el desarrollo capitalista del país. Hirió de muerte, sí, el monopolio cultural de los "pelucones". Sirvió también para dejar el desarrollo capitalista del país enyugado a la perpetua importación de tecnología y bienes de capital, exigencia suprema del librecambismo exigido por las casas comerciales extranjeras. Sirvió, en definitiva, para cavar la crisis de los millonarios. Y sacar de su madriguera al movimiento popular.

La extraversion del proyecto identitario de la oligarquía chilena se halló, hacia 1900 o 1910, entre la vida y la muerte. Por eso, por primera vez en medio siglo, la jeunesse dorée se vio forzada a mirar un poco menos a Europa y un poco más a Chile. La crisis oligarca era también la crisis del país, y la crisis de todos no podía ser sino un proceso forzado de nacionalización. Por eso, los jóvenes oligarcas se engolfaron menos en actividades financieras y sociales que los "llevaran" a Europa, para, en cambio, concentrarse en actividades políticas, legales y judiciales que los "dejaran" en Chile para defender sus intereses amenazados. Había que "salvar" lo que quedaba (lo que los extranjeros dejaban) echando mano, ahora, del Estado (para sí) y de la violencia armada de la Patria (contra los "rotos alzados").

²² M. Radignet: "Valparaíso et la société chilienne", en *Revue de Deux Mondes* 19 (1847), pp. 61-63.

²³ G. Salazar: "Algunos aspectos fundamentales del desarrollo capitalista en Chile" (Santiago, 1976. Mimeo. Tres Alamos). Ver también, de S. Villalobos: *Origen y ascenso de la burguesía chilena* (Santiago, 1987. Ed. Universitaria).

Y fue por eso que los jóvenes oligarcas de 1900 se enfrentaron a balazos y bastonazos con las masas de rotos alzados, en 1890, en 1903, 1905, 1906 y 1907. El alzamiento de los "rotos" forzó la nacionalización política del proyecto histórico de la oligarquía. Y para los jóvenes oligarcas, esa nacionalización consistió en pasar buena parte de la vida fluctuando entre las angustias de las crisis bursátiles, la vergüenza de los desfalcos fiscales, la inmoralidad inherente a la "gestión política", la extranjerización del país, la culpabilidad por las masacres de rotos y los restos de ese orgullo de clase que se sostenía sobre quijotesas genealogías hispánicas o sobre oscuras "asociaciones obsecuentes" con el empresariado anglosajón. Hacia 1910, la vida real de la juventud dorada no podía ser ni liberal ni modernista, porque las reformas liberales y la modernización se habían agotado; ni podía ser pelucona porque la tradición conservadora había sido arrollada por la avalancha liberal; ni podía ser alternativa, porque estaba hundida en el juego multi-coalicionista del parlamentarismo, e inmoralizada por la disputa de todos los oligarcas -adultos y jóvenes- por los decrecientes recursos del Estado. En ese contexto, la jeunesse dorée perdió su identidad. Y casi, su juventud.

¿Qué hacer?

Hacia 1915, la juventud dorada no tenía otro camino, al parecer, que asumir en serio lo que hasta allí había considerado utilitario: el fundamento interno de su identidad y su poder. La "generación de 1920", por eso, fue la primera juventud oligarca -como se verá más adelante- que tomó en serio la fuente criolla, nacional, de su identidad histórica. Más aun: tomó de esa fuente su contenido más sensitivo y real: la "cuestión social". Si la juventud oligarca de 1900 "intentó" defender la sociedad de los adultos contra los rotos, la generación juvenil de 1920 (de la cual formó también parte la emergente juventud mesocrática) intentó, por el contrario, asociarse al "movimiento popular". Es que éste, hacia 1920, era el actor protagónico de la sociedad civil. Su regenerador moral. No era posible ignorarlo, ni soslayarlo. Más aun: era inevitable integrarlo. Por lo tanto, si no tenía sentido político real ser liberal al estilo patricio, era preciso ser demócrata, al estilo liberal²⁴. Es el camino que, instintivamente, siguió la generación juvenil de 1920.

Ser niño, oligarca y "caballerito"

Los niños de la oligarquía tuvieron sobre ellos, durante el siglo XIX, un enorme aparato familiar e institucional de protección. Eso los hundía en una profunda marginalidad histórica. Y en una profunda docilidad hacia el sistema que los amparaba. No tenían más protagonismo propio que jugar en los rincones libres que dejaba la sociabilidad adulta y estudiar en las largas horas bajo techo que les asignaba el poderoso orden doméstico de sus familias.

²⁴ Para una visión global de los proyectos oligárquicos de identidad, ver de Luis Barros y Ximena Vergara: *El modo de ser aristocrático* (Santiago, 1978. Ed. Aconcagua).

Con todo, estaban familiarizados no sólo con la riqueza, sino también con el poder. Estadistas, millonarios, condes y marqueses, generales, ministros y presidentes, empresarios extranjeros, frailes y arzobispos visitaban sus casas en los días de "tertulia", de reunión familiar, de fiesta o conspiración política, y les acariciaban el pelo, discutían de negocios y asuntos de Estado delante de ellos y, a veces, se escondían en el dormitorio vecino en tiempos de revuelta y guerra civil. Por eso, desde su confortable encierro, en docilidad y anonimato, los niños de la oligarquía sabían que, algún día, en el futuro, serían como alguno de esos personajes. Que todo era, después de todo, cuestión de tiempo. Que sólo necesitaban esperar.

Podían, pues, jugar en confianza. Y aprovechar al máximo, a ese efecto, los recursos a su alcance: salones, bibliotecas, álbumes fotográficos, parques, lagunas, chacras suburbanas, casas de hacienda, bodegas, caballos y, sobre todo, sirvientes. Su docilidad y obediencia se refería a los adultos oligarcas, pero no a los adultos, niños y jóvenes de la servidumbre. Pues, con éstos, su certeza de poder futuro podía ser ejercitada en los juegos que desarrollaban con (o contra) esos sirvientes. O por simple comando directo.

Desde muy pequeños los niños oligarcas vivían la solemnidad del rígido orden doméstico de las grandes familias santiaguinas. Escribió Ramón Subercaseaux:

*"Lo más lejano que alcanzo a percibir en la oscuridad de mis primeros recuerdos es la casa de la calle de la Catedral que habitaba mi familia, y que dejamos para mudarnos a la calle de los Huérfanos en el año 1858. Yo había nacido en 1854... La casa vieja de la calle de la Catedral estaba dividida en dos; había a la derecha un departamento que ocupaba mi padre y que tenía un patio especial. Allí me llevaban por la mañana para dar los buenos días... Mi vida era de segundo patio, con las criadas que nos cuidaban a mí y a mi hermana menor; pero a cierta hora me mandaban a pasear a las calles o al cerro"*²⁵.

La "vida de segundo patio", rodeada de criadas, no era, sin embargo un encierro sin trascendencia. Pues la influencia social y política de la familia podía transformar en eco nacional lo que era un pequeño detalle en la vida de un niño. Obsérvese el siguiente caso, que narra el mismo Ramón Subercaseaux:

"Más directo que todo eso es mi recuerdo de un loro viejo que metía bulla en el tercer patio y que me divertía con su modo pesado de caminar. Por aquella razón le salió un coto que pareció poner su vida en peligro, y mi madre consintió en que Fernando, el antiguo mayordomo de mesa, le hiciera la extirpación, para la cual él se creía capaz. Llegó luego Fernando con el coto en la mano, como satisfecho del resultado, pero trayendo detrás al loro muerto. El caso fue citado después en la Cámara de Diputados, cuando se trataba de la conversión metálica, por mi hermano Antonio, quien se oponía a la ley

²⁵ Ramón Subercaseaux: *Memorias de 50 años* (Santiago, 1908. Imp. Barcelona), pp. 1 y 26.

opinando que después de la operación el país quedaría económicamente muerto como el loro. La comparación produjo mucha hilaridad...²⁶

Del segundo patio el niño podía salir fácilmente a jugar con sus amigos a los patios vecinos, si el barrio estaba poblado por familias de igual rango social. Para muchos, el barrio no era sino otro escenario donde lo doméstico se confundía con "lo nacional" y los juegos de niños con las futuras redes del "poder".

*"Vivíamos entonces en la calle del Dieciocho -cuenta Orrego Luco-, cerca de la Avenida de las Delicias, junto a la casa de la familia Campino Rivera, muy ligada por amistad con mi madre, y no lejos de la del doctor Petit, célebre especialista y el mejor médico de aquellos tiempos. Frente a nosotros vivía la señora Elisa Viel de Blanco, madre del ilustre hombre público don Ventura Blanco Viel y mujer del célebre periodista y escritor don Manuel Blanco Cuartín, todos amigos de mi familia... Nuestra casa, muy extensa, llegaba hasta San Ignacio por el fondo, y en el segundo y tercer patio había trapecio, barra y objetos de gimnástica, destinados a mis hermanos y a sus amigos, entre los cuales recuerdo a don Enrique Mac Iver, a Guillermo y Francisco Puelma Tupper, Manuel Barros Borgoño, Ventura Blanco Viel, Ignacio Palma Rivera, Cornelio Saavedra Rivera y muchos otros que solían regalarme cartuchos de dulces y bombones, haciéndome saltar en sus rodillas"*²⁷.

La certeza del eco "nacional" que podía tener lo que ocurría en la vida doméstica de las familias oligarcas indujo a los niños a dar a sus juegos, también, una dimensión de "poder". Poder que podía confundirse con la burla, la prepotencia o la crueldad. Tal era el caso de las llamadas "pegatas" (bromas pesadas) que gustaban hacer los adolescentes y la utilización, por parte de niños y adolescentes, de sirvientes que jugaban el rol de "bufones" o de hazmerreír. Ramón Subercaseaux describió las "pegatas" que sus hermanos realizaban en diversos tiempos y lugares y que "daban que hablar no sólo en el barrio sino en toda la ciudad". Cuenta que, en una oportunidad, distribuyeron invitaciones a numerosas familias para asistir a una fiesta que supuestamente debía dar su propia madre. Comenzaron a llegar los invitados "con varios caballeros vestidos de frac", ante el estupor de doña Magdalena Vicuña de Subercaseaux, madre del escritor. Todo esto mientras "mis hermanos y sus amigos gozaban del espectáculo desde una ventana de la calle". En otra ocasión ingresaron clandestinamente a otra casa del vecindario, donde se daba una gran fiesta de gala. Se las arreglaron para entrar al comedor "donde estaba preparada una magnífica cena, y en un cuarto de hora levantaron todos los manjares y se escaparon con ellos". El poder que se ejercitaba en estos juegos infantiles, sin embargo, alcanzó su mayor demostración en el uso y abuso que los hijos de doña Magdalena Vicuña hicieron de un humilde

muchacho ("que había venido a la casa en calidad de lava-platos") llamado Alejo Flores, a quien convirtieron en el bufón de la familia. La razón que se dio para ello era que, para realizar sus frecuentes "pegatas", necesitaban una especie de "tonto útil", a quien, por su estupidez, no se le podría responsabilizar por las bromas pesadas.

*"Con él sería posible hacer pegatas en las que se necesitaba un irresponsable -explica Ramón Subercaseaux con toda seriedad- y lo aleccionaron sigilosamente, y la primera vez que mi madre le dio una orden, contestó el bergante que él no había entrado para eso, y que era el amigo de los caballeritos, con los cuales ya había dispuesto de su tiempo para ese día. Como luego intercedieron mis hermanos, su actitud fue tolerada y siguió tolerándose, porque se hizo como una cuestión de estado el que Alejo Flores siguiera en su cargo, que sería en adelante mitad de sirviente en mangas de camisa y mitad compañero de paseo o travesuras de mis hermanos, con vestido elegante, chaleco bordado y sombrero plomo de copa alta a la moda de entonces"*²⁸

No todo era juego ni todo pegatas. Había momentos de recogimiento casi místico al contemplar, en la penumbra de los salones vacíos, los imponentes retratos de los antepasados: severos mayorazgos, solemnes caballeros, almirantes y generales, arzobispos, elegantes señoronas. Eran momentos de profunda identificación genealógica con los ancestros familiares y los oropeles de oro y terciopelo de que por entonces se revestía simbólicamente el "poder".

*"Dos o tres veces al año, en la víspera de una tertulia o de la celebración de un santo, cuando se abría el salón oliendo a humedad y a naftalina... a los muchachos nbs' era permitido hojear el álbum de retratos. Las sillas y los sillones, al golpe del plumero, parecían desentumecerse de la inmovilidad en que los mantenían las fundas. El pesado libro de tapas de terciopelo y barrocos adornos de metal en sus esquinas, también, parecía que se animaba como si las figuras aprisionadas en su interior reclamaran aire y luz. Con supersticioso respeto, lo sacábamos de la mesa de arrimo e íbamos a instalarnos con él en el amplio sofá de la pieza de costura, cálido y acogedor como el regazo de la abuela... Durante meses resistíamos a la tentación de pedir permiso para contemplar el respetable álbum, para que se vigorizara la emoción que sentíamos cada vez que lo hojéramos"*²⁹.

El "supersticioso respeto" a las emblemáticas figuras de la genealogía familiar no sólo tenía que ver con grandes retratos al óleo o aterciopelados álbumes de fotografías, sino también con caserones y palacios -cuyo fondo se extendía "hasta la otra calle"-, quintas y chacras de recreo cerca de Santiago, casas en la playa y grandes haciendas. La propiedad inmueble y territorial de la familia era una presencia envolvente, constante, que sin duda

²⁶ Ibidem, pp. 3-4.

²⁷ L. Orrego: *Memorias...* op. cit., pp. 3 y 5.

²⁸ Ramón Subercaseaux, op. cit., pp. 2-3.

²⁹ Lautaro García: *Novelario del 1900* (Santiago, 1950. Tipografía Chilena), pp. 72 et seq.

imponía a los niños, también, un "supersticioso respeto". Ampliando, en un sentido geográfico y material, su ya incipiente percepción del "poder".

*"La familia era dueña de dos grandes haciendas en los alrededores de Quintero -cuenta Francisco Undurraga- y todos mis hermanos poseían sitios y algunas casas en la población del puerto. Con este motivo, casi todos los años nos reuníamos en ese balneario. Era una playa, puede decirse, de la familia Undurraga y de otras pocas familias que habían comprado sitios en ese antiguo puerto patriarcal. El ambiente era de una casa grande. La vida se hacía en forma colonial, sin etiquetas ni preocupaciones de ninguna especie..."*³⁰

En las haciendas, durante el verano, las familias llevaban también una vida relajada. En el salón de las casas patronales "las mujeres cosen, bordan tapicería, tocan el piano, leen, hacen bromas. Los jóvenes preparan las excursiones para los días siguientes y a veces todos juntos juegan a la lotería y a las prendas". El dueño de casa lee, juega billar o conversa con sus amigos fumando un puro y bebiendo algún licor. Su autoridad era suprema e indiscutida. "Francisco Javier Ovalle -escribe Teresa Pereira de Correa- usaba una picana de coligüe con la que corregía desde su asiento la menor inconveniencia de alguno de sus 14 hijos que ocupaban los últimos lugares en la mesa, de acuerdo con su edad"³¹. La picana de Francisco Javier era, sin duda, un juguete patriarcal, pero hasta el menor de sus hijos sabía que ese cuadro idílico se fundaba en la hacienda de la familia, propiedad que ellos heredarían, en todo o en parte, algún día. Incluyendo la pértiga.

Se comprende que, ante lo imponente del pasado familiar, lo ilustre de las redes vecinales, el impacto nacional del quehacer doméstico, el poder involucrado en los juegos de niños y la enorme extensión de las propiedades, los "caballeritos" aprendían de todo mucho más y mejor en sus casas que en la escuela. La Historia, la Geografía, la Economía y la Política pasaban, para ellos -por decirlo así-, más por lo hogareño que por lo escolar, más por las conversaciones en el salón familiar que por las enseñanzas del profesor. En este sentido, estudiar o estar en el colegio no era, para ellos, "abrirse" al mundo sino "restarse" a éste. Equivalía a "internarse". Estar "en" el colegio podía significarles, por tanto, suspender, debilitar o estar lejos del verdadero mundo de la vida, la historia, los juegos reales y las indispensables sensaciones de poder. Por eso, para ellos, hasta el más insigne de los profesores podía ser un personaje caricaturesco.

"Yo hice con el señor Miguel Luis Amunátegui el estudio universal de la historia -cuenta Abdón Cifuentes en sus memorias-; desde la antigua hasta la de Chile. ¿Cómo? Se abría la clase, se pasaba lista, el señor Amunátegui se paseaba después en la clase y

³⁰ Francisco Undurraga: *Recuerdos de 80 años* (Santiago, 1943. El Imparcial), p. 36.

³¹ Teresa Pereira: "La casa de campo, un espacio de sociabilidad", en Fundación Mario Góngora (Ed.): *Formas de sociabilidad en Chile, 1840-1940* (Santiago, 1992. Ed. Vivaria), p. 268.

*decía: 'Fulano, diga la lección'. El alumno recitaba de memoria o en extracto el capítulo del texto que se había dado de lección, y cuando terminaba, el profesor decía: 'siga Zutano' y así sucesivamente hasta enterar la hora, y en sonando la campana, agregaba: 'traigan para mañana el capítulo siguiente'. Aquella eterna y monótona recitación que incitaba a los niños a distraerse sólo era interrumpida por las justas reprensiones que provocaban las faltas al silencio..."*³²

Es por ello que la oligarquía no se preocupó seriamente del "sistema" educacional sino hasta el momento en que sus redes nacionales e internacionales de poder se hallaron recortadas por la crisis. O sea: cuando la educación, como sistema, tuvo que dar lo que ya no podía dar el profundo y extenso poder oligárquico. Es lo que ocurrió a fines del siglo XIX. Hasta entonces sus hijos y descendientes podían ir a un colegio que tuviera el mismo rango social de la familia (requisito que cumplían, por entonces, el Colegio San Ignacio, el Seminario de Santiago, y el Colegio de los Padres Franceses) o bien que facilitara la emulación de lo extranjero (función que jugó el Colegio Inglés de Valparaíso) y ello era suficiente. Lo demás, o sea: lo realmente importante, lo entregaba la vida en casa y, sobre todo, el "viaje de estudios" a Europa. Debe considerarse que la "formación en casa" incluía, en manera prominente, la educación religiosa, la que dependía de la madre y de los sacerdotes amigos o de la propia familia. Este poder educativo informal sólo reconocía igual en el poder patriarcal ejercido por el padre de familia.

*"He dicho que la madre cuidaba de la instrucción de la familia. A nadie confiaba el infundir en ella los sentimientos de honor, delicadeza y buena educación, que tan difícil es de alcanzar si no se obtiene en los primeros años de vida. Pero sobre todo se esmeraba en darle y afianzar la instrucción religiosa... El domingo reunía en torno suyo a toda su familia, hijos, sirvientes y sirvientas, y cuando se había rezado el rosario de todos los días, se rezaba la Doctrina Cristiana..."*³³

Se esperaba que el colegio, en esa etapa, continuara y profundizara la "instrucción familiar" supervisada por la madre. Es por ello que los colegios religiosos eran preferidos al Instituto Nacional -salvo por los liberales y radicales-, sobre todo el Seminario de Santiago. "El Seminario era un espléndido internado y el mejor colegio que hasta hoy ha habido en Chile -cuenta Joaquín Yrarrázaval Larraín-, fundado, como el Seminario mismo, por don Joaquín Larraín Gandarillas... Era un internado de verdad. No salíamos sino, y por el día, los Lunes primeros de cada mes y el día del Santo de nuestros padres, previa revisión por el propio Rector del lustre de los zapatos y de la limpieza de las uñas"³⁴. Sin embargo, el colegio era, como se dijo, un "internado". Una especie de encierro incómodo, pese al rango social del colegio elegido. Ramón Subercaseaux se internó a los nueve años en el

³² Abdón Cifuentes: *Memorias* (Santiago, 1936. Nascimento), vol. I, p. 26.

³³ Crescente Errázuriz, op. cit., pp. 26-27.

³⁴ J. Yrarrázaval, op. cit., pp. 38-39.

colegio de San Ignacio, que era de alto rango, pero, a pesar de todo, eso lo sintió como un destierro:

*"tuve que recogerme al colegio de San Ignacio -escribió-, despidiéndome de mi casa y de la ciudad por donde me complacía en pasear mirándolo todo y gozándolo todo. Santiago era como cosa mía; conocía sus calles y sus casas, sus tiendas y sus paseos, su gente y sus jardines; me había criado en el centro de la ciudad en medio de una familia muy relacionada y oyendo hablar de lo que no alcanzaba a ver por mis ojos. En mi ánimo tuvo, pues, que hacer efecto como de orden de reclusión penal la decisión de que entrara al colegio, donde quedaría, si bien cerca materialmente, aislado y apartado de las personas queridas... Al irme desde mi casa al colegio, sentí por primera vez la angustia de lo desconocido y el desconcierto de la separación"*³⁵.

Era indispensable, sin embargo, que los "caballeritos" pasaran por esa experiencia. Aunque fuera por un tiempo corto. Es que, de algún modo, "templaba su carácter". Y si Joaquín Yrarrázaval se internó en el Seminario de Santiago y Ramón Subercaseaux en el colegio de San Ignacio, Abdón Cifuentes lo hizo -no a satisfacción- en el Instituto Nacional. Por su parte, Francisco Undurraga ingresó al colegio de San Ignacio, pero pronto tuvo que interrumpir su internado porque tuvo que viajar a Perú con su madre; volvió en 1871 al colegio, pero en 1872 partió a Europa "a continuar mis estudios, a cargo de Monseñor José Ignacio Eyzaguirre, fundador del Colegio Pío Latinoamericano (en Roma) y prelado que fue honra y prez de la Iglesia". Algo similar le ocurrió a Luis Orrego Luco, que se había internado en el colegio de los Padres Franceses: al incendiarse la casa en que vivían, "mi madre resolvió entonces irse a Europa, inducida por los consejos de mi hermano Alberto, a quien mi padre había enviado a Europa a estudiar medicina. Mi hermano había abandonado la ciencia para dedicarse a la pintura y suspiraba por los museos y la vida de bohemio. No paró hasta decidir a mi madre a que emprendiese el viaje. Partimos a Europa en un vapor inglés..."³⁶. En la amplitud de las redes oligárquicas, una desgracia podía ser una buena ocasión -como se ve- para abrirse en abanico hacia el más refinado de los mundos.

El juego de la "reclusión penal" en el colegio seguido de una "liberación total" que terminaba en un vapor inglés camino a la soñada Europa no era, en absoluto, un hecho infrecuente. Algo parecido le ocurrió a Isidoro Errázuriz, a quien se le internó en el Instituto Nacional -su familia era modernista y liberal-, donde demostró ser "un alumno realmente insoportable para los inspectores, víctimas predilectas de sus travesuras". Como liberal que era, promovió "manifestaciones subversivas" (contra Manuel Montt) dentro del Instituto, lo que obligó al Rector a expulsarlo "en compañía de otros muchachos igualmente inteligentes, pero también completamente indóciles, indisciplinados y libertarios". Tenía

sólo 16 años. Entonces "su abuelo decide enviarlo al extranjero para que concluya allá sus estudios". Fue primero a Estados Unidos, pero después "su abuelo lo envía a Alemania"³⁷. Guillermo Blest Gana fue internado también en el Instituto Nacional y fracasó luego, por razones de salud, en terminar sus estudios de abogado, pero fue su rebelión contra Manuel Montt, en 1859, lo que le valió ser enviado a España, "en donde su alma de poeta le permitió moverse en los mejores centros literarios y sociales"; para luego irse a Francia.

La lista puede ser larga: Adolfo Eastman nació en Ovalle en 1835, pero ya en 1848 "fue enviado a Inglaterra a estudiar una carrera comercial". Guillermo Matta y Goyenechea, que había nacido en Copiapó en 1831, "dio principio a sus estudios en el Instituto Nacional, terminándolos en la Universidad de Alemania". José Tocornal y Jordán se educó en los Padres Franceses, pero "por motivos de salud i para ensanchar sus conocimientos, hizo un viaje a Europa". Enrique Mac Iver, que nació en Constitución en 1845, se educó en el Colegio de los Padres Franceses de Valparaíso y de Santiago, a pesar de ser hijo de padres ingleses³⁸.

La pena del encierro escolar no era perpetua. En verdad, la escuela o el colegio chilenos eran, para un niño oligarca, una contingencia marginal. Incluso, una cierta incomodidad que interrumpía -felizmente, no por mucho tiempo- ese orgánico proceso formativo que se iniciaba, junto a las criadas, en "el segundo patio", que se extendía por salones y retratos hasta el barrio elegante y el centro de Santiago, y que remataba, pasando por el centro de los asuntos de importancia nacional, de un lado, en el territorio hacendal y, de otro, en ese virtual centro de mundo que era por entonces la vieja Europa. La autoeducación que daba el poder oligárquico superaba con creces todo lo que podía entregar la educación formal de entonces.

La potente identidad oligárquica que esperaba a los "caballeritos" a la vuelta de la esquina no los incitaba, por tanto, a "cambiar el mundo" sino más bien a conservarlo. Si alguna impaciencia podían sentir, no era por lo malo de este mundo sino por lo lento que pudiera ser el proceso que los llevaba a tomar posesión de la identidad "prometida". Por esto, la "toma de posesión" tendió a ocurrir a una edad temprana: normalmente, al término de la adolescencia -como luego se verá-, razón por la que los caballeritos asumían responsabilidades adultas (cargos diplomáticos, diputaciones, etc.) en su más temprana juventud. Eso puede explicar la actitud conservadora de muchos de los "precoces" jóvenes oligarcas de ese tiempo, actitud que sólo podía cambiar el decisivo "viaje de estudios" a Europa. Fue Europa, de hecho, la que "educó" a esos jóvenes en los "revolucionarios" principios políticos del liberalismo y en los románticos estilos artísticos de la modernidad. Y fue ella también la que introdujo el desconcierto y la ambigüedad en la oligarquía chilena del siglo XIX.

³⁷ Carlos Orrego Barros: *Bosquejos y perfiles* (Santiago, 1961. A. Bello), pp. 44-45.

³⁸ Juan Arellano Yecorat: *Semblanzas parlamentarias, 1897-1900* (Santiago, 1898. El Imparcial), passim. Ver también de Armando Donoso: *Recuerdos de 50 años* (Santiago, 1947. Nascimento), pp. 118-119.

³⁵ Ramón Subercaseaux, op. cit., pp. 79-80.

³⁶ Luis Orrego Luco, op. cit., pp. 5 y 12.

Ser joven, aristócrata y bohemio

Para muchos niños oligarcas, el paso de la infancia a la adolescencia, o de la adolescencia a la juventud, estuvo marcado por un rito monumental: el viaje a Europa. Este rito opacó todos los otros hitos, sobre todo, el de los estudios superiores en la universidad nacional y el de la búsqueda de un empleo "decente". En verdad, la graduación académica era un trámite en que importó siempre más el "título" obtenido (que reemplazó en el patronímico, después que se abolieron los mayorazgos y títulos de nobleza, a los viejos blasones coloniales) que el trabajo académico y científico que lo justificaba; razón por la que la graduación fue un trámite burocrático de relativo fácil despacho. La búsqueda del primer trabajo (necesario para poder casarse) dio lugar, en cambio, a un lobby intrafamiliar relativamente breve y nada difícil. Y fue gracias a esto que la vida universitaria pudo ser trascendida por la vida bohemia, y la vida de trabajo supeditarse a la vida política.

Un modelo típico de vida juvenil oligarca -en versión liberal- fue la de Isidoro Errázuriz, de quien se ha dicho que fue uno de los principales "caudillos de la juventud" y un orador que "hablaba seis idiomas vivos y dominaba el latín y el griego; era un enamorado de las literaturas clásicas y también de las modernas; apasionado de la música y de todas las bellas artes, rendía, asimismo, culto a la filosofía, escribía maravillosamente y como orador igualó a los mayores". Como se dijo, por su pésimo comportamiento fue expulsado del Instituto Nacional, pero "terminó sus estudios" en Estados Unidos y Alemania, a donde lo envió su poderoso abuelo Ramón Errázuriz y Aldunate. Fue siempre -según su biógrafo- "un sibarita, que vivía en Santiago en una casa acogedora situada en la actual Avenida Matta, rodeada de jardines hermosos y espléndidamente decorada". En 1853, a los 18 años de edad, se matriculó en la Universidad de Göttingen, donde permaneció tres años "hasta obtener el título de Doctor en Derecho, tan ambicionado en la culta Europa". Esta universidad era nueva y estaba imbuida por la filosofía estatista de G. F. Hegel. El liberal Errázuriz habría preferido, en esas circunstancias, las ideas de Augusto Comte, que venían de Francia.

*"Lleva allí la vida alegre y bulliciosa de los estudiantes alemanes: muchos duelos, mucho baile, música y canto y no pocos amoríos... En ese tiempo conoce a una encantadora joven hija de un gran comerciante de Hamburgo, Virginia Hollman... hasta que el galán, ya con el título de Doctor en Derecho... triunfa al fin y los obstinados padres de ella consienten en el matrimonio... (En Santiago) el idilio concluyó como tantos otros... Ella, después de muchos esfuerzos inútiles y de años de penas infinitas, no pudo resignarse a las perpetuas infidelidades de su marido... hubo de regresar a sus lares y él, creyéndose libre, acrecentó su inconstancia... Quizás él también la amó intensamente, pero le fue infiel como a todas las demás que encontró en su camino..."*³⁹

De cualquier modo, retornado a Chile, Errázuriz fue absorbido por la política, en la que participó junto a otros jóvenes liberales: Vicuña Mackenna, los hermanos Matta, Custodio Gallo y Justo Arteaga Alemparte, entre otros.

Típica vida juvenil oligarca, aunque en versión "conservadora", fue la de otro Errázuriz: Crescente Errázuriz Valdivieso, que nació en 1839. Mientras él vivió "fueron presidentes de Chile su hermano Federico y sus sobrinos Federico Errázuriz Echaurren y Germán Riesco Errázuriz, y arzobispo su tío y tutor Rafael Valentín Valdivieso". Hizo sus estudios en el Seminario de Santiago, y "concluidas sus humanidades ingresó al curso de Leyes de la Universidad de Chile... pero pronto interrumpió sus estudios y resolvió buscar su independencia económica trabajando activamente en la industria minera". Tenía 20 años.

"Con tal objeto -escribe Carlos Orrego- se fue a la provincia de Coquimbo, a la Fundación de Guayacán, del conocido financista e industrial José Tomás Urmeneta, suegro de su hermano Maximiano. Llena el alma de entusiasmo... de seguro contaría con regresar muy pronto y lo suficientemente rico como para poder dedicarse a la política, la afición favorita de su familia".

Un desafortunado accidente, sin embargo -la muerte de su primo Manuel Lazo Errázuriz, quien fue víctima de un asalto y robo criminal en el camino de Coquimbo a Guayacán-, que fue conocido por su hermana monja, Honoria, a través de una visión mística, lo persuadió que él había escapado de la muerte porque Dios lo había enviado por un camino distinto al de su primo. En vista de ello se hizo clérigo; y su tío, el Arzobispo Valdivieso, le ordenó en la Catedral de Santiago en 1863, a los 24 años de edad. Y allí mismo, en 1919, fue consagrado como el quinto Arzobispo de la Arquidiócesis de Santiago. Ni su repentina ordenación sacerdotal, ni la creencia de que su hermana monja era una santa, ni su rápida carrera eclesiástica le impidieron dedicarse a lo que se dedicaba todo joven proveniente de la oligarquía del último cuarto del siglo XIX: la política.. Pues el futuro arzobispo fue, de hecho, un activo militante del Partido Conservador, que combatió con vigor -desde las páginas de las famosas Revista Católica y el Estandarte Católico- a liberales tan decididos como Diego Barros Arana, Benjamín Vicuña Mackenna, Ramón Sotomayor Valdés, Isidoro Errázuriz, los hermanos Amunátegui y otros. No podía hacer menos, dada su red parental, que lo entroncaba directamente con la cúpula del Estado y de la Iglesia Católica y lo situaba en el centro de los debates ideológicos de la época. En su caso, el insoslayable "viaje a Europa" -que le dejó imborrables recuerdos- fue posible por la atención de su protector, su tío arzobispo Valdivieso, quien lo invitó y llevó, como "secretario particular", a Roma, donde se celebró el Concilio Vaticano convocado por el papa Pío IX. La familia, pues, promovió, protegió y rodeó siempre la vida de este joven oligarca. Y mientras vivió, el arzobispo Valdivieso fue no sólo su tío y mentor espiritual, sino su padre sustituto (el suyo había muerto siendo él muy niño) y su siempre atento protector:

³⁹ Carlos Orrego Barros: op. cit., pp. 45-49.

*"Fue mi segundo padre -escribió en sus memorias- y el constante cariño y la absoluta confianza que me manifestó durante toda su vida, sin una sola excepción, llenan por completo los cuarenta primeros años de mi existencia: el padre más solícito no habría hecho más por su hijo, ni el amigo más íntimo se habría abierto con mayor franqueza a su amigo: no tuvo secretos para mí ni me ocultó cosa alguna"*⁴⁰.

Eduardo de la Barra provenía, en cambio, de una familia menos relacionada y de menores recursos, pero lo mismo, a la muerte de su madre, fue llevado a La Serena a educarse al lado "de su abuela materna, señora de ilustre prosapia e ingentes caudales". De allí fue enviado, no a Europa, sino a los establecimientos que podían sustituir ese viaje: los colegios ingleses de Valparaíso. "La cultura británica allí recibida -cuenta Carlos Orrego Barros- influyó grandemente en su espíritu y le permitió familiarizarse desde temprano con la gran literatura inglesa; Byron, Shelley, Moore y Scott fueron durante su juventud sus poetas favoritos". Se casó luego con Lupercia Lastarria, hija de Victorino Lastarria. Fue en las tertulias literarias que se organizaban en casa de éste donde Eduardo de la Barra fogueó su vocación poética. Allí, "noche a noche, se agrupaba el elemento juvenil amante de las artes y las letras". Allí profundizó su conocimiento de la literatura europea antigua (especialmente Horacio), de los poetas mayores de habla inglesa y de la literatura alemana y nórdica "que le impresionaban sobremanera". Suplió, pues, su viaje a Europa con un sólido manejo de la literatura clásica y moderna de ese continente. Su modernismo se manifestó, sobre todo, en su visceral animadversión contra los jesuitas. Sus campañas contra la "máquina infernal" de los ultramontanos "provocaron grande entusiasmo en la juventud de entonces, pero alcanzaron poco éxito"⁴¹.

Más típicamente elitaria fue la juventud de Adolfo Eastman Quiroga, hijo de un comerciante inglés, nacido en Ovalle en 1835. A los 13 años (en 1848) fue enviado a Inglaterra a cursar una carrera comercial, y a los 19, a Alemania, a estudiar Mineralogía. Al volver a Chile, "su señor tío, don José Tomás Urmeneta, que tenía por el joven ingeniero especial predilección i cariño, le encomendó la subadministración de las faenas industriales de Tamaya, de su gran propiedad, que en esos años se encontraban en gran actividad y bonanza"⁴². Similar fue el caso de otro descendiente de padre inglés y madre chilena: Carlos Walker Martínez, que nació en Valparaíso en 1841. Se educó en varios colegios de Santiago, obtuvo su título de abogado en Chile y a los 25 años "marchó a Estados Unidos en viaje de estudios, de donde pasó en seguida a visitar varios otros países extranjeros". A su retorno, Carlos Walker se dedicó de lleno a la política, siendo elegido diputado por el Partido Conservador en 1870, a los 29 años de edad. Otro hijo de merchant-banker fue Manuel Ossa y Ruiz, hijo del magnate minero José Santos Ossa. Se educó en Inglaterra y adoptó seriamente

⁴⁰ Crescente Errázuriz, op. cit., p. 100.

⁴¹ Carlos Orrego Barros, op. cit., pp. 99-122.

⁴² Juan Arellano Yecorat, op. cit., pp. 19-21.

las costumbres británicas. A los 17 años de edad se transformó en el administrador general de los intereses de su padre. Fue parlamentario liberal, pero su interés mayor radicó en los negocios. No todos los jóvenes oligarcas eran liberales, sin embargo, pese a su europeísmo: José Tocornal y Jordán, por ejemplo, era hijo de Joaquín Tocornal, uno de los fundadores del Partido Conservador y Ministro y Vicepresidente de la República durante la administración Prieto. Se educó en los Padres Franceses y en el Instituto Nacional y, muy joven, se recibió de abogado. Luego, como era natural, "por motivos de salud i para ensanchar sus conocimientos, hizo un viaje a Europa, dedicándose a su regreso a la industria agrícola". Desde 1870 siguió la carrera política, hasta su muerte. No muy diferente fue el caso de Rafael Errázuriz Urmeneta, hijo de Maximiano Errázuriz y de Amalia Urmeneta. Nació en Santiago en 1861 y ya en 1880 había obtenido el título de abogado. Luego realizó "repetidos viajes a Europa y América", al regreso de los cuales se hizo cargo de los negocios de la familia: el mineral de Tamaya, las fundiciones de Tongoy y Guayacán y el Establecimiento Carbonífero de Lebu. Con las ganancias obtenidas compró la célebre hacienda de Panquehue. Luego se dedicó a la política, siendo elegido diputado durante cuatro períodos legislativos por el Partido Conservador. Por último, cabe citar -entre muchos otros- el caso de Fernando Julio Yrarrázaval, hijo de Manuel José Yrarrázaval, patriarca del Partido Conservador. Le correspondió llevar "el título que llevaba su señor padre, de Marqués de la Pica". Fernando Julio nació en Santiago en 1862, y se educó en Bélgica e Inglaterra. Obtuvo su Doctorado en Leyes en la Universidad de Lovaina en 1885 y "a su regreso a Chile, en 1887, rindió su examen en la Universidad de Chile para obtener el título profesional de abogado". Hecho esto, volvió a Europa, donde permaneció hasta el año 1896. A su retorno, se hizo cargo de las propiedades agrícolas de familia, para luego dedicarse a la política, como diputado por el distrito de Combarbalá⁴³.

Se puede apreciar que la juventud oligarca maduraba siguiendo paso a paso un libreto trazado de antemano, que era rígido pero seguro y, en todo caso, asaz conspicuo: una operación universitaria local tipo relámpago destinada a obtener un título profesional, uno o varios viajes de estudios a Europa, casamiento ventajoso allá o acá, retorno a Chile para hacerse cargo de los grandes negocios de la familia y, finalmente, asunción de la adultez ingresando a la política de nivel nacional, ojalá como "senador" y "ministro" (títulos que, por sobre el grado académico, parecieron alcanzar hacia 1900 el mismo rango nobiliario de los viejos mayorazgos y marquesados). La seguridad de vida y de futuro que proporcionaba el dicho "libreto" permitió que la juventud dorada destinara un tiempo considerable de su vida juvenil a la juerga y la francachela. En esto coinciden todos los testimonios.

Desde luego, el viaje de estudios a Europa incluía una gran malla curricular de vida social, que los "trasplantados" procuraban "cursar" bajo la tuición de la más alta nobleza

⁴³ Juan Arellano Yecorat, op. cit., passim.

europea. Francisco Undurraga –que estudiaba en Roma bajo la protección de Monseñor Eyzaguirre–, por ejemplo, cuenta lo que sigue:

“Mi tía Magdalena Vicuña de Subercaseaux, hermana de mi madre, estaba en Europa con su hijo Antonio Subercaseaux, ya casado con Gertrudis Pérez, hija del Presidente de la República don José Joaquín Pérez... Le dije a mi tía que la iba a venir a ver la Marquesa de Raggi y su hija. ‘Prepárese y póngase mil alfileres’, la previne. La visita se efectuó al día siguiente... recibiendo a la elegantísima marquesa y conversando con ella en un francés impecable. Mi tía ejecutó al piano ‘Los últimos pensamientos de Weber’. Con saludos de corte se despidió de ella, que era una gran dama de la nobleza romana, con quien yo tenía una viva amistad, que me autorizaba a pasear con ella y su hija en su coche. Antes de 48 horas, como era de estilo, devolvió mi tía Magdalena a la marquesa su visita... La marquesa no miraba con malos ojos el pololeo de su hija conmigo; por el contrario, era una idea que acariciaba disimuladamente”⁴⁴.

Ramón Subercaseaux, hijo de doña Magdalena, después de terminar sus estudios universitarios en Chile, viajó a Europa, a la que volvería después –según confesión propia– no menos de 23 veces. Al llegar a París, donde vivía su madre, fue recibido por doña Enriqueta Pinto de Bulnes y sus hijas, y por su amigo Manuel Tocornal, que vivía “en un elegante departamento de los Campos Eliseos, donde encontré una cariñosa acogida”. La mayoría de los chilenos, sin embargo, vivía en el Hotel del Louvre, “que era para ellos como la capital de París”. La colonia chilena era numerosa. “Me vine a hallar, pues, casi en familia y dentro de un foco de gente escogida de Santiago, de señoras, caballeros, niñas y jóvenes amigos. Don Javier Rosales, que quedó establecido en París después de haber sido representante de Chile... llamaba a ese hotel los “Baños de Colina”, por el constante comadreo de los paisanos que llegaban y que a veces se entretenían más, a pesar de estar en París, dentro que fuera del hotel”. Los jóvenes oligarcas necesitaban, sin embargo, desarrollar contactos sociales a alto nivel, a cuyo efecto la mayoría procuraba obtener las credenciales diplomáticas de attaché de parte del gobierno chileno, lo que no les resultaba difícil. Premunidos de esa credencial, podían acceder, vía sociabilidad diplomática, a los contactos deseados. “Traía de Chile –cuenta Ramón Subercaseaux– una carta para una alta dama que me habría hecho conocer familias principales; pero me contenté con ir a dejar, doblada la punta, mi tarjeta con título de attaché”. Sin embargo, no era mucha la vida de alto nivel que realizaron los oligarcas chilenos en París, Londres, Madrid, Roma o Berlín. La mayor parte de esa vida consistía en visitas a los museos y talleres de artistas, asistencia a la Opera de París (algunos arrendaron un palco permanente para la familia), paseos en carruajes por los Campos Eliseos, asistencia a algunos cursos en la Universidad, pero, sobre todo, consistió en juergas en los cafés y cantinas de los bajos fondos parisinos. La mayoría

asumió su europeísmo como el despertar de una irresistible vocación por las artes plásticas y por la vida social “elegante”. “La capital de los placeres los subyuga, los marea, los hipnotiza –escribió Ramón Subercaseaux refiriéndose a los sudamericanos ricos que deambulaban por Europa–; la parte sensual y regalona de la vida es la que ellos han adoptado, y cuando llega el momento de abandonarla para seguir lo que siempre les ha correspondido, pierden el tino, pasan por todo”⁴⁵.

“Las familias chilenas perdían el seso al oír de títulos y blasones –escribió Luis Orrego Luco–. Los Concha Subercaseaux, los Errázuriz, Eugenia Huici y muchas otras, no hacían más que hablar de sus amistades tituladas, dándose, con esto, ínfulas de grandeza... Hubo maridos que toleraban amantes nobles de sus mujeres, y padres que hacían lo mismo con sus hijas, a trueque de recibir invitaciones de familias aristocráticas de Francia... Los chilenos gastaron fortunas en París: los Cousiño, los Errázuriz, los Urmeneta, y muchos otros, vivían en palacios y daban grandes comidas. Paseaban en elegantes carruajes en el Bois; pagaban queridas de lujo, una Lyane de Pougy, una Emilienne d’Alencon y tantas otras”⁴⁶.

En ese contexto “social” –definido por los adultos– la juventud oligárquica podía, pues, ir un poco más lejos. Pío Puelma le contó a Luis Orrego Luco que los hermanos Yrarrázaval, que se detuvieron en París antes de asumir sus cargos diplomáticos en Berlín, se habían integrado a la vida bohemia del bajo fondo parisino.

“Pío, muy serio, me contó entonces que los hermanos habían pasado de fiesta en fiesta, de farra en farra, con muchachas bonitas que conocían en los bailes del Moulin de la Galette, en donde iban en busca de modistillas que descubrían un mundo tenebroso entre obreros y apaches... Es el caso, dijo Pío, que Galo se enamoró de una chica lindísima de 17 años, mal trajeada. La llevó a los almacenes del Louvre y la vistió de pies a cabeza... Y entonces la trajo a comer con nosotros vestida como una princesa. Vivió con ella día y noche... Las otras modistillas, nuestras amigas, la envidiaban de verdad... De noche asistíamos a bailes y cabarets. Recuerdo que en uno de ellos tuvimos una gran batalla a trompadas, debido a que unos souteneurs quisieron arrebatar nuestras queridas... Afortunadamente llegó la policía muy a tiempo, en el momento en que todos los apaches de las inmediaciones se habían enfilado en formación de batalla frente a nosotros... Al término de la refriega fuimos a parar a una comisaría, donde conseguí que nos soltaran exhibiendo mis credenciales de Secretario de la Legación. El Galois comentó el suceso en un párrafo que titulaba: ‘Toujours les chiliens!’”⁴⁷.

⁴⁵ Ramón Subercaseaux, op. cit., passim.

⁴⁶ Luis Orrego Luco, op. cit., pp. 417-19.

⁴⁷ Luis Orrego Luco, op. cit., p. 420.

⁴⁴ Francisco Undurraga Vicuña, op. cit., pp. 54-56.

Los jóvenes bohemios podían, pues, vivir en grandes y pequeñas aventuras amorosas, no siempre con "modistillas" que también disputaban los tenebrosos "apaches". Francisco Undurraga, como se vio, dijo haber "pololeado" con la hija de una marquesa romana. Luis Orrego Luco confesó haberse enamorado de la sobrina de una condesa parisina, con quien estuvo saliendo un tiempo y a quien "solía tomarle la mano en los pasajes oscuros y, un día, subiendo a una torre de Notre Dame, dejando a nuestra acompañante al pie, la estreché entre mis brazos y comencé a besarla apasionadamente". La confesión no incluyó el epílogo del cuento. Más triste fue el final de otra aventura con una hermosa y elegante muchacha belga, con quien vivió "días de afiebrada felicidad" pero con quien no se atrevió a casarse porque su "posición de diplomático" le reportaba un sueldo de sólo 60 libras mensuales. Más integral fue el "fugaz y delicioso episodio amoroso" que vivió en Londres con "una mujer interesantísima, elegante, de hermoso rostro, de ojos negros y tez sonrosada; tenía además bello cuerpo". Era australiana y casada. Con ella paseó por todo Londres y asistió a una comida en el Savoy que ofreció Augusto Matte ("que era simultáneamente ministro de Chile en España y París"). Después del almuerzo fueron a un pabellón de Kensington Road "donde conseguí hacerla mía después de alguna resistencia: tenía la sensualidad a flor de piel". El mismo Luis Orrego Luco se encarga de pintar el cuadro general de esa bohemia:

*"Los jóvenes derrochaban el dinero en el juego del chemin-de-fer o en mantener queridas costosas que les arruinaban rápidamente. Así se arruinaron los millonarios herederos de minas, como los Ossa, y recuerdo haber visto, en sus últimos tiempos, a Ramón como empleado de mínima cuantía en los ferrocarriles, ganando un sueldo de \$ 300 al mes. Seguían el ejemplo de Dieguito Alvear, el dandy de la colonia argentina, millonario, buen mozo, agradable de trato y audaz con las mujeres, cuyos éxitos eran la admiración de amigos encargados de propalarlos. En torno de estos millonarios, jugadores y profesionales del vicio sin amor, aparecía un séquito de explotadores y aventureros que les ayudaban, con gran talento, a tirar sus millones. La colonia chilena era pobre y, por lo tanto, menos ostentosa, pero enferma de igual vanidad"*⁴⁸.

Es claro que el "viaje de estudios" a Europa desvalorizaba los "estudios universitarios" chilenos. La conversación de los jóvenes que retornaban de ese viaje configuraba un verdadero cuento de hadas para los que aun no emprendían el periplo. Las expectativas que ese cuento generaba produjeron un creciente "tedio" no sólo por los "estudios" locales, sino también por casi todo lo local. Ramón Subercaseaux cuenta que rindió su prueba final "que por sorteo me tocó ser el latín" y así aprobó con todo éxito el grado, obteniendo su diploma de bachiller en humanidades. "Me sentí lisonjeado en mi amor propio y ganado por un sentimiento (que ahora veo no era más que petulancia y suficiencia) de seguridad

en mis medios y de universalidad de conocimientos". Aun no había tenido la experiencia parisina. Después que la tuvo, cambió de opinión:

"Transcurridos los años, me veo convencido de la vanidad de muchas cosas y me he vuelto escéptico de la mentada institución del bachillerato, vestigio de Salamanca, que da patentes de sabiduría precoz y que causa el primero de los mirajes engañosos de la vida, el de creerse uno apto porque tiene título. La primera tentación que viene al bachiller es la del empleo público... Sin saber por qué ni para qué, me encontré incorporado al año siguiente en el primer año de leyes de la Universidad; ó más bien fui inducido a entrar en ese orden de estudios siguiendo a la mayor parte de los jóvenes de mi condición, y cumpliendo el deseo de mi madre, que tenía el camino de la preparación abogadil como el mejor, si no el único, que me convenía. Tampoco había más caminos que tomar...".

Con franqueza, el mismo Subercaseaux cuenta que sus compañeros demostraban interés por asistir a las clases de Derecho Romano, pero que al resto no le daban importancia. La mayoría estaba allí -dice- "por desearlo u ordenarlo así nuestros padres o apoderados".

*"Yo, debo confesarlo, era de los peores. Si llegaba temprano a clase, era nada más que para organizar la partida de recreo que se iba a la calle. El deseo de estar en movimiento y diversión se sobreponía al deber de recibir seriamente las lecciones... En cuanto a la materia misma, pocas hay que me hubieran provocado la menor inclinación; mil cosas solicitaban mi curiosidad antes que las leyes... Como yo, había varios otros que sólo iban a clase con el ánimo de dar exámenes y de terminar con todo si era posible, 'por darle gusto a sus padres'... y por no conocer, dentro del limitado horizonte de Chile, otras vías de enseñanza... El sólo nombre de la Universidad comenzaba a parecerme una mentira... ¿Mis queridos estudios en la Universidad? No, no me era ya más posible tomarlos a lo serio, ni seguir yendo irregularmente a clases... Mi madre misma no insistía; se contentaba con ver que no perdía del todo mi tiempo, haciendo yo en casa buenas lecturas, dibujando, tocando el violín e interesándome de cerca en muchas cosas que, no por no pertenecer al socorrido camino universitario, dejaban de ser en extremo útiles para un joven"*⁴⁹.

No menos franco fue Joaquín Yrarrázaval Larraín cuando señala que él tampoco tomó en serio los estudios universitarios. "Los hacía con desgano -señala- y sólo por dar gusto a mi padre, que deseaba que todos sus hijos obtuvieran un título profesional. Si hubiera seguido mi inclinación, simplemente me habría dedicado al comercio... No hice propiamente vida universitaria"⁵⁰.

⁴⁸ Ramón Subercaseaux, op. cit., pp. 166 a 235, passim.

⁵⁰ Joaquín Yrarrázaval Larraín, op. cit., pp. 53 et seq.

⁴⁸ Ibidem, pp. 432-33.

Si el "socorrido camino universitario" en Chile parecía una mentira antes del período europeo de los jóvenes oligarcas, después de realizado, toda la sociedad chilena semejaba una mentira. Los jóvenes se sentían regresando, como prisioneros, a la "caverna de Plátón", lejos ya de la brillante "luz" parisina. "Santiago me pareció un modesto y humilde pueblerío al compararlo con las capitales europeas que dejaba -escribió Luis Orrego Luco a su regreso-. La Alameda... aparecía poblada de casas pobres, bodegas, cafés chinos de horripilante aspecto, edificios vetustos y coloniales sin carácter... Las tiendas de lujo del centro comercial eran modestísimas...". La desazón era grande y la tentación de "dictar" lecciones de urbanismo, cultura, arte y elegancia era, aun, mayor.

*"Esos jóvenes de mundo, que llegan planchados i brillantes, escépticos, indiferentes, convertidos en jueces implacables de todo lo que ven, no han hecho en Europa una vida que justifique esa actitud... Nunca viajan por más de dos años... La mayor parte de ellos, sin conocer el idioma... Y no dedican todo su tiempo al cultivo del talento, sino a la diversión en los restaurants de París... Hacen vida oscura... Antes de volver a Chile, eso sí, van donde un buen sastre i se hacen hacer algunos ternos a la última moda. I con esto llegan convertidos en árbitros de la elegancia i del buen gusto, en jueces supremos de la vida intelectual i social, en jente que no puede vivir en su país... Me cargan los chilenos que llegan de Europa poseídos de semejante snobismo. Desgraciadamente son los más"*⁵¹.

No todas las familias oligarcas, sin embargo, podían costear "viajes de estudios" para sus hijos. Muchos iban con escasos recursos y sólo podían sobrevivir haciendo trabajos modestos e incluso delinquiendo (como revelan varias de las Memorias consultadas). Otros, por lo mismo, se quedaban en Santiago. Abdón Cifuentes, por ejemplo, fue de los que permaneció en Chile, donde el "socorrido camino universitario" le sirvió para reflexionar sobre el sistema educacional del país y para cuando ya era político, intentar reformarlo. Pero todos los que se quedaron recorrieron ese camino en la perfecta conciencia de que era, a pesar de todo, un camino exclusivo para jóvenes oligarcas.

"Cuando yo vine a Santiago a cursar mis estudios universitarios era un mozo de pocos años, no mui observador, i jamas se me habia ocurrido pensar en los sirvientes, sino para mandarlos i encomendarles lo que era de su resorte hacer. Hice mis estudios bien que mal i, provisto de mi correspondiente diploma, me instalé en unos altos en una de las principales calles de Santiago. Necesitaba dos sirvientes: un cochero... para entregarle el manejo del coche... i un muchacho que cuidara de mis piezas durante mi ausencia... Durante el primer mes todo iba mui bien i yo estaba contento con mi servidumbre; pero estaba mui léjos de tener la misma satisfacción dos meses más tarde... El cochero se fue i me quedé sin sirvientes. Entonces ya pensé seriamente en casarme. Fui a examinar mi ropero

*i solo me habian dejado seis camisas; mi ropa blanca habia desaparecido casi por completo; mis corbatas habian emigrado al pescuezo de mis sirvientes, mi vino habia desaparecido. ¿Quiénes habian sido los autores de tanto desastre? Los sirvientes de un hombre soltero"*⁵².

Los estudiantes universitarios -jóvenes oligarcas solteros- ocupaban su tiempo también en otras cosas. Por ejemplo: ir al centro de Santiago a "visitar tiendas", tomar café y seguir a las niñas que, a media mañana o a media tarde, salían, con sus madres, a comprar. "Abandona el muchacho los bancos del colegio -escribió Alberto Blest Gana- (que en cuanto a los libros los tiene de antemano abandonados) y... su primera aspiración es amar... Entretanto, lo más apremiante y necesario es buscar un amorcillo que corresponda al suyo. El camino que casi todos toman en semejantes casos es el de la casa de las primas. La prima es la piedra de toque en la que el hombre ensaya sus primeras facultades amoratorias, cuando sus cortos años lo alejan todavía de los salones y tertulias de la sociedad". Y si no tenía a mano una casa con primas, el camino más seguro era galantear alguna niña en su balcón, en la puerta de su casa o en el coche donde paseaba con su familia. "El sabe la hora en que las mamás se descuidan y en que las niñas salen a la puerta de calle; conoce desde lejos los caballos y el coche de la familia y lleva su arrojo hasta emplear el cohecho con los criados... para hacer llegar a manos de su prenda alguna epístola". No era fácil cortejar a una muchacha de la alta sociedad santiaguina (las europeas eran más accesibles). Por eso, los jóvenes concordaron en que la mejor técnica de galanteo era seguir las en el centro de la capital, cuando salían de compras.

*"Llega la noche y se iluminan las tiendas. A esta hora emprenden los mozos de la capital la tarea de recorrer el Pasaje y el Portal, y después el Portal y el Pasaje, y luego viceversa, como si se tratara de inventariar las losas del pavimento. En esta diversión de Santiago... sólo los enamorados pueden hallar un verdadero placer... Nos referimos principalmente a los niños precoces que se permiten esta regalía antes que las leyes sociales los habiliten para 'visitar'. La mamá, en efecto, sale en la noche a las tiendas y mientras ella y el vendedor debaten el precio con más escrúpulo que si se tratase de una cuestión de límites... las niñas, lánguidamente apoyadas en el mostrador, envían sus tiernas miradas a los Narcisos encargados de recibirlas y de retornarlas otras no menos acarameladas... Así lo hice yo, en mis días pasados..."*⁵³.

Los "narcisos" adolescentes descritos por Blest Gana se convertían en los snobs de veinte años descritos por Luis Orrego Luco. "No me creía feo -escribió éste en sus memorias- y trataba, en lo posible, de parecer elegante. Brummel era para mí la esencia del

⁵¹ Benjamín Vicuña Subercaseaux: *Recopilación de artículos sueltos* (Santiago, 1918. Imp. Universo), pp. 118-19.

⁵² Adolfo Valderrama: *Después de la tarea* (Santiago, 1882. Imp. Nacional), pp. 157-68.

⁵³ Alberto Blest Gana: *Costumbres y viajes. Páginas olvidadas* (Santiago, 1947. Imp. Difusión), pp. 76-77 y 128-29.

dandismo, el ejemplo adorado de mi fuero interno. Vivía dispuesto a todo sacrificio, a trueque de ser elegante profesional". El dandismo o snobismo, por supuesto, no consistía sólo en vestirse elegante ni en cortejar niñas. El paseo infinito entre el Portal y el Pasaje constituía además una forma a través de la cual las "bandas" de jóvenes oligarcas demostraban públicamente su emergente "poderío". El snobismo no era sólo apariencia fútil, sino también sustancia oligárquica y perfil de dominación. Incluía también la asistencia a las "tertulias" que se desarrollaban en los palacetes santiaguinos, en las galerías y pasillos del Congreso Nacional, en los salones del Club de la Unión, en la Universidad y en los "salones literarios" que florecían por entonces.

*"Por lo que a mí toca, me inicié formando parte de una interesantísima banda juvenil que imitaba desesperadamente las 'Escenas de la vida bohemia' de Murger. Eran de los nuestros Alfredo Yrarrázaval Zañartu, Alejandro Fierro, Carlos y Alberto Zañartu, Eduardo Phillips, Jorge y Roberto Huneeus Gana, Gregorio Ossa y Ossa, Luis Covarrubias Ortúzar, Matías Errázuriz y Adolfo Ortúzar. Alberto Zañartu era un muchacho alegre y simpático, de escasos bienes de fortuna, como todos nosotros, desenfadado, valiente y resuelto. Unas veces andaba de juerga, desafiando matones en citas y aventuras alegres, otras se ponía el frac y visitaba casas de buen tono. En el día nos juntábamos los más en la Universidad, a discutir tópicos políticos de actualidad. Los liberales eran gobiernistas y los conservadores furibundos enemigos del Presidente Santa María"*⁵⁴.

Los componentes de la "banda" de Orrego Luco no tenían grandes fortunas, pero sí apellidos respetables y el abolengo suficiente para ser invitados a todas las fiestas que, con gran ostentación, ofrecía por entonces la alta sociedad de Santiago. "El grupo... gozaba del privilegio de asistir a todos los bailes encopetados, se reunía en comidas y en farras, pero nunca ejecutó actos que desdijeran de su estirpe. Nos dimos a todos los entusiasmos y locuras... pero siempre con dignidad y nobleza". En este sentido, la actividad en la que con más interés y seriedad participaban los jóvenes snobs –por su evidente carácter formativo para quienes, con alta probabilidad, iban a incorporarse a la "élite" del país– eran las célebres "tertulias", presididas –según se vio– por mujeres de alcurnia, clase y distinción. Evidentemente, el snobismo se expresaba allí de un modo químicamente puro.

Orrego Luco describe cómo la hija del General y Presidente Manuel Bulnes (doña Lucía), que se casó con Ruperto Vergara ("apuesto, elegantísimo") aprendió en Francia, en la sociabilidad del Segundo Imperio, a dirigir con soltura su famosa "tertulia":

"A tal roce con elevados círculos europeos, unido a condiciones excepcionales de espíritu, debió el don de sociabilidad extraordinaria que llegó a constituir en ella una segunda naturaleza. Nadie supo, en igual forma, dirigir conversaciones, dar temas, insinuar ideas, hacer surgir, con varilla mágica lo que otras inteligencias ocultaban o callaban... Por su

*salón pasaron... el conde Pablo Saminiatelli... el duque de Almodóvar; el gran actor Rafael Calvo; el insigne novelista Blasco Ibáñez... También desfilaron Evaristo Uriburu, Ministro argentino que posteriormente fue Presidente de su país; don Marcial Martínez; don Ambrosio Montt; don José Manuel Balmaceda...etc."*⁵⁵.

Pero no sólo las mujeres de alcurnia invitaban a conversar temas literarios, "de mundo" y de política, pues también lo hicieron algunos intelectuales, como los hermanos Amunátegui, José Victorino Lastarria, Diego Barros Arana, Ambrosio Montt y Pedro Balmaceda Toro⁵⁶.

Los "salones abiertos" fueron las escuelas cívicas donde los jóvenes fogueaban su "ser oligárquico". Sustituían con eficiencia y elegancia las aulas universitarias y las frías bibliotecas. Allí, el gran mundo nacional y extranjero podía ser "encarnado" a través de la osmosis social que circulaba a borbotones en la sociabilidad íntima de la clase dominante. Allí, "en familia", se voceaban los secretos más recónditos del Estado. Allí resonaban también los clamores callejeros del populacho. Y allí el poder de facto se convertía en opinión, en oratoria, y en proyecto de ley. ¿Cómo no preferir la cultura, la democracia y la política "del salón familiar" a las volátiles "asignaturas" que oscuros y temperamentales profesores laicos o religiosos esgrimían emulando dudosamente la pértiga del dueño de fundo? Además –como si fuera poco– en el mismo salón que acogía la sociabilidad "inteligente" del poder resonaba también la ostentosa "fiesta" de la riqueza.

*"Todas las familias santiaguinas competían en esplendor de fiestas y comidas. Cuando se daba un baile solía transformarse la casa entera en distintos salones con varias orquestas. El champagne corría a torrentes, todo se llenaba de flores... Recuerdo haber oído que cierto baile costó a sus anfitriones cuarenta mil pesos de veinte peniques. Los carruajes de estilo americano eran arrastrados por parejas de caballos Cleveland, de grande alzada, con cocheros y lacayos de librea, y también había magníficos landós arrastrados por dos parejas de caballos... Un amigo mío, muy espiritual, decía que los grandes deseos de los padres de familia consistían: primero, en tener casa de dos pisos...; segundo, palco en el Teatro Municipal y abono en la ópera, y tercero, un coche arrastrado por caballos enormes para pasear a sus hijas en los días de moda. Daban un gran baile para casar a sus hijas y cuando esto lo conseguían, se presentaban en quiebra..."*⁵⁷.

No hay duda que los jóvenes oligarcas, brillantes egresados de semejante escuela, aprendieron a cabalidad que el gobierno y conducción del país no sólo no eran cuestiones ajenas, sino que, en lo esencial, constituían asuntos domésticos.

⁵⁴ Ibídem, p. 74.

⁵⁵ Hernán Godoy Urzúa: "Salones literarios y tertulias intelectuales en Chile. Trayectoria y significación sociológica", en Fundación Mario Góngora, op. cit., pp. 138-47.

⁵⁷ Luis Orrego Luco, op. cit., pp. 76-77.

⁵⁴ Luis Orrego Luco, op. cit., p. 53.

El impacto histórico de la juventud oligarca

La juventud oligarca del siglo XIX reprodujo el mismo proyecto de identidad "imperial" que sus padres. Sólo que reemplazando el monástico Madrid imperial por la "luminosa" París del Segundo Imperio.

Es que los jóvenes que habían asistido a las adustas salas de clase del Seminario de Santiago o del colegio de San Ignacio -herederos, a la vez, de la Basílica de San Pedro y la Universidad de Salamanca- experimentaron en su viaje de estudios un potente shock cultural. El mundo parisino, romano o londinense convirtió la vida de la mayoría de esos jóvenes en un dardo que fue a clavarse en el corazón del imperio católico. Era difícil no volver materialista. O volteriano. O no convertirse en un desaprensivo pintor, escultor o novelista.

La acción material de mayor envergadura emprendida por la nueva juventud oligarca contra el *ancien régime* de los patriarcas pelucos fue la "transformación de la ciudad de Santiago", un proyecto gigantesco emprendido por su "juvenil" Intendente Benjamín Vicuña Mackenna, a imagen y semejanza de las transformaciones efectuadas en París por el Prefecto del Sena en tiempos de Napoleón III: Jorge Eugenio, Barón de Haussmann.

La "transformación de Santiago" -realizada a partir de 1873- consistió en convertir el viejo "Barrio del Comercio" en una isla parisina. A este efecto, fue indispensable expulsar la invasora ciudad de los rotos y fijar una clara frontera entre esa isla y los rancheríos (el célebre "camino de cintura")⁵⁸. Sin embargo, la transformación parisina de Santiago fue un proyecto abortado. El plan maestro del Haussmann chileno resultó un dibujo en la arena, pues, si bien detuvo la invasión de los rancheríos y abrió algunas nuevas calles y avenidas, no pudo impedir que Santiago fuera azotado por la plaga mercantil de los conventillos. Aunque sí logró destruir el símbolo del Santiago colonial: el monumental Puente de Cal y Canto. Después de 1905 era ya evidente que Santiago no iba a ser jamás el barrio ultramarino de París, sino una ciudad sitiada y sofocada por las masas populares. Y la *jeunesse dorée* no pudo hacer nada para impedirlo.

Más efectiva, hasta cierto punto, fue la crítica juvenil contra la cultura proveniente del viejo Madrid y la eterna Roma. La crítica se dirigió contra el poder ortodoxo público y privado de la jerarquía católica (que contradecía el librepensamiento de París) y el añejo autoritarismo pelucón (antítesis del espíritu girondino). Si la transformación parisina de Santiago fue un sonado fracaso, la limitación del poder eclesiástico y del poder electoral del Presidente de la República fue, en cambio, un triunfo histórico que la juventud oligarca logró, eso sí, tras cuarenta años de lucha.

José Victorino Lastarria -quien, aunque nació en 1812 y no figuró como uno de los "trasplantados" de París, fue uno de los precursores de la rebelión parisina de la dicha

generación- asentó la "teoría" de esa rebelión⁵⁹. Para él, el contenido profundo, moral, de la revolución liberal de 1810 había sido abortado por la "reacción colonial" de los pelucos en 1830, por lo que era necesario intentar una segunda revolución liberal, que cortase de raíz todo lazo con la cultura y civilización hispánica y colonial. Se debía "combatir los elementos viejos de nuestra civilización del siglo XVI -escribía en 1868-, para abrir campo a los de la rejeberación social i política que debe conducirnos al gran fin de la revolución americana: la emancipación del espíritu, i con ella la posesión completa de la libertad". Es lo que la literatura francesa había planteado en 1830 (que "apenas era aquí conocida por unos cuantos"). Por tanto, era preciso "demoler el pasado para reconstruir nuestra civilización democrática", razón por la que él se sentía "historiador de dos civilizaciones, una que caduca i otra que se levanta", obligándose a mostrar la "deformidad e ineptitud" de la colonial y "la marcha de la segunda... para adaptarla a nuestra situación"⁶⁰. Ya en 1861 había asentado firmemente esta idea:

*"Por esto es que el Estado, como hemos dicho, en medio del naufragio de la revolución de la independencia, se ha organizado en Chile; pero como su organización es contraria al gran fin de aquella revolución, que es la República democrática, la reacción colonial principiada por el partido de Portales en 1830, i continuada hasta ahora, ha dejado en pie el problema i ha legado a la posteridad la necesidad de comenzar de nuevo la revolución i de consumarla"*⁶¹.

La segunda revolución liberal debía consistir en una "emancipación del espíritu". Una revolución cultural que se proyectara como un nuevo Estado y un nuevo Derecho. En este sentido, el "milagro pelucón" no era sino una contrarrevolución cultural que tendía a restaurar el "colonialismo". La literatura francesa calzaba con el sentimiento de que el gran fin de la revolución de la independencia sólo se había alcanzado a medias. La joven generación de 1848 (los "girondinos chilenos") heredó ese sentimiento y el sentido de esa literatura, pese a que pocos de ellos habían viajado a París (lo hicieron después de las guerras civiles de 1851 y 1859, en calidad de "desterrados"). No se debe confundir el espíritu revolucionario de los "girondinos" con el desenfado reformista de los "trasplantados", pero es un hecho que ambos -en postas y de distinto modo- procuraron consumir la "emancipación del espíritu" que necesitaba la joven oligarquía chilena de entonces.

La "emancipación espiritual" que movió a jovencitos como Francisco Bilbao, Santiago Arcos, Isidoro Errázuriz, Benjamín Vicuña Mackenna, Domingo Santa María, José Miguel Carrera, Federico Errázuriz, Manuel Recabarren, Juan Bello, Eusebio Lillo, etc., en 1851 y 1859 a actuar como Brissot, Vergniaud, Ducos, Louvet, Fonfrède, Lameth, etc., era,

⁵⁹ José Domingo Cortés: *Diccionario biográfico americano* (París, 1876. Tipografía Lahure), p. 271.

⁶⁰ José Victorino Lastarria: "Prólogo" a su "Miscelánea histórica i literaria", publicada en 1868 y reeditada en sus *Obras Completas* (Santiago, 1909), vol. VII, pp. 1, 3 y 7.

⁶¹ José Victorino Lastarria, "Don Diego Portales, juicio histórico", en *ibídem*, vol. IX, p. 208.

⁵⁸ Ver de Armando de Ramón: *Santiago de Chile... op. cit.*, pp. 174-77. De B. Vicuña Mackenna: *Transformación de Santiago* (Santiago, 1873).

sin duda, un impulso distinto al snobismo y dandismo que caracterizó a la generación "trasplantada" coetánea del Segundo Imperio (1871-1907, para el caso chileno)⁶². La "vivencia" revolucionaria de la juventud liberal se forjó en los clubes políticos que desde 1846 comenzaron a surgir en Santiago, culminó en las sangrientas "trincheras" y "comunales" que junto a artesanos y campesinos levantaron en 1851-52, para terminar con el exilio europeo y el retorno "contemporizador" de los años 60.

*"La revolución francesa de 1848 tuvo en Chile un eco poderoso -escribió Vicuña Mackenna-, el país y la sociedad estaban preparados para ese advenimiento. Había entonces juventud, si bien es cierto no había pueblo, como no lo hay todavía. Pero aquella lo suplía todo. Era una generación ilustrada, laboriosa, susceptible de fe en las creencias y de aspiraciones altas en los hechos. Era la juventud que había recogido la herencia de Bello y de Mora, de Gorbea y de Sazié"*⁶³.

Los girondinos chilenos eran casi adolescentes. Benjamín Vicuña Mackenna tenía sólo 20 años en 1851 (había nacido en 1831). Federico Errázuriz, 26. Isidoro Errázuriz ("era todavía un niño, pero ¡qué niño!"), en cambio, tenía 16 en 1851 y 24 cuando fue desterrado a Mendoza en 1859. Francisco Bilbao tenía 20 cuando, al "publicar su profesión de fe", tuvo que irse desterrado por cinco años a Europa. Domingo Santa María, que había sido designado Intendente de Colchagua a los 23 años, tenía 26 para la revolución de 1851. Santiago Arcos, que siendo adolescente ya había recorrido largamente Europa y América, tenía 25 cuando apareció como cofundador de la famosa Sociedad de la Igualdad. Por su parte, el poeta Eusebio Lillo tenía 23 cuando comenzó a escribir artículos periodísticos contra el régimen portaliano, lo que le valió, después de los sucesos de 1851, el destierro a Perú y Bolivia. Cabe pues decir que el poderoso régimen pelucón, impuesto a sangre y fuego en 1830 y sostenido del mismo modo en 1851 y 1859, comenzó a ser desestabilizado por un puñado de jóvenes oligarcas que procuraban vivir en sí mismos la "emancipación espiritual" que revelaban todos los románticos héroes de Lamartine.

Girondinos y trasplantados juntos -instalados después de 1861 como diputados o senadores en el ya perforado Estado pelucón- lucharon por completar esa emancipación contra la hegemonía de la Iglesia Católica. "En el ambiente formado por la obra secular de la monarquía española, la influencia de la Iglesia pesaba sobre la sociedad y las costumbres con toda la intensidad de una losa de plomo... Ninguna lucha iba, pues, a ser más fuerte para derribar el edificio pacientemente levantado por la acción de las autoridades y de la Iglesia, y lograr, no ya la libertad de expresión, sino la tolerancia religiosa"⁶⁴. El problema radicaba en que, efectivamente, el poder eclesiástico actuaba más en el "orden

social" que en "orden político"; es decir, sobre todo en la esfera de lo cultural y en el "espíritu" de las personas. Y la batalla de los liberales se dio, fundamentalmente, en el plano de las relaciones "civiles" (bautismo, matrimonio, entierro), la tolerancia religiosa ("libertad de culto") y en la intervención de los eclesiásticos en los procesos electorales⁶⁵. Eso condujo, cuatro décadas después de iniciada la "guerra teológica", a la separación de la Iglesia y el Estado y a la validación laica del Código Civil de 1855, pero no a la erradicación de la influencia católica en el "orden social" y en la moral privada, la que continuó ejerciéndose después del gobierno de Domingo Santa María, con ayuda de diversas organizaciones civiles y revistas católicas⁶⁶. La resistencia católica a la ofensiva liberal de girondinos y trasplantados fue, sin duda, consistente; tanto como para relativizar el triunfo puramente institucional logrado por aquéllos en este campo. Pues, en el campo cultural mismo, aquella resistencia logró sostenerse, con no poco éxito, sobre todo entre las mujeres.

Podría decirse, en suma, que la "refundación" parisina del proyecto oligárquico efectuada por la juventud liberal durante la segunda mitad del siglo XIX fue, a la larga, puramente cosmética. Pues, logró detener el desorden urbanístico introducido por los plebeyos en Santiago, pero no desarrollar hegemoníamente el parisino Santiago "culto". Logró dismantelar el poder electoral del Presidente, pero no instalar una verdadera democracia republicana y participativa. Logró vivir momentos revolucionarios de espíritu girondino, pero, al envejecer, terminó por fusionarse con los pelucones para liderar un país ya en franca decadencia. Logró establecer un código civil autónomo, pero no erradicar la hegemonía del catolicismo en el "espíritu" privado y social. Es que, en estricto rigor, la juventud oligarca de la segunda mitad del siglo XIX no podía ser realmente revolucionaria en el sentido en que lo había planteado Lastarria, pues no podía emancipar su espíritu del proyecto global de la clase social a la que pertenecía ni del sistema social que lideraba en conjunto con sus padres. No, al menos, después de 1861, cuando su fuente de inspiración ya no fueron los girondinos de Lamartine, sino la falsa nobleza del Segundo Imperio y los autoritarios "prefectos" de Napoleón III. Si la generación del '48 se volcó, con riesgo de su vida, a las trincheras -al menos dos veces-, la generación del Segundo Imperio se sepultó a sí misma en las "tertulias", "fiestas" y "cenáculos literarios" que fueron el fundamento cultural del estéril parlamentarismo y del blando neoclasicismo artístico que caracterizó en su adultez a la mayoría de los jóvenes "trasplantados".

Es por eso que, cuando la marejada popular comenzó a inundar Santiago desde la gran huelga de 1890, la juventud oligarca sintió con pena que, de un lado, debía olvidar París, y de otro, que debía jugarse por defender lo que quedaba del régimen oligárquico

⁶² Una caracterización de la generación del 48 en Benjamín Vicuña Mackenna: *Los Girondinos Chilenos* (Santiago, 1989. Edit. Universitaria), passim.

⁶³ Benjamín Vicuña Mackenna, op. cit., pp. 23-23.

⁶⁴ Ricardo Donoso: *Las ideas políticas en Chile* (Buenos Aires, 1975. EUDEBA), pp. 151-52.

⁶⁵ Abraham König: *La intervención del clero en las elecciones* (Santiago, 1892. Imp. Gutenberg), pp. 89-99.

⁶⁶ Ver de la Comisión Ejecutiva de la Gran Asamblea Católica: *Las reformas teológicas de 1883 ante el país i la historia* (Santiago, 1884. Imp. Victoria), passim, y de Roberto Peragallo: *Iglesia y Estado* (Santiago, 1923. Imp. Cervantes), passim.

chileno. La amenaza plebeya iba en serio. Por eso, los jóvenes oligarcas, presos del miedo, decidieron tomar las armas y deshacerse a como diera lugar de los "rotos alzados". Es decir: no dudaron en olvidar sus románticas alianzas callejeras estilo parisien y transformarse en temibles "guardias blancas".

Es posible escribir la historia del "pavor" oligárquico al eventual saqueo de sus riquezas. En el principio, fue el miedo de los conquistadores a la repetición de Tucapel o Curalaba. Las malocas campesinas, indígenas y peonales que se descolgaron de la "guerra a muerte" (1814-1832) añadieron, por encima de aquél, un miedo nuevo: el temor a las "montoneras" y "vandalajes". Cada peón -se pensó- era un "pincheira" virtual que escondía bajo el poncho un pequeño "curalaba". Desde 1851 quedó claro que los rotos sin Dios ni Ley podían no sólo saquear el ganado de las haciendas sino también las casonas urbanas de la oligarquía. Pero desde la huelga general de 1890, que reveló la asociación de los rotos con grupos demócratas, socialistas y anarquistas, el temor incluyó la inminencia de un desastre político e institucional. Hacia 1900, pues, los miedos coloniales y post-coloniales, republicanos y post-republicanos de la oligarquía de todos los tiempos se habían acumulado y condensado en un miedo integral al potencial histórico acumulado del "bajo pueblo". Fue ese "miedo integral" el que, de golpe, sintió en su piel la juventud oligarca de 1900. Ninguna asociación "gironcina" con el bajo pueblo era ya posible. Menos en las calles. El miedo integral requería que la juventud dorada mostrara, por fin, su íntima lealtad de clase. Su verdadero rostro intrínsecamente conservador. El rostro asustado de la oligarquía.

Los testimonios, en ese sentido, son dramáticos. Abdón Cifuentes, todavía adolescente, estaba pasando sus vacaciones en San Felipe cuando ocurrió la insurrección "comunal" de esa ciudad en 1859. Los revolucionarios tomaron el control del pueblo, pero fueron derrotados por las tropas gobiernistas de Manuel Montt. Y detrás de las tropas, venía el pueblo:

*"Cuando el ejército del Gobierno entraba al pueblo, una turba como de 300 hombres que lo acompañaba se situó en la Cañadilla, esperando el momento oportuno de comenzar el saqueo... Hubo casas en las que el bandalaje duró dos días, como en la casa quinta de don Joaquín Oliva, donde hacharon los árboles y las parras, derramaron el licor que no pudieron llevarse, quebraron las vasijas de la bodega, hicieron astillas el piano, desenterraron seis baúles en que la familia había escondido su ropa... La casa de mi padre estaba en la calle principal... razón por la cual la familia se había trasladado tres días antes a la casa de otro hermano ubicada más distante de la plaza... los soldados forzaron las puertas y penetraron en la casa, le dirigieron tres tiros a un negro peruano que nos servía... después nos robaron hasta la última pieza de ropa. Allí perdí el primer frac que había mandado hacer"*⁶⁷.

Ante situaciones como ésa, las familias oligarcas habían aprendido a "enterrar" sus monedas de oro y plata, sus candelabros y objetos de valor⁶⁸. De este modo, tan fácilmente como los rotos aprovechaban cualquier desorden para, hacha y pala en mano, saquear, fue también la rapidez con que los jóvenes oligarcas esgrimieron sus "bastones" y armas de fuego para defender su riqueza y sus "principios". La "violencia política" no fue nunca desdeñada por la juventud dorada del siglo XIX, sea que utilizaran como intermediarios a los militares (lo que hicieron Portales y el grupo montt-varista), maleantes (como los enemigos de Balmaceda después de Concón), sea que actuaran ellos mismos, como en 1905. Luis Orrego Luco describió la lucha oligárquica contra Balmaceda:

*"Los garroteros, como se les denominaba entonces, se lanzaron contra la juventud que les repelía con bastones. Se oyeron algunos tiros de revólver y acto continuo fue impartida a los granaderos de a caballo la orden de cargar. Sus sables que brillaban al sol, repartieron mandobles mientras acometían. Muchos jóvenes y hombres del pueblo les contestaban con palos y balazos... Algunos granaderos resbalaban y cayeron de sus caballos sobre el piso de mármol. Fueron desarmados por los jóvenes. Allí estaba la juventud entera de todos los partidos: conservadores, liberales, radicales, demócratas, como Miguel Ángel Padilla, Alfredo Yrarrázaval, Alfredo Vial Solar, Joaquín Larraín Alcalde, José Manuel Larraín, Alberto y Víctor Zañartu, Alejandro Fierro Correa, Manuel Rengifo, etc.... Los garroteros salieron todos con las cabezas rotas y fueron corridos... Fuimos a parar a la calle Huérfanos... Isidoro Errázuriz improvisó una de sus arengas inmortales, cuya elocuencia sólo podemos apreciar los que oímos sus palabras mágicas y su voz de oro..."*⁶⁹

La violencia callejera, durante el siglo XIX y comienzos del XX, la compartieron por igual los jóvenes oligarcas y el bajo pueblo. El llamado a los cuarteles o el arriendo de "garroteros" fue cosa frecuente. No debe extrañar que los jóvenes snobs tomaran las armas e hicieran fuego en cualquier refriega:

"Mientras los caudillos (adultos) principales... discutían planes de resistencia fría y legal (al gobierno de Balmaceda), nosotros los muchachos -yo contaba entonces 20 años- hablábamos de ir a la lucha armada francamente, vituperando a los que deseaban mantenerse estrictamente dentro de la legalidad... Las señoras... recibían con mayor intimidad a los jóvenes, incitándoles a la resistencia armada... Los jóvenes acordamos constituir la Asociación de la Juventud Independiente, para lo cual nos ofreció grandes salones y espacioso local el Club del Progreso... Yo pronuncié... en aquella reunión histórica de 900 jóvenes, en la noche del 6 de junio de 1890, un discurso enérgico... Los jóvenes habíamos organizado una sociedad secreta, de la cual era jefe de grupo en Santiago

⁶⁸ G. Salazar: "Del corral de las fonderas...", loc. cit., pp. 71-83.

⁶⁹ Luis Orrego Luco, op. cit., pp. 280-81.

⁶⁷ Abdón Cifuentes, op. cit., vol. I, pp. 56-59.

*don Antonio Subercaseaux Vicuña... Andábamos armados de revólver y estábamos dispuestos a todo... Todos estábamos intensamente excitados*⁷⁰.

Como se sabe, Luis Orrego Luco se trasladó al Norte con otros jóvenes, donde recibió instrucción militar. Participó en la batalla de Concón, donde fue herido. Su ejemplo no fue el único. El "autoritarismo" de un hombre liberal como Balmaceda percutió en su contra a la mayoría de la juventud "liberal-snobista" y por tanto también su "excitación" y proclividad a tomar las armas. Eso condujo a la conocida "matanza de Lo Cañas". En agosto de 1891, estando instalada ya la Junta Revolucionaria en Iquique, ésta resolvió "atacar cuanto antes a la Dictadura (de Balmaceda) en el centro mismo de sus recursos, y el Comité de Santiago, secundando ese propósito, decidió destruir los puentes y telégrafos, es decir, impedir la reunión y comunicaciones de los diferentes cuerpos del ejército de Balmaceda". El 16 de agosto, el Comité de Santiago "hizo un llamamiento" a la sociedad secreta organizada por los jóvenes oligarcas, a objeto de que se hiciera cargo de esa decisión. El plan consistía en "organizar una montonera que cortase" los puentes del río Maipo y del río Angostura.

*"A ese fin, desde el 17 de agosto, numerosos jóvenes de las más respetables familias y honrados artesanos comenzaban a hacer sus preparativos para dirigirse al cercano fundo de Lo Cañas, propiedad de don Carlos Walker Martínez, uno de los miembros del Comité Revolucionario. Debían ir en pequeñas partidas, por distintos senderos, escogiendo sobre todo los caminos estraviados... 84 fueron las personas que se reunieron en el sitio indicado, entre jóvenes y artesanos"*⁷¹.

Tenían 25 rifles y carabinas, más dinamita y municiones. Se dividieron en cuatro compañías. Durante "la noche triste del 19 de agosto", fueron sorprendidos por las tropas regulares. Hubo resistencia, pero no se pudo impedir ni la derrota ni la masacre consiguiente. Treinta y nueve jóvenes perdieron la vida (sólo uno de ellos estaba emparentado con una familia merchant-banker), mientras 14 se salvaron, "junto con 13 artesanos cuyos nombres no hemos podido obtener y que felizmente lograron escapar".

Si para resolver los conflictos inter-oligárquicos (relativos a cómo "emancipar el espíritu") los jóvenes snobistas no dudaron en armar montoneras, dinamitar puentes y enfrentarse al ejército regular de la República, mucho menos dudaron para disolver a balazos la amenaza plebeya de los "rotos alzados" de la capital (aquí el problema consistía en "salvar" el espíritu). Durante la gran protesta popular del domingo 22 de octubre de 1905 (que congregó a casi 50.000 personas en el centro de Santiago), la indiferencia del Gobierno y la provocativa acción policial desencadenaron la violencia en las calles. El Ejército se hallaba en maniobras cerca de Talca y la policía no pudo contener el desbande y luego el saqueo del comercio. Esto desencadenó el "pavor" del vecindario oligárquico que, "desde el Club de la Unión, ubicado

en esa época en calle Bandera esquina norponiente con calle Huérfanos, se dedicó a organizar una fuerza armada para combatir a los "rotos", fuerza que denominaron "Guardia Blanca", la que, en la noche del 22 de octubre, asesinó a varias personas". La mayoría de los componentes de esa guardia blanca eran jóvenes snobs, muchos de los cuales pertenecían al Cuerpo de Bomberos de Santiago. La matanza de "obreros" se prolongó a los días 23, 24 y siguientes, sumando centenares de muertos y miles de arrestados. El Congreso Nacional, rápidamente, condecoró a los jefes de la policía y a las improvisadas "guardias"⁷².

Otro estudio verificó que los manifestantes superaban los 30.000, frente a una fuerza policial de 1.800 hombres apertrechados de carabinas y sables. La demostración popular, que había sido convocada por 41 gremios de la capital, sobrepasó la acción policial e inició el ataque y saqueo de diversos locales comerciales del centro y de algunas mansiones oligárquicas de las calles Dieciocho y Ejército Libertador. Ante eso, diversas compañías de bomberos entregaron armas a su gente "en distintos sectores de la ciudad".

"Por su parte, grupos de jóvenes aristocráticos fueron reclutados para el resguardo del orden. El presidente del Club de la Unión, Leonidas Vial, organizó brigadas compuesta de 50 jóvenes cada una; fueron comandadas por el Almirante Bannen y capitaneadas por... José Luis Coe, Alberto Larenas, Guillermo Yrarrázaval, Luis Besa, Ventura Piedrabuena, Alberto Santa Cruz, José Manuel Larraín, Luis Vial, Joaquín Prieto, Marcial Flores y Luis Besa Díaz. Los vecinos de la calle Ejército Libertador se organizaron presididos por Emilio Valdés y Gregorio Amunátegui. Los de la calle Dieciocho fueron organizados por Cornelio Saavedra... También se organizaron para la defensa contingentes del Círculo Español, de los Centros Italiano, Francés, Alemán, la Filarmónica y del Club Radical. Por orden del Ministro de Guerra, todos recibieron un total de 1000 rifles... hay información que permite pensar que dichos grupos de jóvenes armados cometieron excesos, producto quizás de una vehemencia irresponsable. Hubo denuncias en el sentido de que algunos de esos jóvenes habrían hecho mal uso de sus armas, cometiendo abusos e incluso asesinatos... la prensa obrera acusó a la 'juventud aristocrática' de 'viles asesinos del pueblo'... hubo gran alarma en la población de Santiago".

Aunque la demostración popular había sido convocada por 41 gremios, la gran mayoría de los manifestantes estaba compuesta -tal como había ocurrido en ocasiones similares a lo largo del siglo XIX- por "gañanes" (35 %). Se calculó en 250 los muertos, en 500 los heridos y en más de 800 los detenidos. La agitación duró hasta el día 27⁷³.

El historiador Gonzalo Vial Correa, citando a Benjamín Vicuña Subercaseaux, destaca la "inmensa decepción experimentada por la juventud santiaguina el 22 de octubre, cuando vio llegar al pueblo como una horda salvaje, siguiendo una bandera roja". Y agrega:

⁷² Guillermo Kaempffer Villagrán: *Así sucedió. 1850-1925* (Santiago, 1962. Arancibia Hnos.), pp. 85-94.

⁷³ Gonzalo Izquierdo Fernández: "Octubre de 1905: un episodio en la historia social chilena", *Historia*, 13 (1976), pp. 65-78, principalmente.

⁷⁰ *Ibidem*, pp. 282-83 y 291.

⁷¹ Jorge Olivares Borne: *La matanza de Lo Cañas* (Santiago, 1892. Imp. Barcelona), pp. 11-13.

*"Pero la juventud debió superar la tristeza y el desencanto... y poniendo la rodilla en tierra -como para que Dios la perdonara- apuntó e hizo fuego sobre el pueblo. Fue doloroso, pero preciso: había intereses más altos que salvar: la justicia, la propiedad, la familia, en una palabra, la civilización misma, cuyo sostenimiento incumbe a las clases dirigentes como un deber sagrado"*⁷⁴.

La juventud oligarca asumió, igual que sus padres, el deber sagrado de "salvar" la civilización contra aquellos a quienes se les había impedido incorporarse a ella. La oligarquía no había podido en cien años desarrollar esa civilización como para extenderla hasta el pueblo, pero sí pudo, en seis días, salvarla cuando aquél se convirtió en "horda salvaje". Y así pudo "descansar" desde el séptimo día, sobre el mismo orden de antaño. Excepto por una diferencia: cuando hizo fuego contra el pueblo, ella tenía -según afirma el historiador Vial-, dentro de sí, un gran "vacío en el alma". Si disparó, por tanto, fue para salvar su propio vacío interior.

c) La odisea identitaria de los jóvenes plebeyos

Obertura

Para los jóvenes oligarcas, el protagonismo histórico comenzaba cuando cumplían "la edad" del viaje de estudios, o el de su "estreno en sociedad" (para casarse), su ingreso a la política o cuando asumían la gerencia de una empresa familiar. En cualquier caso, para ellos, la "historia" estuvo siempre en el salón de su casa, entre sus padres y sus tíos. O bien, en el gran sistema protector que los veía crecer y madurar.

Para los niños y jóvenes plebeyos, en cambio, el protagonismo histórico comenzaba poco después del nacimiento. En parte, porque carecían de sistema protector. Y en parte, porque tenían que aprender a escapar o resistir desde niños la amenaza permanente de la historia oligarca, que penetraba avasalladoramente hasta el interior de su hogar (cuando había hogar). No tenían que esperar la "mayoría de edad".

Durante el siglo XIX -y aun después- el 80 % de los niños plebeyos eran huachos; o sea: sin padre y, a menudo, sin madre⁷⁵. Todos ellos, al nacer, sólo hallaron a su alrededor restos de familias campesinas, familias mineras que nunca se consolidaron o parejas de artesanos que trabajaban bajo perpetua presión policial. No existiendo ya las pequeñas empresas productivas que alguna vez tuvieron sus abuelos o sus padres, crecieron sin

protección económica ni perspectivas de "carrera ocupacional". Sólo podían vender, en calidad de peones gañanes, su fuerza física de trabajo. Por un salario que era equivalente a "una" comida. Y durante el siglo XIX, el 60 % de la fuerza de trabajo estuvo compuesta por esta juventud peonal⁷⁶.

Para la mayoría de los niños y jóvenes del bajo pueblo, el "protagonismo histórico" consistió en una búsqueda perpetua en los caminos y en una construcción permanente donde fuera posible (cerros, desiertos, caminos, suburbios) de formas marginales de supervivencia y redes peonales de camaradería que sustituyeran las inexistentes redes familiares. Si las pandillas de "jóvenes aristócratas" exhibían su dandismo por los portales y pasajes de Santiago, las gavillas de "jóvenes plebeyos" vagabundeaban por todos los rincones del territorio (incluso, más allá de las fronteras) dando testimonio de su búsqueda (a ciegas) de lo que no tenían. El mundo imaginario de los "caballeritos" tenía la nitidez, colorido y perfección de una postal de París. El mundo imaginario de los "niños huachos" y los "peones-gañanes", en cambio, tenía la vaguedad de un oráculo de Delfos, o el azar de la Rueda de la Fortuna. El primer sueño era un itinerario de rutina. El segundo, un viaje a lo desconocido.

La historicidad de la juventud plebeya, más que un "destino", era una cuestión de vida o muerte. Pero como era vida, era una historicidad compulsiva. Y como no era destino (el destino está dado dentro de la sociedad, no fuera de ella), no tenía reglas. Y si las reglas existían (en la sociedad que amenazaba sus vidas) no tenían que obedecerlas. Los viejos patriarcas tenían razón: los "rotos" no tenían ni Dios, ni Ley.

Las relaciones entre la sociedad institucionalizada de la oligarquía y la sociedad móvil del "bajo pueblo" no fueron nunca, durante el siglo XIX, de colaboración mutua. Como socios de un mismo pueblo. Porque sus relaciones constituyeron ese crónico intercambio de amenazas y transgresiones de dos pueblos que viven entremezclados pero sin integrar ni sus vidas, ni sus normas, ni sus sueños. Esa "guerra no declarada" no era, exactamente, una "lucha de clases" (la masa de huachos y peones gañanes no constituía, técnicamente, una clase proletaria), ni una guerra entre dos pueblos étnicamente distintos (como el conflicto entre la sociedad hispánica y el pueblo mapuche), sino algo intermedio, algo mestizo que, de un lado, preludiaba la lucha de clases y, de otra, recordaba la "guerra de Arauco". Algo que hizo sentir, a la oligarquía, que los rotos "sin Dios ni Ley" no podían ser tratados con las reglas ciudadanas que ella se había dado a sí misma, ni con las reglas de una guerra formal entre dos naciones, sino con las reglas anómalas de la guerra sucia. Guerra sucia: contra los convivientes de un mismo territorio, asumidos como enemigo interno. Enemigo interno: gente sin Dios ni Ley, cuyos derechos, humanos y divinos, pueden ser violados con impunidad.

⁷⁴ Gonzalo Vial Correa: *Historia de Chile (1891-1973)* (Santiago, 1984), Vol. I, Tomo II, pp. 891-897.

⁷⁵ Ver de G. Salazar: "Ser niño huacho en la historia de Chile (siglo XIX)", *Proposiciones* 19 (1990), Cuadros 1 y 2, y R. Salinas & M. Delgado: "Los hijos del vicio y del pecado. La mortalidad de los niños abandonados (1750-1930)", en *ibidem*, Cuadros 1 y 2.

⁷⁶ G. Salazar: *Labradores, peones y proletarios...* op. cit., Cuadros 8 y 9.

Los "niños huachos" y los "peones gañanes" sintieron, por eso, que el problema de lo divino y lo humano, o lo resolvían ellos mismos, o no tenía solución, pues cualquiera otra alternativa gatillaba la negación de su calidad de seres humanos. Por eso, estaban forzados a recorrer toda la historia de la humanidad: debían construir afecto y sociedad donde no había sino desintegración y soledad; economía de subsistencia donde sólo había expoliación y pobreza; producción donde sólo se extendía la tierra yerma, la frontera inhóspita o el cerro desolado. Debían recolonizar, como pioneros, cada espacio vaco, cada intersticio, cada valle perdido o desierto reseco. Por eso, por estar abocados estratégicamente a esa tarea cósmica, sus relaciones con el sistema dominante no podían ser sino tácticas y transitorias: de cazurro sometimiento y ladina rebelión, o de sorpresiva transgresión. Recorrido estratégico y actitud táctica que podían mantenerse —de hecho los rotos la sostuvieron por un siglo— mientras tuvieran fe y esperanza en la "rueda de la fortuna" y mientras restaran territorios abiertos delante de ellos. Por eso, de perderse esa fe, esa esperanza y de cerrarse el horizonte, el proyecto histórico de la juventud peonal perdería su alma. Su esencia. Fue lo que ocurrió hacia 1900.

Y fue porque se artillaron las fronteras, se alambraron los cerros y cerraron los caminos. Porque sobre cada valle lejano, desierto calichero o cuenca minera, sobre las australes estepas ganaderas, los suburbios de chacareros, artesanos o cada chacra campesina y cosechera, llegó, atrasado pero avasallador, el gran capital. Extranjero, o nacional. Y junto a ellos, el solícito uniformado y el implacable fusil. El horizonte se amuralló hasta su más lejano confín. Y ni la áurea California, ni el pantanoso Panamá, ni el serrano Perú, ni los chilecitos transandinos, ni el gran desierto salitrero, ni Australia, ni la Patagonia y ni siquiera los tolerantes valles de la Araucanía fueron el sueño realizado de los peones, sino otras tantas zonas de exclusión. Hacia 1900, para los rotos, ya no quedaban horizontes. Ni espacios donde anidar utopías. Ni suelo donde afincar el pie de la altanería, el alzamiento a flor de piel, la insolencia profunda. En lo más lejano y en lo más cercano del recorrido histórico peonal, sólo había decapitación. De esperanzas. Sólo quedaba, reseco, el desierto sedentario del presente. Donde había que levantar, sin moverse, la rebelión proletaria.

Así, hacia 1910 —durante el primer centenario de la República—, mientras la juventud dorada representaba el epílogo de una historia de comedias, la juventud plebeya se hallaba en un nuevo prólogo, tras un final de tragedia.

Los niños huachos

Rosaria Araya tenía 26 años en 1845 y vivía en un rancharío sin nombre en el valle de Illapel. Era una campesina vital y animosa. Se había enamorado de un peón-gañán llamado Mateo Vega —también de 26 años—, a resultas de lo cual quedó embarazada. Según los informes, cuando ella estaba en su octavo mes de embarazo, demostró gran energía pues no sólo realizaba el trabajo cotidiano sino que, incluso, subió al cerro para descuerar un buey

que se le había desbarrancado, cortar una de sus piernas "y para traer ésta i el cuero a la rastra asta su casa". Lo cual maravilló a todos los habitantes de la zona. Como cabe suponer, Mateo Vega —el padre— no la acompañó a rescatar el buey: sin decir nada a nadie, había desaparecido del rancharío y sus alrededores.

El 14 de septiembre de 1845 "le principiaron los dolores" del parto. Se avisó a la madre y algunas vecinas, para que la ayudaran a parir. A las siete y media de esa tarde nació un varón, y unos instantes después "vino la par".

Aparentemente, todo iba bien. Pero Rosaria se quedó en cama porque quedó con dolores. Su barriga estaba inmensa, inmutable, como si nada hubiera pasado. Y así continuó durante tres días. Ella estaba tensa y nerviosa. El 17 de septiembre la gran barriga comenzó a retorcerse. Rosaria se puso a gritar. Llamaron a una vecina, "la que abiendo venido muy pronto i, pulsando a la paciente, dijo que era parto". El nuevo parto venía difícil. Hicieron venir a un hombre "para que las ayudase teniéndola". Y a las diez de la mañana del día 17 nació una mujercita, "seguida de la par".

Tras este segundo parto, Rosaria se vio bien. No presentaba síntoma alguno de fatiga. Sin embargo, a las once de la mañana "le apuraron nuevos dolores, y en término de una hora nació otra hembra, i luego salió también la par".

Esta vez Rosaria perdió el control de sí misma. Cayó en una gran desesperación: ¡si ya había parido tres hijos y su gran barriga estaba todavía allí, incólume! ¿Cuándo iba a parar eso? El gobernador de Illapel informó:

"Por esta tercera se afligió la paciente demasiado, recordando su pobreza i la de sus padres, diciendo que aria con tantos ijos i como se veria para criarlos pues era tan pobre, por lo que deseó mas bien morir".

Ni la madre, ni las vecinas, ni el hombre que la asistía podían consolarla. Todos le decían que no importaba, que todos la ayudarían a cuidar sus hijos; que en la pobreza todos se repartían las cargas. Pero era inútil. Rosaria no se calmó: ¡la barriga continuaba hinchada! Y fueron las doce. Y luego la una. Y eran la una y media del día 17 cuando, de nuevo, la barriga comenzó a retorcerse, furiosamente. Durante tres horas, Rosaria se revolvió en su cama, transpirando, gritando. Y eran las cuatro bien pasadas cuando de la enorme barriga emergió otra hembra.

"Entonces lloró, se lamentó i exclamó cielo nuevamente, gritando que la privase de la vida, pues se creia ser la crítica de todos por aber parido tanto niño, i lo peor, no tener con qué alimentarlos... Cuando le vinieron nuevos dolores la paciente se afligió tanto, creyendo que era otra criatura, que la partera retrocedió, i entonces ella, sintiendo un gran dolor, dijo que iba a morir muy pronto, i habló a su madre, pidiéndole perdón, como también a todos los que la auxiliaban, i dando un fuerte quejido, al momento, expiró..."

Cuando Rosaria vio nacer su cuarta criatura, clamó al cielo gritando que la dejase morir. El cielo escuchó su ruego, y la dejó morir.

El gobernador dijo: "murió con bastante barriga". Era probable que en esa barriga esperaban nacer, todavía, otros niños. Ninguno de los presentes, sin embargo, quiso averiguarlo, "¡conociendo que estaba muerta, sólo trataron de amortajarla".

Los cuatro niños de Rosaria fueron, pues, huachos. El mayor se llamó José María, y lo recogió un vecino, "por caridad". La mayor de las niñas se llamó Mercedes del Rosario, y fue criada por una vecina, "que es demasiado pobre". La que seguía fue nombrada Carmen de Jesús, y fue acogida por su abuela, que la crió "en la mayor escasez por su pobreza". Y la menor se llamó, simplemente, Jesús, y la crió otra vecina, "también en mucha pobreza". Todos los pobres que acompañaron el parto de Rosaria cumplieron lo prometido. El Estado chileno, por intercesión del gobernador de Illapel, otorgó una pensión para que los niños fueran alimentados y educados "a cuenta del Tesoro Público". El compromiso del Estado duró tres años. El de los campesinos pobres, más de tres. De cualquier modo, para los hijos huachos de Rosaria Araya y Mateo Vega, el destino histórico que tanto temió y lloró su madre el día de su parto, se inició al cuarto año de vida. Inexorablemente. Desde entonces, José María, Mercedes del Rosario, Carmen de Jesús y Jesús, se sumieron en las sombras de la historicidad popular. Allí donde vagaban y luchaban todos los niños huachos de Chile⁷⁷.

Desde 1827 -año en que se registra el primer censo provincial confiable- la población menor de 15 años constituía en promedio 45,0 % de la población total, y la inferior a 25 años, 60,5 %. Dos décadas más tarde, esos porcentajes habían subido dos puntos en promedio. Sin embargo, durante la segunda mitad del siglo XIX, la población infantil y juvenil descendió al 37 %. Al mismo tiempo, aumentaron los índices de mortalidad general, y sobre todo, infantil⁷⁸. Los niños huachos y el peonaje juvenil, durante la gran parte del siglo XIX, configuraron más de la mitad de la población. Cuando la juventud comenzó a desaparecer, su exclusión y miseria se tornó aun más notoria.

La estadística de la "legitimidad" de los nacidos entre 1848 y 1916 muestra que el porcentaje de niños huachos fue creciendo en paralelo con la crisis económica y social del empresariado popular: 21,6 % en 1848, 26,7 % en 1868, 33,2 % en 1898 y 38,1 % en 1916⁷⁹. Estos porcentajes eran nacionales, lo que permite sostener que en el bajo pueblo la proporción de niños "ilegítimos" debió ser el doble. La estadística de la Casa de Huérfanos indica que para el período 1876-1910 casi la totalidad de los niños "abandonados" en la calle, en los portales o en ese mismo establecimiento, eran ilegítimos (90,2 % hacia 1880)⁸⁰. Y es

sabido que eran las mujeres del bajo pueblo las que, mayoritariamente, al hallarse solas y sin pareja, abandonaban, botaban, vendían o regalaban a sus niños.

A mediados de la década de 1820, un viajero inglés reportó que "la pobreza es tan grande, que muchas mujeres... están siempre deseosas de vender a sus hijos y aun se manifiestan gustosas de darlos. Niños y niñas, de edad de ocho o diez años, se venden como esclavos, por 3 ó 4 pesos"⁸¹. Un empresario inglés que compró la hacienda que llamó Sweet Waters, escribió que "muchas de las mujeres de la hacienda trataron de dar a Marie uno o dos de sus niños a modo de presente o regalo, y éste fue un delicado asunto, porque esas mujeres se sentían amargamente ofendidas si ella demostraba no querer semejante regalo"⁸². Pero no sólo las madres regalaban a sus huachos. También los hacendados o militares que compraban "a la usanza" niños y niñas mapuches en la frontera del Bío-Bío solían regalarlos a sus amistades o parientes de la capital. El historiador Vicuña Mackenna escribió que "las chinas y chinitos de Arauco solían regalarse como se regalan hoy los caballitos de Chiloé. Empleábanse los últimos en los mandados al bodegón, y las hembrecitas como niñas de alfombra y "despabiladoras" por la noche. Era de rigor que ambos anduvieran descalzos... y además pelados... se les dejaba en la frente un mechoncito para el "tiro-neo"..."⁸³. Y en 1843 un regidor de Valparaíso informaba que:

*"Una casa de expósitos es otro de los establecimientos utilísimos y eminentemente necesarios. Repetidas veces se oye decir que aparecen en el fondo de las quebradas miembros despedazados de niños que han sido arrojados a ellas por el crimen o la miseria de sus padres, que no tienen cómo alimentarlos. Estas proles desgraciadas nacen para ser alimento de los perros o cerdos..."*⁸⁴.

A la ausencia del padre (que "caminaba la tierra") se unía la compulsión de la madre (por su "mucha miseria") en la acción de botar, vender, regalar y deshacerse de la prole. El proceso de despatriación que afectó a los huachos se agudizó por la intervención mercantil de los "traficantes de niños" (en la frontera con el pueblo mapuche), la acción moral delatora de la Iglesia Católica y la acción policial represiva de los jueces locales; que multiplicaron, o el rapto y mercadeo de niños (los primeros) y la confiscación legal de los hijos de madre "escandalosa" (los segundos)⁸⁵. Un gran número de niños huachos -y otros que no lo eran- iniciaron su vida bajo techo ajeno, trabajando como "sirvientes" antes de haber vivido como "hijos", y disciplinándose bajo un patrón antes de ser amado por sus padres.

No todos los huachos, sin embargo, vivieron desarraigados bajo techo patronal. Muchos pasaron su primera infancia "revoloteando" en el rancho o la quinta donde vivían

⁷⁷ "Un suceso extraordinario" (Informe de José Simeón Vicuña al intendente de Coquimbo). Archivo del Ministerio del Interior (en adelante, AMI). Vol. 146 (1845), fs. 547-551.

⁷⁸ A. Commentz: "Estadística de mortalidad, natalidad y morbilidad en diversos países europeos y en Chile", en *Primer Congreso Nacional de Protección a la Infancia* (Santiago, 1913), Cuadros VIII y IX.

⁷⁹ G. Salazar: "Ser niño huacho...", loc. cit., p. 78. Sobre la crisis del empresariado popular: ídem, *Labradores, peones...*, op. cit., passim.

⁸⁰ Casa de Huérfanos: *Libros de entrada* (Santiago), vols. 12 al 20.

⁸¹ R. L. Vowell: *Campañas y cruceros...*, op. cit., pp. 170-171.

⁸² Ch. Lambert: *Sweet Waters, a Chilean Farm* (London, 1952), pp. 124-125.

⁸³ Citado por G. Feliú: *La abolición de la esclavitud en Chile* (Santiago, 1942), p. 45.

⁸⁴ Archivo del Cabildo de Valparaíso, 6, Tomo 4 (1843), f. 229.

⁸⁵ Sobre la confiscación de niños huachos, G. Salazar: *Labradores...*, op. cit., pp. 288-292.

y trabajaban ("abandonadas") sus madres. Y como éstas se triplicaron durante la primera mitad de siglo, así también, en torno a ellas, se multiplicaron los huachos⁸⁶.

Los niños huachos, por tanto, se bifurcaron en dos ramajes: uno que crecía por dentro de las casas señoriales ("chinitos y chinitas" de Arauco y niños confiscados en "casas de honor") y otro que, por fuera de ellas, crecía en los rancharíos suburbanos. Los niños del primer ramal, se suponía, estaban "civilizándose" (en privado). Los del segundo, en cambio, se acumulaban en las calles y plazas como un problema de higiene y moralidad públicas; es decir: constituían un escándalo público que requería de castigos públicos⁸⁷. Hacia 1830, las madres lavanderas, por ejemplo, se aglomeraban en los pilones, rodeadas de huachos, y hasta allí llegaban los hombres para departir con ellas. Entre todos hacían una gran "algaraza" y tras de sí quedaba un gran lodazal:

*"En las inmediaciones de los Pilones que hay en la ciudad, las mujeres lavan cuanto les acomoda de ropas y otras cosas, con que no sólo se experimentan en la calle desórdenes y ruidos entre muchachos y gente de ambos sexos, sino también inundando aquellos sitios, se fomentan lodazales y putrefacciones, que hacen inmundas las calles y odiosa aquella vecindad"*⁸⁸.

Cincuenta años después, el cuadro no era muy diferente:

*"Hai muchas de estas calles que suelen presentar el aspecto de un inmenso patio de colejo en horas de recreo. ¡I qué colejiales, por Dios! Chiquillos harapientos y sucios salen de sus madrigueras a respirar el aire de la calle; i corren, triscan i gritan hasta ensordecen, levantando nubes de polvo e incomodando a los transeúntes... los muchachos no pueden jugar en sus casas... saltan a la calle... i en contacto con tantas causas de perversión moral, tantos elementos de degradación, aprenden los vicios correspondientes a los lugares donde se han criado"*⁸⁹.

Durante la segunda mitad del siglo XIX gran parte de Santiago se convirtió en un gran lodazal. "Los barrios del sur (de Santiago) -escribió en 1872 el Intendente Benjamín Vicuña Mackenna- son verdaderos potreros en que está sembrada la muerte". Allí, en esas "cuevas donde viven familias enteras -agregó el regidor Manuel Domínguez- los vicios del padre constituyen la primera escuela de los hijos... Allí no existen, no pueden existir ni el pudor ni la decencia"⁹⁰.

Los niños huachos fueron, por eso, objeto de específicas ordenanzas represivas. Una Ordenanza de Policía de 1874, por ejemplo, estipuló lo siguiente, en su Artículo 4: "Se prohíbe absolutamente toda clase de juegos en las calles... Si fueren muchachos, serán reunidos en un cuarto de la policía durante dos días, ocupándose en alguna cosa útil, pudiendo sus padres sacarlos, exhibiendo la multa de \$ 1". Otro artículo (el 65) rezaba así: "Todo niño que se encontrare jugando o cometiendo desórdenes en las calles, será conducido por 24 horas al cuartel de policía, pudiendo sus padres rescatarlos pagando una multa de 25 centavos. Los que no paguen... sufrirán una prisión de 24 horas por cada 25 centavos"⁹¹. Los que no jugaban o no cometían desórdenes, pero que estaban "fuera del hogar paterno" por no tener quién los amparara, también eran objeto de drásticas ordenanzas de policía:

*"Los subdelegados o inspectores... cuidarán de recoger a los niños o jóvenes huérfanos sin tutores o curadores, a los que estén fuera del hogar paterno... o a los muchachos que, siendo forasteros, andan prófugos, sin destino, y los pondrán a disposición del juez de Policía para que los entregue (según su edad) a algún vecino honrado y religioso con el objeto de que los eduque y sirva de ellos como de sus hijos"*⁹².

Se prohibieron las "reuniones de niños en la celebración de óleos" (bautizos) y lo mismo en aquellas "funciones que suele tener la gente de pueblo cuando muere algún párvulo, con el nombre de celebración de angelitos". La violación de estas normas irrogaba sanciones que iban desde pago de multas (de \$4) hasta 20 días de prisión⁹³.

Como se vio, al avanzar el siglo, el número de niños huachos aumentó progresivamente, lo mismo que el escándalo público que ellos y sus madres producían en todas partes. Las casas de expósitos y de huérfanos sólo recogían una fracción de la masa infantil que "infestaba" las calles y sólo para "amparar" su agonía y su muerte (la tasa de mortalidad infantil dentro de esas casas era el doble de la tasa que existía fuera de ellas). Los que no morían allí, eran educados por las Hermanas de la Congregación de la Providencia y colocados, al cumplir la pubertad, como sirvientes en "casas de respeto"⁹⁴.

Ante eso, el Estado, desde 1830, fundó "escuelas filantrópicas" para niños pobres, destinadas a enseñarles nociones mínimas de lectura, escritura, doctrina cristiana y, sobre todo, normas de moral. Esas escuelas tenían por finalidad educar gratuitamente a los niños "pobres de solemnidad" (que totalizaban el 80 % de los alumnos en la década de 1840). Y es de notar que la mayoría de los profesores de estas escuelas eran los niños pobres que ya habían sido educados gratuitamente por el Estado o/y el Municipio. En 1845, por ejemplo,

⁸⁶ Ibidem, Capítulo 2, Sección 5. También E. Cavieres & R. Salinas: *Amor, sexo...* op. cit., Cuadro 14.

⁸⁷ El problema de los niños huachos visto desde los procesos de mestizaje e identidad cultural en S. Montecinos: *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno* (Santiago, 1991.CEDEM).

⁸⁸ Archivo del Cabildo de Santiago (en adelante ACS), vol. 79, f. 57

⁸⁹ D. Barros: "El establecimiento de barrios obreros", en *Anales del Instituto de Ingenieros* 1: 5 (1889), pp. 130 y 136.

⁹⁰ AMI, vol. 415 (julio 9 de 1872).

⁹¹ AMI, vol. 28 (septiembre 25 de 1874).

⁹² AMI, vol. 146 (julio 18 de 1843). Ordenanza de Policía de La Serena.

⁹³ AMI, vol. 148. Ordenanzas de Policía de La Serena, Valparaíso, Talca y Los Angeles.

⁹⁴ AMI, vol. 320 (febrero 5 de 1855), Informe de José Bascuñán, y AMI 668 (mayo 10 de 1873), Informes de Errázuriz y Altamirano al ministro del Interior.

el Municipio de Concepción decretó que todos los jóvenes beneficiados por una beca estatal para que terminaran su "enseñanza primaria", debían enseñar en las "escuelas filantrópicas"⁹⁵. No hay duda que el Estado y/o los Municipios se preocuparon por educar a los niños pobres, pero conforme un sistema educativo pensado y calculado para que siguieran siendo pobres, sólo que más disciplinados en la Ley, la Moral y la Cultura dominantes en el país. En esto, todos los ministros de Justicia, Culto e Instrucción Pública fueron explícitos. En 1840, por ejemplo, decía don Mariano Egaña:

*"La educación primaria es la única que puede adquirir la inmensa mayoría de la Nación, i ella es la que tiene más influjo en la moral del pueblo, o la que, por mejor decir, forma las costumbres... El Gobierno la establece i dota de fondos fiscales en aquellos puntos donde siendo necesarias, no alcanzan a costearlas los fondos municipales. En ellas se enseña a leer i escribir, primeras reglas de la aritmética i la doctrina y moral cristianas"*⁹⁶.

Y decía Antonio Varas en 1845: "complemento de la instrucción primaria son las lecturas populares que divulgan sanas máximas de moral. Sin ellas, la instrucción de simple preparación a que casi siempre se reduce la enseñanza en las escuelas influye muy débilmente en la mejora moral del pueblo"⁹⁷. Cabe decir pues que, cuando se levantaron las figuras del Estado y el Municipio Docentes, éstos no hicieron otra cosa que continuar -ahora como "razón de Estado"- lo que hasta allí había realizado la Iglesia Docente, a saber: la moralización del "bajo pueblo". ¿Por qué la "razón moralizadora religiosa" se convirtió en 1840 en "razón moralizadora del Estado"? ¿Por qué la moralización de los huachos se convirtió en política pública?

El ministro Mariano Egaña fue explícito en 1840 al decir que:

*"una de las necesidades que más altamente deplora (el Gobierno) es la falta de suficiente instrucción religiosa i moral en los pueblos del campo; porque sobre esta sola base pueden cimentarse las buenas costumbres; porque sin éstas no puede esperarse verdadera felicidad social; i porque faltando principios religiosos que dirijan las acciones de los hombres, son ineficaces las meras instituciones i leyes..."*⁹⁸.

Viendo el problema desde otra perspectiva, es evidente que, bajo la hegemonía del Estado "pelucón", la economía chilena no desarrolló una dinámica capitalista capaz de "subordinar espontáneamente" (Karl Marx) la fuerza de trabajo al capital. O sea: para proletarianizar el peonaje y convertirlo en una "clase" asalariada industrial. Careciendo de

esa dinámica, la oligarquía chilena sólo podía echar mano de la "violencia armada de la Patria" para forzar la subordinación, reforzándola con la moralización religiosa dictada por la Iglesia y la Escuela Primaria a más de las patronales "casas de respeto". No era la familia popular en sí lo que preocupaba, pues, al patriciado de 1850, ni la miseria que la inducía a escenificar "escándalos callejeros", sino la necesidad oligárquica de apuntalar su raquitismo capitalista con una putativa moral servil para el bajo pueblo. Por eso, los "conchavamientos" (enganches o contratos verbales) de tipo servil, peonal y pre-salarial continuaron siendo la base de las relaciones laborales hasta, más o menos, 1880. El contrato laboral propiamente industrial se desarrolló lenta y tardíamente y hacia 1900 alcanzaba apenas al 3 % de la fuerza de trabajo⁹⁹. En este contexto global, las "escuelas filantrópicas" para peones no podían tener ningún destino promisorio.

En primer lugar, la "cobertura" de esas escuelas era escasa. Según informaba el ministro Larenas en 1867, de 363.775 niños que debían por entonces estar asistiendo a la escuela, sólo estaban matriculados 36.902; es decir: sólo el 10 % (el promedio para el bajo pueblo debió ser menos de la mitad de esa cifra). Existía 83,0 % de analfabetismo¹⁰⁰. Pese a que el gobierno de Manuel Montt demostró un interés especial por la educación, el gasto en estas materias fluctuó, entre 1842 y 1850, entre 1 y 4 % del Presupuesto Fiscal, mientras que el gasto en el Ministerio de Marina y Guerra osciló entre 33,3 y 40,3 % del mismo. Cifras similares se repitieron hasta el fin del siglo XIX¹⁰¹. No cabe duda que la orientación estratégica del "milagro pelucón" consistía en reforzar no sólo los factores extra-económicos de la subordinación popular, sino también los de fuerza más que los de la moral. Es que, en un capitalismo raquíto, las "razones militares" priman sobre las leyes de mercado y las "razones educacionales". Es su "moral".

En segundo lugar, y a consecuencia de lo anterior, las "escuelas filantrópicas" siguieron durante décadas siendo lo que fueron cuando nacieron: "ranchos" -los informes oficiales hablan incluso de "cuartos"- similares a todos los ranchos del peonaje. Porque esas "escuelas" no eran sino las viviendas donde las "preceptoras" -o sea: un peonaje femenino "fiscal"- vivían. Fue ésta la realidad educacional que el Visitador General de Escuelas Primarias, José Bernardo Suárez, informó de modo implacable entre 1852 y 1857. Véanse algunos casos, al azar:

"Escuela municipal dirigida por doña Rita Sosa. Se halla en un aposento reducido a la extensión de 7 varas de largo i 3 de ancho, donde están las alumnas agrupadas, sentándose en asientos que cada una lleva de su casa por no haber ninguno en el establecimiento... La clase de escritura se hace bajo una indecente ramada, a campo abierto, donde el sol, el frío, el viento i la lluvia acompañarán a las aprendices".

⁹⁵ Archivo del Cabildo de Concepción (ACC), vol. 8, f. 76 (1845): "Reglamento de la Escuela Filantrópica de Niñas Pobres", Artículo N° 9.

⁹⁶ Documentos Parlamentarios. Memorias Ministeriales (Santiago, 1858. Imp. del Ferrocarril), vol. I, pp. 221-222.

⁹⁷ Ibídem, vol. II, p. 394.

⁹⁸ Documentos parlamentarios..., op. cit., vol. I, pp. 219-220.

⁹⁹ G. Salazar: "Entrepreneurs and Peons...", loc. cit., Chapter 11. También, Julio Pinto: Trabajos y rebelías... op. cit., passim.

¹⁰⁰ Documentos parlamentarios..., op. cit., vol. IX, p. 168.

¹⁰¹ Gobierno de Chile: Resumen de la Hacienda Pública 1810-1914 (Londres, 1914), pp. 46-51.

"La escuela de niñas subvencionada por el fisco, que dirige en Colina la esposa del preceptor de la escuela municipal... es un desván de poco más de cinco varas cuadradas, i cuyo adorno i útiles se componen de unos cuantos asientos de paja de propiedad de las alumnas i dos camas de la preceptora. Allí tiene ésta que hacer sus clases, comer, dormir i todas las demás necesidades de la vida... Las alumnas permanecen sentadas en sus respectivas sillas todo el tiempo de la clase, confundidas entre los baúles i catres de la preceptora".

"Escuela municipal de niñas de la calle Angosta (Santiago). A solicitud de la preceptora, la Ilustre Municipalidad acordó concederle \$12 mensuales más sobre los \$18 de que gozaba. Con este sueldo la señora Chacón no alcanzaba ni a pagar la casa en que está la escuela, cuyo arriendo monta a \$22 i reales. La Ilustre Municipalidad... ha hecho justicia a sus desvelos, contracciones (sic) i empeño"¹⁰².

Fue, pues, un hecho corriente que las "escuelas filantrópicas" funcionaran no tanto por la "filantropía" del Estado sino por la del peonaje femenino que las regentaba. El mismo Visitador General denunció que ningún "joven de mejor condición" quería inscribirse en los registros del preceptorado nacional, pues miraban a los preceptores "con el menosprecio que se tiene de ordinario por las profesiones manuales, i nadie quiere descender a la condición de maestros de escuela". Los candidatos que se presentaron a uno de los concursos públicos convocados a ese efecto fueron "un falte, dos ex-legos de convento, tres pillos de cafés i otros de condición dudosa". En este sentido, la mayoría de las plazas fueron llenadas por jovencitas provenientes del mismo peonaje. Es que el salario mensual de los preceptores era de nivel peonal: el de éstos promedió 70 reales entre 1820 y 1840; subió a 140 en la década de 1840, pero bajó a 90 después de 1857. En todas estas etapas, el salario de los maestros coincidió con el salario medio del peón rural, con excepción de la década de 1840, que fue inferior¹⁰³. Vicuña Mackenna, siendo senador, lo denunció en 1881: "el sirviente de mano, el portero de casa grande... no hay casi empleado alguno que no esté mejor rentado que los empleados de la educación primaria... Los mismos alumnos de la Escuela Normal, una vez que salen, se resisten a ejercer su profesión"¹⁰⁴. Podría decirse que el rol educacional del preceptor constituía una función metabólica del mismo estrato servil.

De más está decir que el filantrópico "gremio" preceptoral, compuesto en su mayoría por jóvenes "chinas de Arauco", quedó sujeto a las presiones, abusos y vejámenes de los "visitadores de Escuela" y otras autoridades, de cuyos informes y calificaciones dependían

¹⁰² Ver *El Monitor de las Escuelas Primarias* 1: 2 (1852), p. 59. Subrayado en el original. También 1: 4 (1852), p. 99, y 2: 3 (1853), p. 166. También Archivo de Visitación de Escuelas (Siglo XIX). Una visión general del problema en L. Egaña: "La Educación Primaria Popular en el siglo XIX en Chile" (Tesis Doctoral). (Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 1994), pp. 260 et seq.

¹⁰³ G. Salazar: "Entrepreneurs...", loc. cit., Chapter 11.

¹⁰⁴ B. Vicuña: *Discursos parlamentarios* (Santiago, 1939. U. de Chile), vol. II, pp. 492-496.

sus salarios, traslados y ascensos. Pronto la principal agencia pública destinada a la moralización del bajo pueblo (la Escuela Primaria) comenzó a ser acosada por la desmoralización que destilaban las capas altas de la sociedad. No es extraño que hacia 1870 y 1880 surgiera entre las mismas elites la duda de si la "educación primaria" (ideada para moralizar a los pobres) estaba disminuyendo las tasas de inmoralidad y criminalidad, o si las estaba aumentando. Que si era esto último, había que eliminarla.

Don Demetrio Lastarria, en 1872, resumía el problema del siguiente modo:

"Para que se pueda juzgar con fijeza la influencia moral de la escuela en el pueblo, es indispensable llevar una estadística capaz de arrojar luz sobre este asunto... podría compararse época a época, cuando había menos i cuando hai más difusión de la instrucción, para ver si el crimen aumenta o disminuye. Pero sea como quiera, es una convicción pública... que el número de crímenes aumenta en una proporción infinitamente superior al aumento de la población"¹⁰⁵.

Es claro que la educación "moralizadora" no podía resolver por sí misma el aumento de la criminalidad si el problema socio económico continuaba operando como caldo nutritivo de la criminalidad. Tras el "fracaso" de las escuelas filantrópicas se escondían, sin duda, otros fracasos mayores. De hecho, la "masa marginal" no estaba siendo absorbida por el "desarrollo hacia fuera", sino multiplicada. Y en esa multiplicación aumentaba la agresividad y la transgresión. Sin embargo, en 1860 se dijo en el Senado:

"Las mujeres que han ido a la escuela primaria desdeñan servir; viene por resultado que se conviertan en brazos inútiles; diré claro: en prostitutas, de lo que tenemos un sinnúmero de ejemplos"¹⁰⁶.

El mismo señor Lastarria, en 1872, decía que:

"El saber leer i escribir es un motivo de vanidad i orgullo, de aquí el abandono de ciertos oficios... i la grita levantada por los más acomodados, por la carencia de personas para desempeñarlos. Esto ha podido notarse en Santiago en el último tiempo, en que hemos oído hablar de que la instrucción que se da sólo conduce a la depravación, o a la pérdida moral del que la adquiere"¹⁰⁷.

La Iglesia Católica tomó cartas en el asunto, aunque apuntando a la incapacidad del "Estado Docente" para asumir la trascendental tarea de "moralizar" al bajo pueblo. Planteó que el "principio" del Estado Docente estaba aumentando la desmoralización popular. En 1901, un alto dignatario dijo: "hai más criminales entre los que saben leer que entre los que lo ignoran", por lo que recomendó "cambiar el rumbo en lo que se refiere a la

¹⁰⁵ D. Lastarria: "La instrucción primaria", *Revista de Santiago*, III (1872), p. 148.

¹⁰⁶ *Actas de Sesiones del Senado*, año 1860.

¹⁰⁷ D. Lastarria, loc. cit., pp. 150-151.

enseñanza que debe darse al pueblo". Como cabe suponer, el debate se encendió a todo nivel¹⁰⁸. Aquellos que, como Domingo Faustino Sarmiento y otros habían abogado por una educación para "la producción" (discurso en el que se basó la fundación de la Escuela de Artes y Oficios) fueron, finalmente, ignorados¹⁰⁹. Sólo después de 1905 el Estado decidió desarrollar la educación vocacional e industrial. Justo cuando los patrones se vieron obligados a abandonar su política de "inmigración industrial" (de artesanos extranjeros) y resignarse a contratar "peones" con arreglo a un contrato industrial moderno. Sin embargo, para entonces, la masa peonal estaba salpicando las primeras grandes huelgas obreras con acciones violentas que alarmaron a la siempre nerviosa oligarquía nacional. La respuesta no se hizo esperar: la "violencia armada de la Patria", en formación de batalla, pacificó a sangre y fuego a las masas peonales y proletarias, según testimonian las masacres de 1890, 1901, 1903, 1905, 1906 y 1907. Con ello, la "cuestión social", para los niños pobres, se hizo insoportable.

Eso se reflejó en el incremento de la mortalidad infantil, que llegó, según los expertos, a ser la más alta del mundo. Antes de 1873, la mortalidad infantil (considerando sólo el número de niños muertos en el primer año de vida con relación al total de nacidos) osciló en torno al 33 %. Entre 1873 y 1925 la tasa promedió 40 % (y aun más) en todo el país, mientras que, al interior de la Casa de Huérfanos, la misma no bajó del 80 % anual¹¹⁰. Se deduce que, si para un niño huacho la calle y el país —tan hostiles para él— le aseguraban sólo 6 chances sobre 10 de mantenerse con vida, los establecimientos fundados para proteger su vida le proporcionaban dos (2). Era una más de las paradojas que rodeaban su existencia. Había otras.

*"¿Cómo es entonces que ante esta hecatombe de niños nuestro país no se está despo-
blando? —se preguntaba Ismael Valdés Valdés en 1915—. Simplemente porque la enor-
me natalidad compensa el cruel estrago. En efecto, mientras en Chile, según la esta-
dística de 1909, hay una natalidad de 38 niños por cada mil habitantes, el mismo
año la natalidad era de 32 en Italia, España y Portugal, de 28 en Dinamarca, de 25
en Inglaterra y en Suiza, de 23 en Bélgica y 19 en Francia... Nos encontramos, pues,
con que nuestro país con clima admirable y con toda clase de facilidades, no aumen-
ta la población como debiera a causa de la enorme mortalidad de niños que nos
despuebla en forma mucho más alarmante que cualquiera guerra, terremoto o epide-
mia"*¹¹¹.

¹⁰⁸ El debate se resumió en el dossier titulado: "¿Es cierto que en Chile la instrucción primaria desarrolla la criminalidad?", en *La Revista de Chile* 6: 2 (1901), *passim*.

¹⁰⁹ G. Salazar: "Los dilemas históricos de la auto-educación popular...", *loc. cit.*, pp. 94-95.

¹¹⁰ G. Salazar: "Ser niño huacho...", *loc. cit.*, pp. 79-80.

¹¹¹ I. Valdés: *La infancia desvalida* (Santiago, 1915. Imp. Barcelona), pp. 7-8.

Pronto se supo que, entre otros factores, la "hecatombe de niños" se correlacionaba positivamente con la aparición y multiplicación de los "conventillos"¹¹². En realidad, con la "transformación de Santiago", los niños fueron desplazados desde las floridas quintas suburbanas (abiertas) a los contaminados patios de los conventillos (cerrados), y de las pedregosas orillas del Mapocho a las acequias de aguas servidas que cruzaban en dorsal el conventillo. Sus juegos a campo abierto quedaron atrapados en un laberinto de artesas, acequias, gateras, braseros y piezas oscuras¹¹³. Allí se infectaron. O se asfixiaron. Y allí, a menudo, los sorprendió la muerte. Si no morían (eran muchos) crecían hacinados, rodeados de violencia, de la que escapaban a la calle, donde sólo los más fuertes o los más astutos podían sobrevivir. Y sobrevivir en Santiago del 1900 equivalía, para un niño huacho, iniciar "otro" vagabundaje. No ciertamente el que se tejía sobre valles, desiertos y montañas, sino en los laberintos del "bajo fondo", entre las redes mercantiles del alcohol, la prostitución, la delincuencia, la cárcel y el poder corrupto que los vigilaba, golpeaba y, a la vez, los expoliaba¹¹⁴.

*"Separándose un poco de ciertos centros de la ciudad, habrá usted dado con calles llenas de lodo, habrá tropezado con montones de basura i habrá hundido sus pies en colchones de tierra, que a veces suele formar nubes de polvo con los juegos de los harapientos muchachos e innumerables perros del vecindario... Se ve, en confuso desorden, el bracero en que se hace la comida, estacas clavadas de las que cuelgan ropas, sombreros, canastos... ¿Cómo no han de salir los muchachos a saltar a la calle, que es el verdadero patio de tales habitaciones? Sólo quedan dentro los más pequeños, i no es extraño verlos medio desnudos i tendidos sobre el húmedo pavimento"*¹¹⁵.

Pandillas de niños saturaban el paisaje urbano, ora mendigando, ora trabajando, ora cometiendo delitos, buscando medios y modos de sobrevivir ellos y sus familias. La policía de las ciudades de Santiago y Valparaíso reportó en 1904 que más de 40 % de los delitos cometidos eran perpetrados por niños y púberes vagabundos¹¹⁶. Según la estadística carcelaria, entre 1900 y 1910, sobre 2 % de los delincuentes ingresados a la cárcel tenían menos de 15 años (1.400 sobre 52.000, aproximadamente), porcentaje que alcanzaba a 16 % como promedio para los que tenían entre 15 y 20 años¹¹⁷. Expulsados por la violencia doméstica, los niños se tomaron las calles. Allí formaron grupos, redes, pandillas que se

¹¹² A. de Ramón y P. Gross, en "Santiago de Chile: características histórico-ambientales, 1891-1924", en *Monografías de Nueva Historia* 1 (Londres, 1985). También por M. A. Illanes: *Historia del movimiento social y de la salud pública en Chile. 1885-1920* (Santiago, 1989. CAP).

¹¹³ G. Salazar: "Ser niño huacho...", *loc. cit.*, pp. 72-77.

¹¹⁴ Ver de J. Edwards: *El roto* (Santiago, 1968. Imp. Universitaria).

¹¹⁵ D. Barros: *loc. cit.*, pp. 131-132 y 134.

¹¹⁶ P. De Shazo: *Urban Workers and Labor Unions in Chile* (Madison, 1983 UWP), p. 73.

¹¹⁷ A. Fernández: "Prevención de la criminalidad infantil", en *Primer Congreso Nacional de Protección a la Infancia. Trabajos y Actas* (Santiago, 1913. Imp. Barcelona), pp. 437-438.

ocupaban en jugar, gritar, robar, tirar piedras y escapar. Las autoridades vieron en esas pandillas verdaderas células de futuros criminales.

*"Nadie ignora que estas pandillas de pequeños vendedores ambulantes son el contingente más precioso para el ejército del crimen y que los más de estos muchachitos son criminales precoces y están profundamente corrompidos"*¹¹⁸.

Lo que para las autoridades era "crimen", para los niños era "trabajo". O sea: supervivencia. Los documentos judiciales y laborales de comienzos de siglo señalan que el "trabajo infantil" tuvo un enorme desarrollo, tanto el formal (con salario estipulado por los patrones y censado estadísticamente) como el informal (callejero, o vinculado a la mendicidad y el "crimen"). El trabajo infantil conlleva el delito en dos sentidos: en tanto es impulsado por los padres (so pretexto de la supervivencia familiar) y aceptado por los patrones (para incrementar su plusvalía) y en tanto la mezquina remuneración de ese trabajo insta a niños y tutores a complementarlo con el hurto, el robo y otros delitos comunes. Los asistentes al Primer Congreso Nacional de Protección a la Infancia (1913) concordaron en que tanto la "salida" de los niños a trabajar como el "contexto" en que se realizaba su trabajo configuraban delito. Sin embargo, sus publicitados acuerdos no impidieron que el trabajo infantil -con todas sus variantes y conexiones- tuviera un amplio desarrollo hasta la tercera y aun cuarta décadas del siglo XX.

El Congreso de Protección a la Infancia de 1913 demostró que los mismos niños que habían sido tratados a mediados del siglo XIX como "caballitos de Chiloé" y sirvientes ocupados en "hacer mandados" y "despabilar velas" terminaron siendo tratados, a comienzos del XX, como "fuerza de trabajo" formalmente asalariada (pero barata) y, a la vez, como "objetos" de Derecho Público. ¿Qué decidió a la oligarquía a "cambiar" los niños desde los cobertizos del servicio doméstico a los galpones del trabajo industrial? ¿Por qué se puso fin (aparentemente) a su centenaria condición servil?

La respuesta más probable sería: porque la oligarquía estaba en decadencia y el movimiento popular en alza. La decadencia -escalonada a través de las crisis de 1873, 1878, 1885, 1897 y 1908- llevó al patriciado a tomar la decisión de asegurar de algún modo su tasa de ganancia cuando la productividad de sus empresas comenzó a caer. ¿Cómo podía hacer eso? Sólo había un modo: abandonando su política de "importar" maquinarias y otros factores productivos para "contratar", a cambio, peones locales y mano de obra barata. La lógica de esto era simple: si la caída de las importaciones de maquinaria hacía descender la productividad, el aumento de la explotación salarial de la fuerza de trabajo podía, en cambio, mantener o aumentar la cuota de ganancia en pesos chilenos. El desarrollo técnico del capitalismo nacional podía, con eso, detenerse, pero no el enriquecimiento

¹¹⁸ R. Edwards: "Apuntes, observaciones y propuestas sobre el tema Legislación del Trabajo de los Niños, de las Madres y de las Mujeres Encinta", en *Ibidem*, p. 431.

de la oligarquía¹¹⁹. En esa lógica, los patrones no sólo comenzaron a contratar formalmente a los mismos peones que ellos habían despreciado en el pasado, sino también a millares de mujeres y niños. Esto es: ofrecieron contratos industriales a los mismos rotos que habían estado sirviendo "a mérito" en sus mansiones, a "destajo" en sus faenas, o delinquiendo "a diario" en torno a las mismas. La mano izquierda de la oligarquía, forzada por la coyuntura capitalista de 1900, comenzó a deshacer la nutrida servidumbre que la mano derecha había construido en el siglo anterior. Este cambio ¿era progreso o retroceso?

Para huachos y peones la oferta resultó ambigua. Pues, de un lado, el trabajo asalariado significó incorporar a un nivel primario de "modernidad" a la masa peonal. Esto hizo posible que, sumando los aportes salariales de hombres, mujeres y niños, la "familia proletaria" pudiera, por fin, tener una base económica mínima para constituirse como familia. Sin embargo, por otro lado, la nueva oferta significó para los niños quedarse atados a la economía familiar y al tráfico callejero: o sea, más cerca de la explotación y la delincuencia que de las escuelas.

Un estudio monográfico realizado a comienzos de siglo en una familia popular de Santiago reveló que el aporte de la mujer y los hijos al presupuesto del hogar fluctuaba en torno al 33 %, siendo el más importante el del hijo mayor¹²⁰. Un estudio de 20 familias obreras de la ciudad de Iquique, diez años después, reveló una composición similar: algo menos de un tercio del presupuesto familiar era aportado por los salarios sumados de la mujer y los hijos¹²¹. En los dos casos se trataba de familias pobres sin vivienda propia, de modo que el aporte del trabajo infantil (que era equivalente al aporte de la madre, o algo más) era absolutamente indispensable para la supervivencia de las familias. No para su progreso. Por eso, muchos jefes de familia protestaron por el "abuso" de que se dictaran leyes que obligaban a los niños ir al colegio, cuando lo que todos necesitaban era que trabajaran.

Que esa necesidad era real lo testimonia el hecho de que la clase obrera estaba compuesta, hacia 1917, de un 37 % de mujeres y niños, cuyos salarios medios, sumados, alcanzaban al 50 % o menos del que se pagaba al obrero masculino adulto¹²². Diversos datos dan cuenta de que sólo en el sector manufacturero industrial, en 1906, trabajaban 4.150 niños (8% del total de trabajadores industriales) y 14.523 mujeres (28%) sobre un total de 50.900, lo que sumaba, entre ambos, el porcentaje antedicho de 37 %. El salario promedio para los niños era de \$ 5,88 por día, el de las mujeres, \$ 7,92, mientras que el de

¹¹⁹ G. Salazar: "El empresariado industrial...", loc. cit., pp. 252 et seq. También, ídem: "Algunos aspectos fundamentales del desarrollo capitalista en Chile" (Santiago, 1976. Tres Alamos).

¹²⁰ G. Eyzaguirre y J. Errázuriz: *Estudio social. Monografía de una familia obrera de Santiago* (Santiago, 1903. Imp. Barcelona), pp. 43-45.

¹²¹ Cámara de Diputados: *Comisión parlamentaria encargada de estudiar las necesidades de las provincias de Tarapacá y Antofagasta* (Santiago, 1913. Zig-Zag), pp. 317 et seq.

¹²² *International Labor Review*, 73: 2 (1956), pp. 177-193.

los operarios masculinos de \$17,14¹²³. Hacia 1912 el número de niños y mujeres había aumentado, pero su participación relativa dentro de la clase trabajadora industrial tendía a disminuir, levemente (de 37 % a 35 %). Cabe hacer notar que las ramas industriales que utilizaban el mayor número de niños eran también las que utilizaban el mayor número de mujeres: la de Alimentos, de Maderas y Manufacturas, la Metalmecánica y la de Cueros y Piel. Las mismas ramas industriales eran las que obtenían el mayor valor agregado de la fuerza de trabajo y las que, por tanto, registraban las tasas más altas de plusvalía bruta (83, 66, 58 y 55 %, respectivamente)¹²⁴.

Debe tomarse en cuenta que, entre 1890 y 1925, los salarios medios se estancaron, mientras los productos de primera necesidad experimentaban una inflación constante. Esto significó una mayor presión para que niños y mujeres "salieran" a trabajar y aportaran al debilitado presupuesto familiar. Numerosas industrias aumentaron significativamente el número de trabajadores infantiles. El historiador Jorge Rojas Flores señala que, a fines del siglo XIX, 20 % de los operarios de la Fábrica Nacional de Cerveza eran niños. Las cuatro fábricas de fideos de Valparaíso registraban en 1896, entre sus operarios, 28,6 % de niños. En algunas fábricas de galletas de Talca ese porcentaje subía a 42,8 %. El record, al parecer, lo registró un taller que fabricaba café de higo en Cautín, donde, de doce operarios, diez eran niños (83,3 %). La lista es larga¹²⁵. No es extraño que los niños-obreros terminaran participando y tomando parte activa en el movimiento huelguístico promovido por los trabajadores adultos, sobre todo a partir de 1919. La participación de niños en esos movimientos se registró hasta 1940. En enero de 1936 el diario La Opinión, por ejemplo, incluía en su crónica el siguiente párrafo:

*"Una nota simpática fue la participación que le cupo al grupo de niños de la Fábrica de Vidrios, actualmente en huelga, a cuyo nombre habló un pequeño orador, que destacó la explotación de que se les hace víctima. A favor de estos pequeños huelguistas se efectuó una colecta..."*¹²⁶

Como quiera que haya sido la formalización contractual y sindical de los niños trabajadores, lo cierto es que su másificado rol laboral respondía a la creciente "responsabilidad solidaria" que ellos fueron asumiendo a medida que la crisis apretaba el presupuesto de la familia proletaria. Indalicio Aldana, por ejemplo, tenía 14 años en 1912. En 1910 había perdido a su padre, y en 1912, a su madre. De la noche a la mañana quedó convertido en jefe de un hogar que estaba compuesto por su hermana de 9 años y su abuela ("que no

entiende lo que uno le dice"). Las dos mujeres, y él mismo, dependían de que él, día a día, "saliera" a trabajar.

*"Trabajo en lo que encuentro -contó Indalicio- no voy a aprender bien ningún oficio, pero no puedo llegar ningún día a mi casa sin plata porque todos tenemos que comer. Como tipógrafo he ganado \$ 12 semanales; cuando no había en el taller trabajo de tipografía desempeñé el puesto de marginador, y gané de \$ 10 a \$12; ahora estoy trabajando en encuadernación, á pieza, y como soy muy despaciosos gano sólo \$ 9. Ayer tuve que ocupar todo el día en buscar casa porque me pidieron la posesión, y como no podía quedarme sin ganar me fui a las 6.30 de la tarde a continuar mi tarea y estuve trabajando hasta las 6 de la mañana y gané poco más de un \$ 1. No me vino sueño, pero hoy no pude ir a trabajar porque me quedé dormido y estoy que ya no puedo más de sueño"*¹²⁷.

El incremento de las "responsabilidades solidarias" de los niños pobres los convertía, precozmente, en adultos. Pues propio de adultos era el trabajo que realizaban. Y de adultos era el sentido de responsabilidad que asumían, al grado que sacrificaban en función de ello su propio futuro ("no voy a aprender bien ningún oficio"). La historia, pues, para ellos, corría velozmente. Mejor dicho: se anticipaba a todo, anulando su condición de niños e incluso de adolescentes. A los 20 años podían considerarse, ya, viejos, con una infancia perdida en la noche de un día que nunca fue. La historia de los niños pobres de comienzos del siglo XX no fue una verdadera historia de niños. Si las mujeres "abandonadas" de mediados del siglo XIX se habían sentido compelidas a regalarlos, venderlos o dejarlos en la Casa de Huérfanos, anulando el afecto de su familia y por tanto su verdadera niñez, a comienzos del siglo siguiente, cuando se constituyó por fin la familia "asalariada", fue el trabajo infantil, el mismo salario y, en definitiva, el Mercado, quienes anularon esa misma niñez.

Hasta 1930, los niños pobres de Chile todavía no podían ser, propiamente, "niños". Y en esto consistió, precisamente, la especificidad de su historia. Y su diferencia radical con la historia propia de "los caballeritos".

Ser joven y gañán

El niño pobre de la primera mitad del siglo XIX -fase en que el trabajo asalariado para niños aun no se desarrollaba- tuvo generalmente una relación difícil con el "jefe de hogar" que le tocó en suerte. La crisis productiva o laboral del campesino, del pirquinero o el artesano convirtió al "proveedor" del hogar (cuando había) en un hombre violento,

¹²⁷ Entrevista transcrita por Rafael Edwards (Vicario General Castrense) en "Apuntes, observaciones y propuestas sobre el tema legislación del trabajo de los niños, las madres y de las mujeres encinta", en Primer Congreso Nacional..., op. cit., pp. 425-426.

¹²³ Oficina Nacional de Estadística: *Síntesis estadística de 1906* (Santiago, 1907), pp. 281. En estas cifras no están incluidas las provincias mineras, ni la de Valparaíso.

¹²⁴ Datos obtenidos del *Anuario Estadístico de 1909* (Santiago, 1910), pp. 490 et seq.

¹²⁵ J. Rojas: *Los niños cristaleros: trabajo infantil en la industria. Chile, 1880-1950* (Santiago, 1996. PET-DIBAM), pp. 22 et seq.

¹²⁶ Edición del 11 de enero de 1936. Citado por J. Rojas, op. cit., p. 47.

alcohólico, perseguido, o ausente. La tensión resultante caía regularmente sobre el hijo hombre mayor (o el que seguía), lo que inducía a éste, más temprano que tarde, a irse de la casa y buscar suerte en los caminos. La fuga tenía lugar cuando el niño se convertía en "peón" (el término "peón" se aplicaba a los muchachos de edad adolescente que eran todavía dependientes del padre pero que, a la vez, ya podían trabajar solos) o "mocetón". Y la ruptura del vínculo paternal fue el "rito de pasaje" que daba inicio a la historia propiamente peonal. Pues era un quiebre profundo, de no retorno. Y un recuerdo candente, volcánico, que se revolvía contra "los viejos" o contra los que los habían humillado¹²⁸. El niño comenzaba su historia juvenil echándose al hombro el fardo de una doble deuda social.

La ruptura se iniciaba con uno o más robos que el peón perpetraba en las posesiones del padre -cuando había padre y posesión- a modo de "resarcimiento" por la escasez, a cuenta de "su parte" en la posible "herencia", para "darse goces", o para apertrecharse antes de abandonar el rancho. Abundante la documentación al respecto. Polinario Sepúlveda, por ejemplo, declaró ante el juez de Santa Bárbara, en 1844, que no habiendo encontrado empleo como gañán ni en La Florida ni en Santa Bárbara decidió irse de la casa, y que

*"cuando se fue del lado de su padre, se fue en un caballo con la marca de Don Lorenzo Aqueveque, llevando igualmente un potrón... con la marca de su padre... y que antes... con motivo de haberle pedido alguna cosa por parte de su finada madre, se incomodó y no le dio nada y se fue... en un potrón mulato de su padre, que lo tomó sin su voluntad, y antes de irse le vendió una yunta de bueyes a don Polinario Puga en \$ 20, perteneciente a su padre..."*¹²⁹

El peón Miguel de Ahumada y Salvatierra, acusado de "haber disipado la mayor parte de los bienes" de su padre, declaró ante el juez de San Fernando, por la misma fecha,

"Que no sabe la causa de su prisión... Que ha robado o no ha robado, porque los robos que ha hecho han sido a su padre... que robó un buey que tiene empeñado y una vaca, y que no son más sus delitos".

El juez, en este caso, decidió que Miguel no había robado, y lo dejó ir¹³⁰. No le ocurrió lo mismo a Lorenzo Gutiérrez, de Perquilauquén, quien declaró en 1850 que "dos años atrás había robado cinco ovejas de propiedad de su padre, las que vendió, y su valor lo invirtió en proporcionarse nuevos goces, por lo que fue condenado a 6 meses de presidio en San Carlos"¹³¹.

¹²⁸ Sobre la crisis del empresariado popular, producida a mediados del siglo XIX, ver de G. Salazar: *Labradores, peones y proletarios...*, op cit., y "Empresariado popular e industrialización...", loc.cit.

¹²⁹ Archivo Judicial de Puchacay, Legajo 15, p. 59 (1845).

¹³⁰ Archivo Judicial de San Fernando, Legajo 184, p. 2 (1845).

¹³¹ Archivo Judicial de Parral, Legajo 15, p. 22 (1850).

La ruptura dejaba en la mente del peón, a veces, un recuerdo insoportable, que podía convertirse en agresión contra los propios padres. Reportó *The Chilian Times* el 28 de octubre de 1876:

*"Un hombre llamado Anjel Loyola ha sido arrestado bajo acusación de haber quemado el rancho donde vivían su padre y su madre en Pencahue, habiendo previamente cerrado la puerta por fuera para impedir que escaparan. El desnaturalizado hijo permanecía afuera escuchando impasible los gritos de sus desgraciados padres, que estaban quemándose vivos, cuando un vecino corrió a abrir la puerta. Pero Loyola, no bien lo vio, trató, cuchilla en mano, de impedirse, pero se demoró en su movimiento y sus padres escaparon fuera no bien vieron la puerta entreabierta. Entonces él trató de acuchillar a su madre, lo que habría conseguido si ella no se hubiera escudado con su brazo, el que recibió una profunda herida. Los vecinos trataron de amarrar a Loyola, pero éste escapó corriendo, aprovechando la oscuridad de la noche. Al día siguiente fue tomado prisionero"*¹³².

Si la ruptura era violenta y de "no retorno", lo mejor era irse lejos. Eso convertía al peón en "vagabundo regional", "afuerino", u "hombre de frontera". No teniendo objetivos claros ni base fija de operaciones, el vagabundaje se convertía en un modo de vida. Pernocando hoy aquí, mañana allá, trabajando a veces, robando "al paso", llevando, trayendo. Es lo que deja entrever Juan José Jaque:

*"En marzo se fue para abajo en el mismo caballo alazán. Cuando salió, se alojó en Sieneguillas en casa de Berna Barrientos. Al otro día salió y fue a alojarse al Portezuelo de Durán, donde un ovejero... al otro día fue a alojarse a Puanuple, lugar donde habitan solo ladrones, y no comerció... Al siguiente día fue a parar a las Piedras de Amolar, donde Domingo Moreno, y al siguiente a la orilla de Cauquenes, donde un hombre que no conoce... De allí fue a alojarse a Tucapel, donde Domingo Alborno, estuvo como dos semanas y se fue para la orilla del Maule donde su tía Mercedes. Allí estuvo como quince días y dejó el caballo alazán y en una bestia de su primo fue para Migres... etc."*¹³³.

Si la vida familiar era un recuerdo que se desvanecía en el pasado, el presente era una geografía abierta, llena de ríos, valles, cerros, portezuelos, amén de una extensa red de casas, ranchos, amigos, parientes y desconocidos de su misma condición social. Es que la sociedad popular se abría como un hogar extenso abierto de cordillera a mar, que se podía recorrer "alojando" en cualquier rancho, trabajando en cualquier parte, amando al paso, robando al paso. Vivir así implicaba estar en perpetuo movimiento y dispuesto a enfrentar cambiantes situaciones. Ser "gañán", por eso, tenía todas las ventajas de ser libre, pero también todos sus riesgos y peligros. Pero ¿de qué vivía un gañán? ¿Cuál era la fuente económica de su subsistencia?

¹³² *Ibidem*, p. 3.

¹³³ Archivo de la Intendencia de Concepción, vol. 197, julio 15 de 1840.

Desde luego, era posible engancharse en trabajos transitorios para ganar algunos reales y sacar el día. Podían colaborar en alguna "minga", por lo que recibían a cambio un lugar donde dormir, comida, bebida, amistad y, casi siempre, fiesta. O bien -aprovechando el movimiento perpetuo- era posible "combinarse" con otros peones para un asalto o robo, del cual obtenían ganancias "extras" de no poca consideración. O podían comerciar ganado, realizar trueques. O jugar "juegos de embite" para probar suerte. El desplazamiento constante permitía a los peones sacar provecho de todas esas posibilidades, rotándolas continuamente.

El trabajo asalariado era escaso, temporal, apatronado y mal pagado¹³⁴. Se recurría a él cuando no había otra cosa, a modo de "suplemento". En general, se le rehuía, porque conllevaba diversos tipos de represión y forzamiento. Considerando lo indeseable del trabajo a jornal y lo episódico del comunitario, para el peón-gañán lo más seguro y conveniente era organizar acciones que dependieran de ellos mismos, sobre todo "combinaciones" para realizar asaltos, robos y venta del botín obtenido.

Ser joven y gañán implicaba, pues, muchas cosas. Y todas ellas desafiaban la disciplina y moralizada identidad que el patriciado tenía prevista para ellos. Para empezar, eran jóvenes sin familia conocida ni domicilio imputable. Luego, merodeaban por los arrabales como lobos esteparios, en actitud de cacería. No tenían "amo" conocido (por esto se les exigió, para circular, llevar un papel que acreditara su empleo y su amo). Aparecían de repente, trabajaban cuando querían, se iban sin avisar. Gran parte de su vida y la mayoría de sus movimientos eran, pues, invisibles para la sociedad principal; como si fueran de otro país. Eran, por eso, sospechosos. El alto porcentaje de robos y asaltos no podía ser atribuido sino a ellos. Por eso, ser joven y gañán no era sólo ser libre, pues equivalía también a vivir bajo la sospecha de ser un invasor o, lo que era peor, un enemigo interno. Y esa vida implicaba cárcel, golpes, azotainas, trabajos forzados. Y a menudo, muerte. Ser "roto" era peligroso. Ser roto y, además, "alzado", lo era aun más.

La política "oficial" frente a la juventud peonal fue asumirla, en lo económico, como mano de obra forzada u ocasional; en lo social, como extraños y sospechosos, y en lo político y militar, como enemigo interno. Por tanto, no hubo para ellos más "política" que la acción expoliadora, represiva, policial y bélica. Como si el patriciado se hubiera enredado con esa juventud en una "segunda guerra de Arauco". Con todo, cuando, hacia 1870, se produjo la retirada masiva del peonaje (al sur del Bío-Bío y más allá del desierto y la cordillera), dejaron tras sí una quejumbrosa clase patronal que, por décadas, lloró la "desleal y antipatriótica" emigración de rotos a los confines del mundo.

Y la guerrilla contra el peonaje -que fue irregular, pero larga y prolongada- se transformó en hábito político. Como si esa guerrilla fuera la única forma eficiente, legítima y

¹³⁴ Sobre este aspecto específico, ver de G. Salazar: *Labradores, peones y proletarios...*, op. cit., capítulo II, y M. A. Illanes: "Azote, salario y ley: disciplinamiento...", loc. cit., *passim*.

civilizadora de tratar el vagabundaje peonal. Pues en la cultura política de la oligarquía se fue incorporando con dificultad, a regañadientes, la idea de que los pobres y marginados no eran bárbaros del otro lado de la frontera, sino conciudadanos y compatriotas. Sólo después de consumir la seguidilla de masacres (entre 1890 y 1907), la oligarquía barruntó que la fusilería había apuntado a otros ciudadanos chilenos y no a una barbarie enemiga¹³⁵.

En general, a la juventud peonal no se le reconocieron derechos. En la práctica, no fueron sujetos de derecho. Durante el período colonial, los colonos y los indígenas fueron sujetos de derecho pues ambos tuvieron cabida en el Derecho Hispano e Indiano, respectivamente. En cambio, los mestizos quedaron en una situación intermedia, sin una explícita definición jurídica de su condición social. Al revés: creció sobre ellos una suerte de anti-derecho -o legislación discriminatoria- que consolidó su exclusión social y su condición marginal. En parte, porque eran de nacimiento dudosos o ilegítimo ("huachos"). En parte, porque no eran "vecinos con casa poblada" ni habitantes acreditados de "pueblo de indios". Desde el siglo XVI se había prohibido que los mestizos ocuparan cargos públicos y que los peones (por desempeñar oficios "manuales") pudieran ser corregidores de indios, policías, sacerdotes, habitantes en pueblos de indios o soldados formales en el Ejército de la Frontera. Desde el siglo XVII se prohibió ser "vagabundo", razón por la que se comenzó a "recluirlos" en villas nuevas fundadas ad hoc, o bien a enrolosarlos en trabajos forzados¹³⁶.

La juventud peonal del XIX heredó el "anti-derecho" que se promulgó contra huachos y mestizos en el período colonial. En la Constitución Política de 1833, por ejemplo, se negó la condición de ciudadano al conjunto de la masa peonal¹³⁷. Y quien no es sujeto de derecho puede, por tanto, ser considerado "sujeto de forzamiento", "objeto de acción guerrera" y, en consecuencia, "enemigo interno". El mismo anti-derecho, aplicado a la juventud peonal durante el siglo XIX, comenzó a ser aplicado también al emergente movimiento obrero. Los hábitos políticos de la oligarquía no sólo se construyeron, pues, sobre el Derecho positivo, sino también sobre el "anti-derecho" de su tradición colonial, y fue éste el que la autorizó para violar los derechos humanos de su enemigo interno y, aun, para masacrarlo. Con estos hábitos y este cuerpo "legal" debió lidiar la juventud peonal para construir sus identidades y su destino.

¿Cómo reaccionan y qué hacen individual y grupalmente los sujetos considerados como enemigo interno? La información indica que: viviendo en vagabundaje perpetuo, emigrando más allá de las fronteras, asociándose para resistir o transgredir el sistema dominante, construyendo una subrepticia sociedad marginal, de bajo fondo. O, en forma simultánea o en sucesión, haciendo todo eso.

¹³⁵ Ver G. Kaempffer: *Así sucedió: 1850-1925...*, op. cit., *passim*.

¹³⁶ Ver R. Konetzké (Ed.): *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica (1493-1810)*, (Madrid, 1953 et seq.), vol. I, *passim*.

¹³⁷ Ver Artículos 8 y 9 de la Constitución Política de 1833.

La juventud peonal, durante el siglo XIX, intentó y ejecutó algo de todo eso.

Juan Astete era un peón que en 1839 tenía 15 años. Para entonces trabajaba como gañán, junto a Nicolás Figueroa y dos adolescentes más, en las bodegas del fundo que don Juan José Arteaga tenía en las cercanías de Yumbel. Allí trabajaban de sol a sol para recibir un jornal diario de un real y medio (equivalente al precio de una gallina). Los cuatro peones se sentían descontentos, sobre todo porque esa situación –peón de fundo a jornal– amenazaba convertirse en algo para toda la vida. Todas las noches conversaban sobre ello y cómo escapar de allí. Nicolás Figueroa opinaba que debían irse, tomar algunas cosas de las bodegas de Arteaga e instalarse más al sur, robando animales y haciendo cecinas para venderlas en Concepción u otra parte. Así se lo dijo Juan al juez de Yumbel:

“que el citado Figueroa lo había invitado a irse a Arauco... robar animales en Arauco –bueyes, por ejemplo–, hacer cecinas de ellos, ir a vender cecina a Concepción y en su defecto al Departamento del Laja”.

Es de notar que lo que los conjurados tomaron de la bodega de Arteaga fueron alimentos porque tenían hambre y necesitaban vituallas para el camino. Los cuatro fueron encarcelados por el juez, acusados de robar en la bodega de su patrón¹³⁸.

No fue distinta la situación en que se encontraron los jóvenes peones Pascual Seriche y Jerónimo Vergara cuando trabajaban en las bodegas que don Manuel de la Torre tenía en Potrero Grande, cerca de Copiapó.

“Obligados por la necesidad –confesó Pascual al juez de Copiapó– y por mandar hacer un poco de harina para comer, a causa de que en muchas ocasiones no le daban de almorzar en dicha hacienda... Y el mayordomo y el hijo de don Manuel de la Torre llegaron al otro día donde el declarante trabajaba... y los mandó amarrar y los condujo a las casas, donde, colgados de los brazos, los azotaron”.

Lo mismo declaró Jerónimo:

*“que le habían pegado a él y a otros cuatro... que quedó sin resuello de los muchos golpes que recibió, como igualmente los demás, según lo indican las cicatrices que manifiestan en las nalgas y corbas, pues siendo pasados quince días del castigo, se halla sin poder sentarse”*¹³⁹.

Había que escapar de la faena. ¿Y qué mejor escape que llevándose algo que perteneciera al patrón opresor? Es que el trabajo a jornal parecía trabajo esclavo más que salarial. Es lo que les pareció a muchos extranjeros que registraron en sus diarios y escritos lo que vieron en Chile. Uno de ellos, T. P. Häenke, anotó lo siguiente:

¹³⁸ Archivo Judicial de Yumbel (1839), Leg. 9, p. 14.

¹³⁹ Archivo Judicial de Copiapó (1800), Leg. 160, p. 17.

*“Como los caballeros de Santiago no logran tener a su servicio sino esclavos y mulatos, el vicio del latrocinio es propio de esta proscrita e infeliz gente... Destituídos de salario y gajes y atenidos al simple sustento y a un miserable vestido, y no siendo por otra parte a la naturaleza humana esta desigualdad de condiciones... ¿Quién extrañará que el esclavo se apropie, siempre que la ocasión se lo proporcione, una parte de las cosas a que se considera con cierto derecho? Su trabajo no tiene precio, sus servicios ninguna recompensa, y así no se cree obligado a observar derecho con quien a él no se lo guarda”*¹⁴⁰.

Casi medio siglo después, el editor de *El Agricultor* sostenía que los hacendados chilenos tenían “ideas muy equivocadas respecto al modo como deben tratarse los inquilinos y demás vivientes de sus fundos... parten del principio que nuestros pobres son hechos para el mal, y que sólo pueden llevarse por el rigor; de aquí la costumbre de despotizarlos, que hace tan miserable su condición... De este estado de abatimiento... proviene sin la menor duda... la propensión al robo y a los vicios más despreciables”¹⁴¹.

Repelido el trabajo a jornal y bloqueada la actividad microempresarial, a la juventud peonal no le quedó otro camino que abrirse paso por la vía delictual. Lanzado ya por aquí (el peonaje era el estrato más numeroso de la sociedad chilena), el gañanaje envolvió la sociedad entera con sus redes delictuales y su forma de “malentretenerse”.

Algunos datos que testimonian lo dicho: entre 1825 y 1850, el 45 % de los delitos cometidos en el país consistía en robos de animales (que eran consumidos en los cerros o en los ranchos de las “mujeres abandonadas”, enviados para “engorda” a algún potrero clandestino, o convertidos en cecinas para vender). De esos robos, el 42 % era perpetrado por gañanes. De los robos cometidos por gañanes, el 68 % era cometido por jóvenes y adolescentes de menos de 25 años. De los jóvenes de entre 20 y 25 años que fueron interrogados por los jueces, casi la totalidad confesó haber estado con anterioridad en la cárcel por causas similares al menos tres o cuatro veces¹⁴².

La presión delictual de la juventud peonal aumentaba en los momentos de crisis, pero su desafío radical al sistema policial del Estado continuaba en momentos de estabilidad económica e institucional. En 1819, por ejemplo, el propio Director Supremo informaba sobre “la extraordinaria frecuencia con que se cometen salteos, robos, asesinatos y otros excesos... (los asaltantes) se han insolentado hasta el extremo de cometer y saquear los pueblos y villas que se hallan indefensos”¹⁴³. Un extranjero graficó la imagen que la masa peonal reflejaba en la familias oligarcas:

¹⁴⁰ En *Descripción del Reyno de Chile* (Santiago, 1942. Nascimento), pp. 99-100.

¹⁴¹ # 17 y 21, de junio de 1842 y febrero de 1843.

¹⁴² G. Salazar: “Juventud popular, exclusión y rebeldía. Chile, siglo XIX”, en *Cal y Canto* 8 (1991), p. 49.

¹⁴³ En *Sesiones de los Cuerpos Legislativos*, vol. I, p. 274 y II, p. 450.

*"Los rotos son vagamundos sin Dios ni Ley, ni con medios ostensibles de vida... pululan como lobos en las calles, en la expectativa de saqueo cuando se ofrecen algunas reyer-tas o revolución"*¹⁴⁴.

La "libertad" elegida por los jóvenes gañanes se convertía, en el imaginario oligárquico, en un "pulular de lobos". Lo que implicaba que cada peón era un depredador por naturaleza. Esto se reflejó en la estereotipada jerga judicial que configuraba los delitos del gañanaje. Obsérvese lo que se anotó del peón Juan de Dios Cartagena: "su oficio ha sido desde su nacimiento el robar caballos, mulas, vacas y cuanto ha encontrado"¹⁴⁵. Como los lobos, Cartagena era depredador por nacimiento. Y a un depredador, una vez cazado, no se le alimenta, porque no tiene sentido "cultivarlo". En consecuencia, el lobo enjaulado, o escapa, o muere.

*"Que al confesante -declaró el peón Lucas Verdugo al juez de Talca en 1840- lo tomaron en la villa de Molina porque lo desconocieron, y como lo tuvieron encerrado como ocho días sin darle de comer, ni tampoco agua, se fugó por ese motivo... Que el confesante no había cometido ningún delito. Que cuando lo tomaron en Molina venía de Curicó con dirección al sur"*¹⁴⁶.

Hacia 1830, las cárceles de adobe, atestadas de "lobos", eran verdaderos "corrales". Por eso, Ramón Lantaño pudo informar de la cárcel de Coronel que "es un cuarto redondo, y en él los presos hacen todas sus necesidades, de modo que hace 15 años que no se limpia"¹⁴⁷. La cárcel de Concepción no le iba en zaga:

*"La cárcel de esta ciudad... presenta el aspecto de la más tenebrosa prisión, parece un edificio para atormentar a los hermanos, porque careciendo de policía en la limpieza de sus piezas, y el patio que se ha transformado en corral... que se saquen los bueyes que se hace dormir allí sin excusa ni pretexto"*¹⁴⁸.

Escapar de un corral "que no se limpia en 15 años" -y donde no daban de comer ni beber- no podía constituir un acto de desacato, sino un elemental ejercicio de dignidad. Es imposible relatar aquí todas las formas de escape, todos los motines de presos y todos los asaltos a cárceles "perpetrados" por la juventud peonal para hacer valer esa dignidad¹⁴⁹. Sin embargo, las autoridades de la República no lo entendieron así -un lobo escapado era un lobo "cebado"- y decidieron construir jaulas de hierro para imposibilitar el escape. Diego Portales se convirtió entonces en el más fiero cazador de la República e inventó los

llamados "presidios ambulantes". Un extranjero que vio esos presidios en el viejo camino de Santiago a Valparaíso, escribió:

*"son espaciosas jaulas de fierro con ruedas... habitada cada una por diez o quince bandidos, a los cuales les sirve a manera de refectorio, de pieza de vestir y de dormitorio... En los días ordinarios estas jaulas conducen a sus huéspedes al lugar mismo de los trabajos de utilidad pública... pero los domingos quedan desatados y los presos encadenados por los pies, cubiertos pintorescamente de harapos, como los vagabundos de Caillot. Se arri-man a los barrotes... unos imploran la caridad con voz doliente, otros se dan el gusto de apostrofar a los transeúntes..."*¹⁵⁰.

Domingo Faustino Sarmiento también dejó un testimonio:

*"Cuento veinte i un carros de reforzada i pesada construcción. Cuatro están completa-mente descubiertos porque no hai lona en Valparaíso con qué cubrirlos; los demás, si bien tienen un toldo de arpillera... no resguardan a sus locatarios de las injurias del tiempo i la lluvia. Uno está ocupado de leña, de víveres otro, tiene otro el oficial, cuatro la tropa, i los diez restantes están ocupados por 130 presidiarios... que tan desnudos los veo, que más de treinta están, sin reserva de parte alguna, en cueros vivos... ¿Médico? Sí, tienen, pero es mui buscado en el puerto i raras veces viene. Mire Ud. aquel preso que ve allí en el suelo, se hizo pedazos las manos, la cabeza, un brazo i una pierna con los fragmentos de piedra que arrojó un tiro de mira que se le reventó. Se ha llamado al médico repetidas veces, pero en vano; hace quince días que está herido i no se muere... Nunca ha venido un sacerdote a auxiliar a un moribundo, no obstante haber sido llama-dos, i han muerto sin ausilios..."*¹⁵¹

¿Es necesario decir que, además de todo eso, los jóvenes peones eran torturados, o en la faena -como se vio más arriba- o en los recintos carcelarios? Ni en el derecho penal, ni en los reglamentos carcelarios, ni en la "filosofía" patronal que regía por entonces las relaciones de trabajo se incluyó la "tortura" como una práctica legalizada. Pero ésa se dio en los hechos, como una acción inherente a la guerra no declarada de la sociedad oligárquica contra su pegajoso "enemigo interno". El azote con látigo y el garrote habían sido prácticas de la justicia colonial, pero se mantuvieron después de 1810 como castigos comunes en las faenas agrícolas o mineras y en las casas patronales, siempre como una acción legítima de justicia patronal.

Formalmente, los jueces estaban confusos a ese respecto, entre otras razones, por-que los peones ridiculizaban la justicia formal robándose hasta sus símbolos más terribles y visibles. En 1827, por ejemplo, los ediles de la Municipalidad de Talca se enfrascaron en

¹⁴⁴ R. L. Vowell: *Campañas y cruceros en el Océano Pacífico* (Santiago, 1962), p. 245.

¹⁴⁵ Archivo Judicial de San Fernando (1819), Leg. 192, p. 37.

¹⁴⁶ Archivo Judicial de Talca (1840), Leg. 192, p. 10.

¹⁴⁷ Archivo de la Intendencia de Concepción (1825), vol. 79, 20 de abril.

¹⁴⁸ *Ibidem* (1826), vol. 85, de Autoridades Provinciales, 28 de julio.

¹⁴⁹ Un desarrollo de este tema en "La rebelión social del peonaje" (libro inédito) de este mismo autor.

¹⁵⁰ S. High et al.: *Viajeros en Chile, 1817-1847* (Santiago, 1955. Ed. Del Pacífico), p. 225.

¹⁵¹ En M. A. León (Comp.): *Sistema carcelario en Chile. Visiones, realidades y proyectos (1816-1916)* (Santiago, DIBAM), pp. 65-66.

una discusión de tres días acerca de si convenía seguir usando el rollo tradicional para castigar delincuentes (que se erigía en el centro de la plaza), "o un potro en forma de vanko sostenido de cuatro ruedas para que éste sirbiera de rollo". Los ediles estaban inventando un rollo móvil, "sabiendo por experiencia que el rollo que se fijaba en la plasilla se lo habían de robar". En el acta, los ediles estamparon su acuerdo: "después de una larga discusión, resolvieron los Señores se plantiase el rollo"¹⁵².

Dada la ambigüedad reinante sobre la formalización judicial de la tortura, muchos patrones, mayordomos, alguaciles y serenos no dudaron en golpear, patear o aporrear por propia cuenta a los peones que sorprendían en actos delictuales. En 1837 el Hospital Militar de Concepción enviaba a la Intendencia el siguiente informe:

*"A las once y media de este día han traído a la cárcel por orden de la Intendencia un paisano que los serenos aporriaron anoche. Luego que fue presentado en esta casa, hice llamar al médico para el reconocimiento de sus heridas, y no se pudo encontrar... Como las heridas eran de peligro, falleció a las cuatro, que son las cinco y media y el médico no ha venido"*¹⁵³.

Como las relaciones con la sociedad formal se definían en esos términos, la juventud peonal, antes de iniciar su "retirada estratégica", tejió y consolidó un extenso y complejo sistema móvil de redes sociales abiertas e inestables. Inestables como para no ser detectadas y destruidas, pero estables como para permitir la circulación permanente (de peones y botines) a lo largo y a través de ellas. Las "bases" de ese sistema móvil fueron, de una parte, los miles y miles de ranchos que los labradores pobres construían a campo abierto y las mujeres abandonadas en los arrabales de la ciudad mayor. De otra parte, los miles de peones jóvenes que vagabundeaban "aposentándose" en esos ranchos, "apareciendo" como afuerinos o "desapareciendo" como proscritos. Y de otra parte —y no lo menos— "contenían" masas de mercancías robadas y no robadas, que se consumían o vendían a lo largo y ancho de sus vericuetos. Era de ese "sistema móvil" de donde se descolgaban las "gavillas" de peones que atacaban las haciendas, y era allí mismo donde se refugiaban, vivían y se alimentaban.

En esa gigantesca red, los labradores con tierra y rancho gozaban de cierta ciudadanía formal y, a la vez, de respetabilidad peonal: se podía "negociar" con ellos. Por su lado, las mujeres abandonadas, pese a su mala fama, estaban protegidas por la "caridad pública" y la afición de los hombres oligarcas que bajaban a "malentretenerse" en sus chinganas: también se podía "negociar" con ellas. Unos y otras fueron los miembros sedentarios del gran sistema de redes populares que cubrió el país entre 1810 y 1870. En tal condición, no sólo "aposentaron" al peonaje circulante, sino que también vendieron sus robos, engordaron

sus animales y negociaron préstamos y transacciones. El peonaje circulante dependía estratégicamente de tales "socios". Por esta razón, sus sentimientos positivos (que no habían podido desarrollar en el hogar de sus padres) se volcaron hacia ellos.

No era ese sistema, por tanto, una sociedad típica constituida en torno a hogares de familia. No era una clase social estructurada frente a otras clases. Ni menos una sociedad formal, sino, excluida de ésta y en contraposición a ella, una sociedad marginal sustitutiva. Ni, por cierto, podía considerársele un ejército bárbaro en formación de batalla pues más parecía un hato de "manadas" sin madriguera conocida, que aparecían en cualquier parte y se retiraban a ninguna. Sin embargo, dentro de ella desarrollaba sentimientos y lealtades de rara intensidad, sobre todo, hacia los actores sedentarios. Tomada caso a caso, era una sociedad marginal débil; tomada en conjunto, era fuerte. Constituía una red social y cultural ubicua y resiliente, de imposible derrota, pero sin posibles victorias.

Lo que los peones no hallaron en su hogar, lo hallaron circulando en esa red. En primer lugar, hallaron "el socio". El socio era un hombre maduro, labrador o artesano, con rancho, sitio o tierra propia y, por tanto, sedentario. Con él se hablaba de negocios. Eran hombres curtidos, con experiencia y sabiduría de las cosas de esta tierra. A través de él se podía invertir —no meramente consumir ni derrochar— el producto de los latrocinios. Con él se podía obtener refugio y aposentamiento frente a la persecución policial, o información para realizar nuevas "combinaciones". Allí, en la casa del "socio", se podía pensar el futuro, no sólo el fugaz presente peonal. Incluso, podía hallarse, entre sus hijas o hermanas, no una mujer abandonada con la cual "amancebarse", tener amores al paso y multiplicar los "huachos", sino una mujer con la que se podía soñar para levantar casa y familia (según el modelo del mismo socio). Allí, en esa casa, había seriedad y respeto. Era un polo afectivo profundo, que no podía ser entregado ni delatado, como quiera que fuesen las torturas que recaían sobre el peón apresado.

José del Rosario Fuentes era un peón-gañán de San Carlos y tenía 25 años en 1839. Su compañero de correrías, Juan de Dios Ramírez, también era de San Carlos y era un año mayor. Fuentes era casado y había trabajado de vaquiano en Hualqui (donde tenía "una pequeña ropita que recoger") y en Chillán (donde "había andado con una mujer Isidora... que ya la había devuelto a su hogar"), y desde 1831 —cuando tenía 18 años— trabajaba con tres "socios", cada uno de ellos con distinto rango: con Silvestre Mena (50 años, gañán maduro), con Juan Andrés Fuentes (48, casado, zapatero de Concepción) y, sobre todo, con José Bicur (50, suboficial en retiro, dueño de tierras cerca de Concepción), a quien abastecía de bueyes y con cuya hermana mantenía ilícita amistad. Bicur aceptó que Fuentes, hombre casado y con otras amistades previas, se amancebase con su hermana en uno de los cuartos de su propiedad, pero a cambio de que le pagara un alquiler consistente en "una vaca parida". Para pagar este "alquiler", Fuentes convidó a su compañero Juan de Dios Ramírez para ir a Hualqui y robar una vaca parida, pero no hallaron ninguna, de modo que "trajeron sino mostrencas". Pagado el correspondiente alquiler, Fuentes y Ramírez volvieron a Hualqui,

¹⁵² Archivo de la Municipalidad de Talca (1827), vol. II, fs. 108-109.

¹⁵³ Archivo de la Intendencia de Concepción (1837), vol. 171. 22 de enero.

y en el camino se robaron dos caballos y una vaquilla. Esta última la llevaron a casa del segundo socio (Silvestre Mena, que pasaba por una difícil situación económica), donde la mataron y se la comieron. Mena declaró al juez que

"él les dio permiso (para matar la vaquilla en su casa)... con esto conseguía entretener la suma necesidad en que estaba su familia por la miseria y escasez que hay por estos lugares... que cuando fueron esta vez le dejaron allí un caballo vayo encargado... y también uno flaquito que le cambiaron a su hijo por un trahuco chico que éste tenía".

Tanto Fuentes como Ramírez y Mena fueron apresados, pero es de interés señalar que en sus declaraciones, Fuentes y Ramírez se delataron entre sí, reconociendo el robo, pero señalaron que "no tenían amistad" ni con Bicur ni con Mena, pero que sí los "conocían". El juez castigó a Fuentes y Ramírez con 50 azotes cada uno, a Mena con cuatro meses de presidio (por haber comido vaquilla robada) y a José Bicur, significativamente, con nada. Fue evidente que Fuentes y Ramírez, durante el interrogatorio, intentaron proteger a Bicur y Mena¹⁵⁴.

Este incidente ilustra lo descrito más arriba: Bicur era, sobre todo para Fuentes, un "socio" de rango estratégico, con el que había trabajado durante ocho años y con el que había terminado por convertirse en "cuñado" (y más adelante, con toda probabilidad, en "compadre"). Apremiado, sólo reconoció que era un conocido con el que no tenía amistad. Mena, en cambio, era un socio en decadencia, pero que, tal vez sobre la base de sentimientos contruidos en el pasado, Fuentes "negociaba" con él pagándole con la comida que necesitaba con urgencia la familia de Mena. De este modo, el movimiento peonal, al girar sobre sí mismo, iba resolviendo los problemas de todos los involucrados en la red. La relación de Fuentes con Ramírez, en cambio, que era entre jóvenes "compañeros" de ruta y latrocinio, constituía un tipo de lealtad que, ante el apremio del juez, fue menos respetada. Los peones parecían dispuestos a recibir "en grupo" el castigo por lo que hacían, pero no parecían dispuestos a extender ese castigo a aquellos que, en la retaguardia, los protegían y despertaban sus afectos más duraderos. Es quizás por esto que los múltiples golpes propinados al peonaje—incluso con violación de sus derechos humanos—fueron absorbidos casi íntegramente por él, salvando con ello los pilares fijos de la extensa red en que se apoyaban todos.

Y en esa misma red los peones hallaron también su "manceba galana" o, al menos, la manera móvil de relacionarse con ellas. Como se vio en el caso anterior, Fuentes se casó muy joven, pero no pudo sostener ni su matrimonio ni su familia y tuvo que hacerse "vagabundo" (o traficante de ganado robado), en cuya calidad conoció primero a Isidora (la que probablemente raptó, y con quien "anduvo" hasta que la devolvió a su hogar) para luego comprometerse con la hermana de José Bicur, con la cual definió un compromiso "móvil"

(ella tenía que esperar que él volviera de sus andanzas por la región) dentro de los códigos de la tradición, seriedad y respeto peonales.

En verdad, los jóvenes peones tuvieron dificultades serias para establecer relaciones de noviazgo, matrimonio y familia nuclear con las mujeres de su misma condición social. Si ingenuamente enamorados se casaban jóvenes, lo más probable es que fracasaran pronto en mantener casa y familia, pues tenían que "echarse al camino o a los cerros" para buscar trabajo, traficar ganado robado o escapar de los jueces locales o las levas del Ejército. Si enamorados pero con sentido de realidad no se decidían a casarse, entonces solían optar por "robarse" a la novia y llevársela al monte o a otra parte para dar rienda suelta a su enamoramiento, aventura que, no por intensa, era más duradera. Considerado el fracaso de los intentos "duraderos", el peonaje prefirió "amancebarse al paso" con alguna de las mujeres que vivían en rancho propio. No era, pues, falta de posibilidades de tener contactos femeninos lo que sufrían los jóvenes peones—lo atestigua la multiplicación de los niños huachos—, sino la diversidad e inestabilidad de esos contactos. Es lo que le ocurría al peón rural, por lo menos, ya que la situación de los peones mineros era peor¹⁵⁵.

De cualquier modo, las mujeres arranchadas fueron tal vez las mayores beneficiarias de la movilidad y tráfico delictual del joven peonaje. Estos compartían con ellas lo que les tocaba del botín, sea en forma de "regalo", como pago por el cuarto que ellas ocupaban en calidad de manceba oficial, sea gastándolo en las "ventas de vino" que ellas controlaban, o encargándoles las especies hurtadas para su custodia o reducción a dinero. Pero su principal beneficio derivaba de su rancho, que ellas administraban como una plaza peonal abierta a todos los que "escogieran entrar", al punto que se convirtió en un foro de peones donde éstos, comiendo, bebiendo, bailando y conversando, "combinaban" y construían su identidad colectiva. Muchos de los robos, motines y alzamientos peonales brotaron de este femenino y acogedor "foro de peones". Obsérvese los casos que siguen.

Carmen Rojas (30 años, viuda) estaba en 1849 "ocupada en vender licores" en los suburbios de Talca, y habiendo conocido al peón Manuel Salazar (14 años, sirviente de bodega) se combinó con él para que la abasteciera con los aguardientes que pudiera robar en esa bodega. Manuel fue sorprendido cuando transportaba al rancho de su socia la octava vasija robada. El juez condenó a Carmen a 18 meses de cárcel¹⁵⁶. Otras mujeres, como María Monsalve, de San Felipe, recibía retazos de género y otras especies, en términos de "empeños, mientras se vendían". Otras, como Catalina Pino, de Yumbel, recibían en custodia especies como "dinero, papel con el oro en polvo y la barrita de acero". Otras, como la mujer del campesino Landaeta, de Parral, acompañaban a sus maridos a robar ganado de noche y a llevarlo a casa del "socio" que lo vendía. Por esto y por otras razones, muchas

¹⁵⁵ Ver Capítulo I de este libro.

¹⁵⁶ Archivo Judicial de Talca (1849), Leg. 486, pieza 2.

¹⁵⁴ Archivo de la Intendencia de Concepción (1839), vol. 135, Leg. 18.

mujeres fueron encarceladas, ante lo cual las "gavillas" de peones se movilizaban para asaltar la cárcel y liberarlas¹⁵⁷.

La "gavilla" de peones fue la célula móvil principal de la "sociedad" popular de mediados del siglo XIX. Era, como tal, una agrupación transitoria de tres, cuatro o cinco peones, que se invitaban mutuamente ("combinaban") a realizar un robo o asalto, según la información que manejaba uno o dos de ellos. El núcleo del grupo lo formaba una "yunta" de dos amigos o dos hermanos, a la que se agregaba, por invitación súbita, algún cuñado y algunos desconocidos que se encontraban en el lugar donde se producía la "combinación" (un rancho de mujer, un bodegón, los cerros, un "óleo", una fiesta de angelito). El plan de acción se fraguaba rápidamente, a menudo en el camino al objetivo y el líder (o "guía") de la gavilla no era otro que el que manejaba el dato y conocía el lugar donde se realizaría la operación, secundado por su amigo o pariente. La acción era de ejecución rápida, no así la retirada, que se dificultaba cuando lo robado era un vacuno (el que debía ser llevado a los cerros, descuerado, descuartizado y repartido entre los asaltantes). Efectuado el reparto, la gavilla se dispersaba en todas direcciones, pues cada uno tomaba el rumbo de alguno de sus múltiples lugares de aposentamiento. Si uno o dos eran apresados y torturados, normalmente no podían devolver más que la parte que les había correspondido del botín y delatar sólo a los asociados más cercanos, porque de "los otros" no conocían ni su nombre ni sus lugares de parada ni menos su domicilio. Véase cómo se constituía una gavilla y cómo entraba en acción:

Manuel Carrasco era un peón-gañán de 25 años que vivía en el barrio Chorrillos de Concepción. Un día de octubre de 1824, sintiendo hambre, le dijo a su "compañero" Esteban: "vamos a la campaña a buscar qué comer a la casa de Tanis Vega" (un terrateniente de la zona de Puchacay). Esteban le respondió: "hombre, somos muy pocos, convidemos a Serafín Vega y a su compañero". Al fin, reunieron cinco peones "y salieron y el mismo día llegaron a la quebrada de La Quemazón, cerca de la casa de dicho Tanis Vega". Allí estuvieron todo un día en la cima de un cerro cercano, "vichiándole los animales". Cuando se decidieron, robaron una vaca lechera. De vuelta al cerro, mataron la vaca "y se repartieron de la carne y que sólo habían dejado el espinazo y la cabeza". De regreso a su "parada", Manuel Carrasco fue apresado. Apremiado por el juez y los guardias, Carrasco confesó haber dado el golpe con Esteban y Serafín Vega, pero que "los otros dos eran vivientes por el barrio de los Chorrillos y que no sabe como se llaman, que sólo los conoce de vista"¹⁵⁸.

Las gavillas, según se ve, podían constituirse en cualquier parte, atacar en cualquier punto y dispersarse en cualquier dirección. Se componían de un núcleo de peones

conocidos y una periferia de peones desconocidos, composición que sólo permitía a los jueces desmontar fragmentos de gavilla, pero no la gavilla completa y menos las redes de donde nacían. En verdad, el fracaso judicial se debía a que la "gavilla", como tal, no existía, porque no era una organización permanente, de modo que los jueces, hicieran lo que hicieran, no podían destruirlas. La delincuencia peonal, por lo mismo, no constituyó una sociedad del "crimen organizado", pero sí una telaraña de subsistencia con un ilimitado poder interno de auto-reproducción. Poder que, a la larga, podía ser más letal que una organización estructurada específicamente para transgredir el sistema dominante. Es significativo, en este sentido, que en los momentos de crisis de ese sistema, el "agavillamiento" cobraba la fuerza necesaria para aglutinar, no 4 o 5, sino 30, 50 o centenares de individuos ("tumultos", "turbas" o "montoneras"), los que no asestaban simples golpes delictuales, sino temibles "alzamientos", tomas de pueblos y flagrantes saqueos.

Los "alzamientos" peonales fueron diversos: hubo alzamientos en la faena (contra el patrón o las instalaciones productivas); alzamientos locales de resistencia a la justicia institucional; saqueos; motines carcelarios; "cismas" religiosos; desacatos abiertos a la autoridad; asaltos multitudinarios a recintos públicos o patronales, etc. No hay duda que, en tiempo normal, las gavillas acosaban el orden público como una llovizna de aerolitos que irritaban y se evaporaban rápidamente. Sin embargo, también es evidente que, detrás de esa llovizna latía una fuerza mayor que irrumpía a borbotones cuando el orden público se debilitaba. Dada la imposibilidad de examinar cada tipo de alzamiento peonal, se describirán algunos de ellos.

Era el domingo 8 de agosto de 1847 y el Comisionado don Pablo Palma había sido designado por el Inspector del Distrito de Parral para actuar como juez en el "gallo" que iba a tener lugar ese domingo en un local del pueblo. En el transcurso de "esa diversión", el juez Palma "tomó la medida de hacer irse" a uno de los asistentes al evento. Se trataba de José María Pinochet ("natural de este Departamento, ignora su edad, soltero, gañán"), quien, en la oportunidad, estaba ebrio. El expulsado se negó a abandonar el recinto. El juez del Gallo lo echó entonces "por la fuerza". Pero a los pocos minutos "volvió Pinochet a la venta indicada". El juez lo echó de nuevo, pero el peón no se fue y, por el contrario "procuró entrar más adentro". Irritado, el juez "le pegó un empujón, para echarlo para afuera, a lo que Pinochet le pegó una bofetada de lo que le causó la herida del ojo". Bajado después violentamente de su caballo, el peón continuó abofeteando al juez "y le rajó el poncho y le hizo los arañones que tiene en la cara". En ese punto, entre 10 o 12 peones más acometieron masivamente contra el juez para defender a su compañero Pinochet. Pero, de pronto, apareció el padre de éste (60, de Cauquenes, mayordomo de la hacienda El Peral) y puso fin al "tumulto" dándole de riendazos a su hijo. El juez de Parral redactó la siguiente "cabeza de proceso":

"Por cuanto se me ha notificado que levantó José María Pinochet un tumulto contra el Ayudante Pablo Palma, encargado por el inspector del distrito, de que resultó que le

¹⁵⁷ De G. Salazar: "La rebelión social...", loc. cit, pp. 53 et seq.

¹⁵⁸ Archivo de la Intendencia de Concepción (1824), vol. 25, Puchacay, 5 de octubre.

acometieron como 10 individuos, siendo el caudillo el indicado Pinochet, resultando el referido Ayudante todo contuso en la cara y con un ojo marchitado".

Por ese "ojo marchitado", a José María lo condenaron a seis meses cárcel¹⁵⁹. Un caso distinto de alzamiento peonal ocurrió en San Bernardo, en diciembre de 1835:

"Once presos detenidos sin grillos en un cuarto de la nueva villa de San Bernardo hicieron una noche un forado para fugarse. Fueron sentidos por los soldados que estaban de guardia en la pieza vecina y embarazados en su fuga. Informado el juez del lugar, mandó azotar a dos. Con noticia de este castigo que se iba a ejecutar, se complotaron más de 100 peones que se hallaban trabajando en la acequia de Don Javier Errázuriz para ir a librar a los reos. Caminaron reunidos a la hora del castigo, lo que obligó al párroco, al juez y los habitantes de la villa a oponérseles y lograron, al auxilio de las armas de fuego, dispersarlos, sin que se pudiese aprehender a alguno... No aprobamos el hecho, por el contrario, lo consideramos atentatorio, pero él contiene no sé qué de humano y noble..."¹⁶⁰

El "foro peonal" —el cruce de invitaciones y combinaciones para la acción— surgía en cualquier foco de reunión, haciendo aflorar la identidad peonal colectiva y la amenaza que latía en ella. Nótese lo anterior en el siguiente despacho, enviado desde el distrito de Lautaro al Intendente de Concepción, en 1852:

"En esta jurisdicción hay actualmente 700 hombres empleados en las minas de carbón; de día en día se van aumentando estos, y los más son de distintos puntos de la República. Desmoralizados cual otros, a los jueces no les obedecen. No tienen hombres para echar mano a la aprehensión de ellos... y a más andan armados con cuchillos... se burlan completamente de las autoridades, quedan impunes sus delitos, no hay cárcel, no hay prisiones de que echar mano, ni fuerza tampoco de que disponer. Se halla a mi juicio este punto dispuesto a que se cometan miles de atentados, de un momento a otro"¹⁶¹.

Los "hechos" producidos por las gavillas (asaltos, tumultos, desacatos, alzamientos, etc.) configuraban una memoria histórica que quedaba circulando en los múltiples "relatos orales" que se intercambiaban con elocuencia alcohólica en los ranchos de mujer, en las fiestas de angelitos, o en el monte y la faena; los mismos que quedaban registrados, escuetamente, con ira apenas contenida, en los registros públicos. La memoria circulante de las "gestas peonales" era un factor de homogeneización cultural y social de la masa peonal, y al mismo tiempo, un inductivo para la acción. Era un fundamento que servía de base para otros fundamentos, y un estímulo para otros, cada vez más audaces, alzamientos. Sobre esa base aparecieron, por ejemplo, las comunidades peonales de montaña —como las que surgieron en las Lagunas de Epulauquén al interior de Chillán en la década de 1820—; o las

masas de populacho urbano involucradas en desórdenes de inspiración política pero de acción delictual¹⁶². De este último tipo es el caso que se describe a continuación:

"Casi inmediatamente después de los arrestos de estas personas, una multitud, compuesta del bajo pueblo, se congregó en las calles principales, blandiendo carteles sediciosos, culpando al gobierno de toda clase de crímenes y llamando a la deposición del Presidente... Luego de circular por las calles, un grupo de la turba entró a una iglesia y repicó las campanas. Al mismo tiempo, otro grupo se encaminó a la casa de don Manuel Rengifo, y habiendo hallado las puertas abiertas entraron bramando y maldiciendo y destruyeron los muebles, una imprenta y todas las cosas que hallaron a mano. De allí se fueron a las oficinas de El Progreso, un diario gubernamental... pero la llegada de la fuerza armada impidió que entraran al edificio... Los militares, con la ayuda de la policía... arrolló al populacho, tomando prisioneros a cerca de 200 de ellos... Inmediatamente después, el gobierno decretó el 'estado de sitio' en Santiago, por el lapso de 85 días"¹⁶³.

No es que el "foro peonal" se hubiera desarrollado como una opositora tribuna política, sino que el deterioro del orden público creaba condiciones para que el "agavillamiento" latente en todas partes reventara también en la ciudad, al encontrar allí menor represión. Ese reventón, de difícil control, lo vivió el propio historiador Vicuña Mackenna:

"en cuanto al populacho que nos había estado siguiendo desde los suburbios, sólo querían dinero, pero también pedían rifles... Constituían la recluta revolucionaria de la revuelta, la carne de cañón de las batallas. Ellos querían sólo pelear por pelear"¹⁶⁴.

Y en ese sentido, les daba lo mismo a qué bando político ayudaban. Desilusionado por eso, José Victorino Lastarria, otro líder liberal, recordó: "el bajo pueblo, en consistencia con su imbecilidad, fue a los cuarteles... pero para ayudar al Gobierno"¹⁶⁵. Es que el peonaje ("enemigo interno") peleaba con el sistema en su conjunto, no con una u otra de sus facciones.

El cuadro histórico descrito hasta aquí se refiere al ciclo fundante del movimiento social del peonaje chileno. Es decir: hasta cuando, en reacción a la guerra sucia declarada en su contra por el patriciado, ejecutó una retirada estratégica, abandonando el país.

¹⁶² Sobre la comunidad peonal mencionada, G. Salazar: "La rebelión social...", loc. cit., y también de A. M. Contador: *Los Pincheira...*, op. cit., passim.

¹⁶³ En *The Illustrated London News*, edición de julio 11 de 1846, pp. 19-20. Despacho desde Santiago.

¹⁶⁴ En *Historia de los diez años de la administración de Manuel Montt. Levantamiento y sitio de La Serena* (Santiago, 1862), p. 519.

¹⁶⁵ En *Revista Chilena* 1:1-2 (1917), pp. 316-317.

¹⁶⁶ En G. Salazar, *Labradores, peones y proletarios...*, op. cit., pp. 254-255.

¹⁵⁹ Archivo Judicial de Parral (1847), Leg. 14, p. 13.

¹⁶⁰ Un Colaborador, en *El Valdiviano Federal*, # 103, diciembre 1 de 1835.

¹⁶¹ AIC (1852), vol. 169, 19 de julio.

Lo que hemos llamado retirada del peonaje fue un fenómeno migratorio que se extendió entre 1840 y 1890, aproximadamente, con un clímax en la década de 1870. Marcó un punto de quiebre tanto en la historia peonal como en las relaciones de este sector social con el sistema dominante, cuyas exactas consecuencias es engorroso precisar. Pero de que esa masiva retirada existió, no hay duda.

Entre 1839 y 1841, entre 300 y 400 peones emigraron a Australia, tentados por un jornal de 57 reales al mes (el doble de lo que ganaban en Chile). Entre 1848 y 1852, no menos de 30.000 peones chilenos, hombres y mujeres, emigraron a los placeres auríferos de California. Entre 1868 y 1875, otros 30.000 peones emigraron a Perú, tentados esta vez por el salario de 124 reales que les ofreció Henry Meiggs para construir ferrocarriles en la sierra. Antes de 1879, aproximadamente 10.000 peones habían emigrado a los terrenos salitrales de Tarapacá y Antofagasta. Después de esa fecha, entre 80.000 y 100.000 se trasladaron allí, en busca de trabajo. Paralelamente, entre 1870 y 1890, más de 5.000 se instalaron en la isla grande de Chiloé, mientras un número superior a 40.000 traspasaron -huyendo de la "pacificación militar de la Araucanía"- la cordillera de los Andes para instalarse en el lado argentino. De este modo, no menos de 250.000 peones cruzaron las fronteras de Chile en todas direcciones, haciendo abandono del núcleo central del país. Esto equivalía cuando menos al 16 % de la población total (asumiendo un promedio de 1.500.000 habitantes para el período), a 35 % de la población hábil y, probablemente, a 45 % de la juventud popular en condición de trabajar¹⁶⁶. Y esto sin contar la emigración campo-ciudad, que comenzó en este período -como se verá más adelante- para engrosarse durante el cambio de siglo.

¿Cómo conceptualizar ese éxodo? Puede decirse que fue un "colapso demográfico" del país (la tasa de crecimiento de la población, que era de 2,61 % anual en 1854, bajó a 1,33 % en 1875 y a 0,71 % en 1895), o una virtual hecatombe de la fuerza de trabajo (peonal)¹⁶⁷.

Que se trataba de una hecatombe laboral, lo dejó bien claro la propia clase patronal. Algunos dijeron: "un espíritu de aventura ha inducido a mucha gente a olvidar los recursos naturales de su propio país, abandonándolos por ir a tierras desconocidas"¹⁶⁸. Otros se alegraron: "la emigración ha detenido las consecuencias corruptoras de disolución social por medio de sacar del país la gente que pudo habernos lanzado en una situación incierta y desastrosa"¹⁶⁹. Filosófica y despectivamente, Zorobabel Rodríguez, un economista de ideas liberales, dijo: "mientras el mundo exista, esto tendrá que suceder. Que Dios cuide de vosotros"¹⁷⁰. Pero la reacción más importante consistió en llamar al Primer

Congreso Libre de Agricultores de la República de Chile, que se celebró en la ciudad de Santiago en 1875, es decir, en la fase de mayor flujo del éxodo peonal. Era un congreso convocado para reflexionar sobre las relaciones entre patronos y peones y sobre cómo, ante la alarmante retirada de éstos, debía reajustarse el sistema laboral.

En sus debates, los patronos dejaron constancia de su percepción tradicional del joven peón-gañán: "en este individuo se personifican todos los vicios de nuestras clases trabajadoras; lleva a las haciendas, junto con sus harapos, la semilla de la desmoralización y del crimen". Pero, al mismo tiempo, reconocieron su fuerza y resistencia física y su elástica resiliencia: "los peones no tienen verdaderas necesidades; para ellos, da lo mismo que exista un techo sobre sus cabezas, o el cielo abierto; o si hay comida abundante o no". Llevados por un entusiasmo patriótico, los patronos llegaron a referirse a ellos como "ese atleta de antigua y gloriosa raza, capaz de todo". En este punto se hizo necesario reconocer otras cualidades de ese "atleta": que, si bien en el trabajo "al día" o a jornal -como había sido la costumbre-, se demostraba indócil y flojo, "en el trabajo contratado (a destajo o por obra) se transforma, hace prodigios". Concluyeron que era necesario extender el "trabajo contratado", porque permitía al patrón "ahorrar tiempo y economizar alimentos, mientras el trabajador gana entonces el triple y cuando menos el doble de su salario como peón al día". De modo que, a la hora de los acuerdos, decidieron ir eliminando el sistema de inquilinaje progresivamente, lo mismo que "el servicio del peón libre", aumentar la instalación de maquinarias, controlar la venta de licores y los juegos de azar y, finalmente, establecer escuelas agrícolas para capacitar a los jóvenes y así consolidar el sistema de trabajo contratado, que era el más conveniente para todos¹⁷¹.

Es evidente que los patronos, forzados por la retirada peonal, decidieron modernizar el sistema laboral. La modernización tenía un obvio sentido capitalista: formalización del enganche a contrata, introducción de maquinaria industrial, capacitación y racionalización. Pero, temerosos e inseguros, acordaron que el nuevo sistema debía instalarse manteniendo la antigua vigilancia ("es necesario vigilarlo siempre") y, desconfiando aun, acordaron "organizar sociedades anónimas para el establecimiento de colonias agrícolas, puestas al alcance de todas las industrias", recomendando la inmigración de artesanos y trabajadores extranjeros. Esto lo refrendó la Sociedad de Fomento Fabril en pleno en 1884, que declaró:

*"La necesidad de inmigración industrial es algo que, en Chile, todos concuerdan. Agricultores, industriales y mineros... piensan que una de las más importantes razones del escaso desarrollo de sus establecimientos es la falta de trabajadores calificados, esto es de trabajadores industriales que puedan enseñar a los chilenos no sólo su saber técnico sino también su moral..."*¹⁷².

¹⁶⁷ Ver *Censo de la República de Chile de 1907* (Santiago, 1908. Imp. Univerise), p. XXI.

¹⁶⁸ G. Salazar: *Labradores...*, op. cit., p. 255. También G. Harris: *Inmigración y emigración en Chile durante el siglo XIX* (Valparaíso, 1997. UPLA), passim.

¹⁶⁹ Luis Orrego Luco, en H. Godoy: *Estructura social de Chile* (Santiago, 1971), p. 227.

¹⁷⁰ En "Misericordia y mendicidad", *Revista Económica* 6 (1891), pp. 377-378.

¹⁷¹ Ver *Primer Congreso Libre de Agricultores de la República de Chile* (Santiago, 1876), pp. 141-149.

¹⁷² *Boletín de la Sociedad de Fomento Fabril* 1:8 (1884), pp. 111-113.

Cuanto quiera que haya pesado la retirada peonal sobre la decisión patronal de avanzar laboralmente en su transición al capitalismo industrial, lo cierto es que después de 1875 o 1880 se observó un aumento del trabajo asalariado formal ("contratado"), tanto a nivel del verdadero "trabajador industrial" (obrero en sentido estricto), como a nivel del tradicional "trabajador peonal". Eso se reflejó en aumento del número y porcentaje de "trabajadores industriales". Así, si durante los 20 años que transcurrieron entre 1854 y 1875 el número de esos trabajadores casi se triplicó (de 1.379 a 3.462, con porcentajes de 0,3 % a 0,5 %), en los 20 años siguientes, de 1875 a 1895, ese número se triplicó de nuevo (de 3.462 a 9.531, con porcentajes de 0,5 % a 1,2 %), para sextuplicarse en el período más crítico de la hecatombe laboral, entre 1895 a 1920 (de 9.531 a 56.771 trabajadores, con porcentajes de 1,2 % subiendo a 7,1 %) ¹⁷³.

El aumento del trabajo industrial, sin embargo, no benefició directamente a la joven masa peonal. Primero, porque gran parte de los nuevos trabajadores industriales fueron extranjeros inmigrados en condiciones de privilegio y, segundo, porque el aumento del trabajo asalariado formal se dio en términos de explotación.

Ya en 1872 se observaba una notoria extranjerización del moderno trabajo industrial asalariado. En ese año, el cónsul británico establecido en Caldera, reportó que

"Los capataces y supervisores de muchos establecimientos mineros, así como los mecánicos y maquinistas empleados por las diferentes compañías ferrocarrileras son, principalmente, ingleses y norteamericanos. En general, ellos son hombres industriales y capacitados... lo que les permite ahorrar una parte considerable de sus salarios y regresar a su país con un considerable capital tras ocho o diez años de residencia" ¹⁷⁴.

Según la misma fuente, los salarios medios de los trabajadores extranjeros duplicaban el salario medio del trabajador minero calificado (chileno o boliviano), y triplicaban el de los peones urbanos o rurales corrientes. No es extraño que el número de extranjeros residentes en Chile aumentara con la modernización del sistema laboral: en 1854 se contabilizaron 7.224 extranjeros, número que llegó a 71.320 en 1907. No todos los inmigrantes eran, por cierto, obreros industriales. Los solicitados "mecánicos" (obreros o técnicos generalmente ingleses o norteamericanos que operaban y mantenían máquinas) representaron sólo 10 % de ese total; sin embargo, ese 10 % fue copando las nuevas vacantes que se creaban en esa área, hecho que despertó las protestas de los trabajadores chilenos ¹⁷⁵. Al examinar los Censos Nacionales de 1907 y 1920, se constata que el porcentaje de "ferrocarrileros" extranjeros disminuyó entre esos años de 8,9 % a 1,9 %; el de los codiciados "mecánicos" de 18,1 % a 12,1 %, pero que el de los "técnicos e ingenieros" aumentó de 48,9 % a 62,4 % ¹⁷⁶.

La "libre inmigración industrial" promovida por la Sociedad de Fomento Fabril desde su fundación (dando continuidad a los acuerdos patronales de 1875 y sobrepasando la política de "colonización con extranjeros" que el Gobierno mantenía desde 1848) llevó, por un tiempo, a la aparición de una extranjerizada "aristocracia obrera", que operó como un techo para la modernización industrial del trabajo peonal, prolongando de alguna manera la condición pre-moderna de éste aun mucho después de la gran convención patronal de 1875, sobre todo en el sector minero ¹⁷⁷.

El retorno masivo del peonaje (desde California, Perú y aun desde Argentina) se produjo desde, aproximadamente, 1890, proceso que se incrementaría drásticamente cuando se sumó el retorno desde el norte salitrero, desde 1920. El "retorno peonal" (contracara de su retirada estratégica) coincidió con el período de formalización del trabajo peonal, el progresivo agotamiento de la "inmigración industrial", la estagnación de la importación de maquinarias y la masiva incorporación de la mujer y los niños al trabajo asalariado. Las condiciones laborales halladas por los "retornados" fueron, pues, diferentes a las existentes al momento de su éxodo treinta o cuarenta años antes, pero, al mismo tiempo, eran igualmente expoliadoras.

¿Cómo se reconstituyó entonces el mundo de la juventud peonal?

Sobre varios hechos nuevos fundamentales. En primer lugar: sobre el debilitamiento de la tendencia a tratar a niños huachos y jóvenes peones como población servil sin derechos propios. En segundo lugar, sobre la multiplicación de asociaciones populares de tipo corporativo (forma evolucionada de los viejos agavillamientos). En tercer lugar, sobre una caridad cristiana que había sustituido su tradicional patronato de beneficencia (un aparato corporativo sentado a la diestra del Estado) por una forma liberal centrada en la iniciativa privada, que esparcía la sensibilidad social en las bases civiles de la política. Y en cuarto lugar, sobre los restos de la autoritaria institucionalidad portaliana y la epidémica crisis moral de la oligarquía parlamentaria.

Esos hechos no sólo encuadraron el nuevo mundo de la juventud "retornada", sin también los nuevos discursos del viejo sistema de dominación. Como el siguiente, del líder pelucón Juan Enrique Concha Subercaseaux:

"El mejoramiento de la situación económica de las clases populares debe venir por dos conductos: por el apoyo mutuo de los pobres y por la asistencia de los ricos... La cooperación o socorro mutuo es un buen síntoma del esfuerzo de la clase obrera del país... el patrimonio de los obreros de cierta superioridad... Mas, hay otros pobres cuya vida se sostiene difícilmente, a quienes les falta casi todos los medios de subsistencia, dominados y avasallados por una ignorancia absoluta que les embota su pensamiento, los cuales no tienen los elementos para formar parte de una asociación de socorros mutuos o

¹⁷³ G. Salazar: *Entrepreneurs and Peons...*, loc. cit., Table 98, p. 577.

¹⁷⁴ *En British Parliamentary Papers* (1872), Consular Reports, p. 494.

¹⁷⁵ *Boletín de la Sociedad de Fomento Fabril*, 6: 1 (1889), pp. 526-528.

¹⁷⁶ G. Salazar: *"Entrepreneurs..."*, loc. cit., Table 99, p. 579.

¹⁷⁷ Ver de Julio Pinto: *Trabajos y rebeldías...*, op. cit., capítulos II y III.

*cooperativas; a éstos auxilia con preferencia la Fundación, les tiende la mano y los estrecha con ternura... (son) los menesterosos de la ínfima línea de la sociedad. Son, pues, la Corporación y la Fundación dos poderosísimas fuerzas para conseguir un mejoramiento de la condición social y económica de las clases populares*¹⁷⁸.

Con todo, la oligarquía prefirió la Fundación a la Corporación, porque ésta heredó el viejo temor patricio a las gavillas peonales. Lo que se explica porque las redes corporativas de la clase trabajadora surgían como reacción frente a la persistencia de la miseria peonal y el evidente fracaso del liderazgo oligárquico conjunto. Reconocer el verdadero sentido histórico de la Corporación equivalía a reconocer la debilidad histórica de la oligarquía, y responder a eso levantando Fundaciones que aplacaran la conciencia privada, era reconocer también la impotencia oligárquica para dar soluciones políticas efectivas a la crisis general. El temor oligárquico giró y se agazapó, escondido tras un biombo moral, al acecho de que "algo" debía ocurrir (tal vez un golpe militar que reinstalara el pasado). Fue en ese contexto donde y cuando el patriciado reconoció que el joven peonaje -"los menesterosos de la ínfima línea de la sociedad"- debía ser considerado y tratado ("dándole la mano con ternura") como legítimo conciudadano. Y fue este reconocimiento lo que inauguró en Chile el verdadero sentido civil de nación, y no -como dijera Mario Góngora- las "pacificaciones" violentas del Ejército¹⁷⁹.

Para la juventud peonal el nuevo tiempo histórico era, pues, favorable. Pero sólo en un sentido global, porque en el plano laboral el peonaje debió aceptar un salario que, aunque formalizado, era de explotación. Además de que todo debía vivirse desde las piezas del conventillo. Por tanto, aunque todo apuntaba a la asociación corporativa, los tiempos exigían mantener todavía, en la ciudad, las formas rurales del "agavillamiento".

La reorganización del agavillamiento peonal se realizó conectándose hacia el lado con el movimiento obrero y hacia arriba con el movimiento "anómico" de las capas altas de la sociedad. La juventud peonal se halló así entre un movimiento social que ascendía en consistencia ética y política, y otro que, sin esa consistencia, decaía. En su lógica de supervivencia, el peonaje aprovechó la fuerza del primero para transgredir el sistema, y la debilidad del segundo para ordeñarlo. Para los líderes de la Federación Obrera, con todo, la lógica peonal no era sino la "otra" cara de la crisis moral del sistema, razón por la que desconfiaron siempre del peonaje, considerándolo una versión local del lumpen-proletariat europeo. No correspondía firmar con él ninguna "alianza estratégica"¹⁸⁰. Para los

¹⁷⁸ "Cuestiones obreras" (Memoria de Licenciatura en Derecho), en *Anuario de la Universidad Católica de Santiago de Chile* (Santiago, 1903. Imp. Cervantes), Tomo II, p. 195.

¹⁷⁹ Ver su *Ensayo histórico...*, op. cit., p. 5. Ver también de G. Salazar: "Rol histórico de las ONGs...", loc. cit., passim.

¹⁸⁰ La prensa popular corporativizada criticó y despreció a la masa peonal. Ver, entre otros, X. Cruzat & E. Deves (Comp.): *Recabarren. Escritos de Prensa* (Santiago, 1985. Terranova Editores), 4 vols. También V. Espinoza: *Para una historia de los pobres...*, op. cit., passim.

portavoces de la nueva "sensibilidad social" del declinante patriciado, en cambio, el deslizamiento peonal hacia el movimiento obrero (ignorando la "mano tierna" que se le tendía) era "otra" muestra de su crónica ignorancia e inconsistencia moral.

La instalación del peonaje en los umbrales de la ciudadanía no implicó pues ningún cambio radical en su condición de actor social moralmente invalidado. Por eso, si ya no fue tratado impunemente como un hato de lobos o un bárbaro invasor, lo fue, en cambio, como un bajo fondo sedentario (inevitable) de la sociedad. Eso implicaba, al menos, reconocimiento, pero al precio de una libertad condicionada. Porque vivir en sociedad como pobres moral y políticamente inválidos era vivir en una gran jaula. Su incipiente ciudadanía se condensó entonces en un conjunto de esperanzas aprisionadas en un enrejado institucional, que, para hacerlas realidad, había que abrir. O forzar. Y éstas, como antes, eran tareas para gavillas.

Ante esa situación, las "fundaciones" que las almas (oligarcas) caritativas levantaron por doquier carecían de la orientación y eficiencia necesarias para "abrir" esa jaula. Sus hermosas palabras sólo podían revolotear en torno a ella, como inútiles palomas de paz:

*¡Cuánta necesidad de que velen por ellos tienen esos hijos del fango y de la miseria! ¡Con qué voz tan elocuente piden auxilio su desnudez y quebranto! La esclavitud antigua jamás oprimió con garra más dolorosa, el látigo del amo nunca fue tan cruel para el esclavo, como esa desesperada lucha por la vida que hoy aplasta al proletariado. Y esta esclavitud moderna... en ninguna parte es más degradante que en nuestro país, porque acá la ahonda... sobre todo, la inaudita avaricia de aquellos que acumulan fortunas inútiles. Los directores y las damas del Patronato Nacional de la Infancia se han asomado al borde de ese abismo social y han sentido el noble vértigo que los atrae hacia el precipicio donde se debate la humanidad doliente. Llenos de piedad y de amor han querido tenderles la mano... extraer de allí a esos seres inocentes que alzan su voz lastimera pidiendo auxilio... Sí, señores, la caridad privada puede realizar ese ideal de redención humana, puede disipar los odios de clase y acallar las protestas airadas del proletario con más eficacia y mayor éxito que la acción represiva de los Gobiernos. El Patronato Nacional de la Infancia, con admirable criterio y sutilísima intuición, ha iniciado este acercamiento de las clases sociales... Nuestro pueblo es más infeliz que culpable, más ignorante que vicioso; una muestra de afecto lo conmueve; la sola presencia en el hogar del pobre de una dama distinguida, aun cuando ella descienda de lujoso coche y luzca preciosas joyas, desarma al más exaltado enemigo de la aristocracia...*¹⁸¹.

¹⁸¹ Elvira Santa Cruz (Roxane): "La caridad privada y las Gotas de Leche", en *Patronato Nacional de la Infancia* (Ed.): *Antecedentes, Actas y Trabajos del Primer Congreso Nacional de Gotas de Leche* (Santiago, 1920. Imp. Universitaria), pp. 256-257.

El "noble vértigo" arrastró la caridad oligárquica hacia los niños menesterosos y sus madres pero no —como se dijo— hacia sus padres. No fue hacia la faena agrícola o industrial donde confluyó la "sensibilidad social", sino a la pieza del conventillo¹⁸². La caridad de las Fundaciones escondía, bajo su manto de ternura, la excomunión de las Corporaciones sindicales y políticas del movimiento popular. Para ello, predicó que el emergente movimiento socialista era el enemigo natural de la mujer y la familia.

Porque, pese a los millones gastados por las Fundaciones, el escalofrío que producía en la piel aristocrática el contacto físico con la miseria real, y la impotencia real que se sentía ante el poder global de la miseria, no se pudieron erradicar. Como reflejan las anotaciones poéticas que escribió el doctor José María Delgado en 1922, tras "asomarse al abismo" del conventillo:

*"Se camina con cautela./ Se habla bajo. Hay mucha gente./ Una débil luz de vela/ naufraga en el aire opaco/ a fuerza de vaho, encierro/ y humareda de tabaco./ Me hace toser ese ambiente/ al entrar. Un perro flaco/ me rezonga sordamente;/ y en tanto se acalla el perro,/ alguien me arrastra del saco/ hacia una cama de fierro./ Sobre el colchón, dura, calma,/ como si fuera de yeso,/ hay una niña extendida.../ ¡Un poco de piel y hueso/ sosteniéndose en la vida/ por una hilacha de alma!.../ Pongo la tohalla en el pecho,/ sobre la tohalla el oído./ ¡Y otra vez aquella calma!/ Es un silencio esculpido/ en piedra el que está en mi acecho/ sólo para mí deshecho/ por el mínimo crujido/ que hace una hilacha de alma/ rompiéndose dentro de un pecho./ Y un soplo helado, foráneo,/ que me anda erizando el cráneo./ Al fin levanto la frente,/ voy a hablar, mas de repente,/ hace llorar un vecino/ en el patio a su vihuela,/ y no sé qué clandestino/ frío en el cuarto se cuele,/ que el perro gruñe de nuevo/ y cae el tallo del sebo/ de los brazos de la abuela./ Queda a oscuras la morada./ como algo a las manos hielas/ tardan en prender la vela./ cuando al fin consiguen eso,/ ya no hay que decir más nada:/ la pequeña es piel y hueso..."*¹⁸³

¿Cabía allí el milagro de Lázaro? ¿Podía el "noble vértigo" de la caridad privada pronunciar el decisivo "¡Levántate y anda!"? Los mismos discursos filantrópicos dan cuenta de sus limitaciones y de la necesidad de traspasar el problema al Estado:

"La caridad privada, que ha sido siempre generosa con el Patronato Nacional de la Infancia... tiene también otras innumerables y beneméritas sociedades de socorros para tantas necesidades humanas, y todas ellas siempre exigen más y más recursos para culminar su propio natural desarrollo... Por lo tanto, es natural suponer que pronto se llegará a un límite difícil de sobrepasar; no quedaría otro recurso, entonces, que el de apelar al Estado para que con su ayuda limitada, pueda el Patronato dar abasto a los

*ingentes gastos que la obra demanda... Pero al mismo tiempo, dada la permanente situación crítica de nuestro Erario Nacional, no se puede tampoco pensar en conseguir que tales recursos salgan en su totalidad de las entradas generales de los gastos públicos..."*¹⁸⁴

Que el "noble vértigo" podía ser interpretado también como una "moda burguesa", lo deja en claro la siguiente nota, escrita en 1922:

*"Una ráfaga de sentimentalidad colectiva sopla sobre el mundo... Una consigna general de la moda ha repetido el mismo santo y seña: 'Hay que ir al pueblo; vayamos al pueblo'. Y de este santo y seña se apoderaron simultáneamente la sinceridad y la mixtificación, el entusiasmo y la farsa, el fervor y el snobismo... Ha sonado la hora de 'ir al pueblo', y no han ido al pueblo sino que se han tirado de cabeza en medio de él. No han ido al pueblo con la lenta preparación, con el estudio profundo de la realidad nacional... con el previo examen de conciencia que mide posibilidades... Y cuenta que no hablo aquí de los que despliegan en campo abierto una bandera, lanzan un programa concreto, organizan un partido. No; me refiero ahora a los sentimentales, a los diletantes, a los fautores de lirismos... Me refiero a los que han ido al pueblo... por frivolidad o por conveniencia, por estulticia o por ansias de un tráfico infame..."*¹⁸⁵

La "apelación al Estado" no dio resultado —como se sabe— antes de 1938, dado que aquél se precipitó en bancarota financiera en 1922, y comercial en 1930, de modo que el boom filantrópico se estrelló una y otra vez con su "límite difícil de sobrepasar". La crisis de los niños huachos y del joven peonaje sólo comenzó a decrecer durante la década de 1940. Antes, los indicadores de la crisis continuaron clavados en zona roja.

La mortalidad general, por ejemplo, continuó siendo alta. "Las últimas cifras estadísticas —dice un estudio publicado en 1923— acusan una mortalidad de 32,7 por mil, la más alta del globo, y constatación más grave, esta mortalidad general, en vez de disminuir, aumenta anualmente"¹⁸⁶. Por su parte, la tasa de mortalidad infantil (fallecidos menores de un año por cada 100 nacidos), que también fue por décadas la más alta del globo, promedió, a nivel nacional, 30,6 % durante el quinquenio 1906-1910, para subir a 32,3 % en el quinquenio 1911-1915 (triplicaba la tasa promedio de países como Alemania, Francia, Bélgica, Inglaterra o Italia), teniendo la ciudad de Santiago una tasa superior al promedio nacional, ya que marcó 37,0 y 42,5 % para ambos quinquenios, con un record absoluto en 1912, que registró una tasa de 48,8 %.

En Chile, un tercio de los niños nacidos moría antes de cumplir un año. En Santiago, moría la mitad. "La mortalidad infantil tomaba caracteres de verdadero exterminio" escribió

¹⁸² Ver, por ejemplo, la Revista Católica, 15: 301 (1914), pp. 306-310.

¹⁸³ J. M. Delgado: "Cuadros del conventillo", en Revista Chilena, Año V, Tomo XIII # 99 (1922), pp. 390-391.

¹⁸⁴ Ana del Campo Larraín: "¿En qué forma debe contribuir el Estado al Mantenimiento de las Gotas de Leche?", en Patronato Nacional de Infancia: Antecedentes, Actas y Trabajos..., op. cit., pp. 266.

¹⁸⁵ Miguel Oliver: "La adulación del pueblo", en Revista Chilena (1922) Año V, Tomo XIII, # 50, pp. 542-543.

¹⁸⁶ Dr. Javier Rodríguez: "Hacia la despoblación", en Revista Chilena (1923), Año VII Tomo XVII, # 68, p. 272.

otro estudioso del problema¹⁸⁷. Sólo después de 1920, lentamente, ambas tasas comenzaron a decrecer.

Si a un tercio de los niños nacidos les esperaba la muerte (en los barrios populares eran dos tercios), a un tercio de los que lograban sobrevivir les esperaba el estigma social y material de su ilegitimidad (en los sectores populares este estigma alcanzaba a dos tercios). La tasa oficial para el país era, en 1911, de 37,8 % (había promediado 23 % a mediados del siglo XIX), pero en varias provincias y barrios populares era superior al 50 %. El doctor Rodríguez Barros escribía en 1923: "es digno de anotar que en la provincia de Llanquihue nacieron 3.417 legítimos y casi exactamente el mismo número de ilegítimos: 3.368. En Atacama hubo 947 legítimos contra 1.101 ilegítimos, y por fin la provincia de Coquimbo, que batió el record, con 3.346 legítimos y 4.404 ilegítimos... En el hecho, se ve que la mortalidad de niños ilegítimos es mucho más alta que entre los hijos legítimos: 8 ilegítimos por cada 5 legítimos"¹⁸⁸. La tasa de ilegitimidad continuó aumentando, incluso después de 1920, registrándose a mediados de esa década porcentajes superiores a 50 %. Sólo después de 1938 la tasa de ilegitimidad comenzó a decrecer de modo significativo¹⁸⁹.

En rigor, la descomposición de la familia popular, iniciada en las zonas rurales durante las décadas de 1820 y 1830, se agravó a fines del siglo XIX, para alcanzar caracteres catastróficos en las primeras décadas del siglo XX, esta vez en el ámbito urbano. La crisis —que se trasladó del campo a la ciudad— se manifestó, primero, como una crisis de nupcialidad, debido a la consistente negativa peonal a contraer matrimonio formal. Esta tendencia culminó en las décadas de 1870 y 1880¹⁹⁰. Después de 1890 aumentó la tasa de nupcialidad, incluso en los sectores populares, pero aumentó también la tasa de alcoholismo, la violencia intradoméstica, las rupturas matrimoniales, los hijos ilegítimos, la mortalidad general, la mortalidad infantil, etc. Esta crisis se manifestó, especialmente, en las provincias de Atacama, Antofagasta, Coquimbo, Santiago, Maule y Valdivia¹⁹¹. Durante este mismo período crítico, más de la mitad de los suicidios (52 %) lo cometían sujetos jóvenes entre 20 y 40 años, solteros (61 %) y de clase popular o media baja (90 %), siendo, en su mayoría (70 %) jóvenes que trataban de triunfar en los ámbitos urbanos de Santiago, Valparaíso e Iquique:

"Los pobres llegan al suicidio cuando el vicio los estrecha en sus garras o cuando una miseria inmerecida les lleva a la desesperación privándoles de la posesión de sí mismo... No podemos decir que la miseria sea una condición particular de nuestra época; siempre ha habido ricos y pobres, pero sí reconoceremos que la miseria de hoy es más insoportable que la del pasado, i no podemos desconocer la terrible desproporción que existe entre el lujo insolente de unos i la miseria resignada de otros"¹⁹².

Ni el parlamentarismo ni las fundaciones lograron salvar, pues, en el "bajo fondo", la idealizada institución de la familia nuclear. Por eso, los jóvenes peones de 1900 no eran sino "niños de la calle" que aprendieron a sobrevivir en ella. Como "Paquito":

"Buscando comida/ revuelvo basura./ Si pido limosna/ la gente me insulta,/ me agarra la oreja,/ me dice granuja,/ Y escapo con miedo/ de que haga denuncia.../ Los otros muchachos/ se ríen, se burlan,/ se meten conmigo/ y a poco me acusan/ de pleito al gendarme,/ que viene a la bulla;/ y todo porque ando,/ con tiras y sucias./ Me acuesto en rincones/ solito y a oscuras./ De noche, ya sabes,/ los ruidos me asustan./ los perros divisan/ espantos y aúllan /las ratas me muerden,/ las piedras me punzan.../ Papá no me quiere./ Está donde juzga/ y riñe a los hombres/ que tienen la culpa./ Si voy a buscarlo,/ él bota la pluma,/ se pone muy bravo,/ me ofrece una tunda./ ¡Mamá soy Paquito/ no haré travesuras!/ Y un cielo impasible/ despliega su curva"¹⁹³.

El "grangua" callejero tenía que construir su red social ("gavilla" o "pandilla"), primero que nada, sin contar con la protección de sus padres; segundo, asociándose por "identidad" con sus iguales y por "negocio" con sus desiguales; tercero, escapando de, pero negociando con la policía; cuarto, aprovechando oportunísticamente el accionar de las corporaciones obreras, las fundaciones de caridad y los "palos blancos" de la oligarquía en crisis, y quinto, organizando una red de "madrigueras", "caletas" y "gateras" de retaguardia para esconderse, dormir, comerciar, circular o escapar. El "bajo fondo" no era sino la madeja de redes del nuevo "agavillamiento" peonal, que se enredaban hacia arriba (con la oligarquía corrupta), con el enemigo (jueces y policías), con las socias y socios sedentarios (prostíbulos, dueños de cuchitriles) e incluso (en la calle) con el movimiento del "pueblo organizado".

La crisis abrió las compuertas inferiores de la sociedad oligarca, tanto para justificarse a sí misma ideológicamente como para nutrirse metabólicamente de la oscura pero densa economía del "bajo fondo". El cuadro global era, sin duda, patético.

"De ahí la falta de equidad con que un cierto número de hacendados trata a sus inquilinos, el abuso en las especulaciones bursátiles, los escándalos por quiebras fraudulentas, las maniobras inmorales de los gestores administrativos, la explotación política de los

¹⁸⁷ Alvaro Covarrubias: "Estudio comparativo de la mortalidad de las Gotas de Leche y la mortalidad general", en Patronato Nacional de la Infancia (Ed.): *Antecedentes...*, op. cit., pp. 110 et seq.

¹⁸⁸ Dr. Javier Rodríguez: "Hacia la despoblación...", loc. cit., p. 279. También R. Mellafe & R. Salinas: *Sociedad y población rural en la formación de Chile actual* (Santiago, 1988. U. Chile), p. 151.

¹⁸⁹ Instituto Nacional de Estadísticas (Ed.): *Estadísticas de Chile en el siglo XX* (Santiago, 1999), p. 45.

¹⁹⁰ Ver el estudio de R. McCaa: "Celibato, formación de pareja y matrimonio. Petorca, 1840-1876", en R. Mellafe (Ed.): *Historia de la familia, la población y las mentalidades* (Santiago, 1988. U. Chile), Tablas 3.1 y 3.2; también R. Salinas: "La transgresión delictiva de la moral matrimonial y sexual y su represión en Chile (1700-1870)", en *Contribuciones científicas y tecnológicas* 25:114 (1996. U. de Santiago), pp. 6 et seq.

¹⁹¹ Dirección General de Estadísticas: *Censo de población de la República de Chile. 1920* (Santiago, 1925. Imp. Universo), p. 234. Ver también de A. Vergara: "La población de Chile. Estudio sobre su composición y movimiento", *Anuario de la Universidad Católica* (Santiago, 1903. Cervantes), tomo III, p. 276.

¹⁹² F. De Bèze: "El suicidio en Chile", en *La Revista de Chile* (1899), 3:1, pp. 43-46.

¹⁹³ Salvador Díaz M.: "Paquito", en *Revista Chilena*, Tomo II (1917), pp. 81-83 (Extracto).

ciudadanos pobres por el cohecho, y cien otros abusos de todos conocidos, que han disminuido los sentimientos patrióticos del pueblo y han engendrado la desconfianza en los gobernantes. La vida licenciosa ha amenazado la estabilidad del hogar, disminuido el nacimiento de hijos, con el boato desmedido, los juegos en el club o garito elegante y la mantención de casas de placer..."¹⁹⁴

La "crisis moral" era, para la lógica de supervivencia peonal, "otra" oportunidad al alcance de la mano. Tomar la dádiva que la "gran dama distinguida" depositaba en el conventillo era tan útil como negociar con el prestamista, con el celador del conventillo, con el dueño del chiribitil, con los tratantes de blancas, con los cabrones del prostíbulo o los "pacos" que chantajeaban a los "choros". Las transacciones del bajo fondo implicaban no sólo intercambios de dinero, servicios y productos, sino también de actitudes, valores, conductas y formas culturales. Allí, en ese fondo, todos se mimetizaban. Un mismo código los igualaba. Y surgió una nueva especie social: "los caballeros arrotados y los rotos acaballados".

Lo anterior, encarnado y personalizado, se aprecia en el autorretrato pintado de viva voz por un actor de bajo fondo cuando fue entrevistado por su abogado en 1921. De ese autorretrato se extraen los trazos que se describen y comentan más abajo.

Clodomiro Madriaza Latorre era un bandido de origen peonal y rural, pero con plena maduración en el bajo fondo de Santiago, en cuya Penitenciaría se hallaba en 1921, tras haber sufrido tres condenas, en 1900, en 1917 y 1919. Madriaza había logrado asumir el vestuario, modales y apariencia de un individuo de clase media o alta; una especie de dandy que había escalado los más altos tramos del "éxito peonal". Al ser entrevistado por Osvaldo Marín Mujica (abogado), lucía su mejor estampa de "roto acaballado":

"Al presentarse ante nosotros, viste un sobretodo negro de finísima tela y de excelente corte, pantalón rayado, chaleco de fantasía, cubierto el cuello con una bufanda de lana gris, tocado con un jockey de inmaculada blancura y calzado con zapatos de tela igualmente blancos".

Madriaza había nacido en Rengo, en 1870, siendo su padre originario de la aldea de Paredones, en Curicó. El padre era un hombre de trabajo, que había administrado unas salinas de su propiedad en el departamento de Vichuquén. Pero la crisis del empresariado popular lo afectó haciéndole "perder lo que tenía" y forzándolo a emigrar a Rengo donde, tras años de esfuerzo, logró comprarse y trabajar un "coche de servicio público". Fue en ese coche donde Clodomiro Madriaza aprendió el oficio de cochero, ayudando a su padre hasta lograr una situación familiar "acomodada". Su padre era un trabajador reconocidamente honrado, pero los tíos "tenían fama de ladrones". Como su condición de cochero le permitió conocer a fondo los caminos, Clodomiro se dio cuenta de las posibilidades que ofrecía el robo y tráfico

de ganado. Fue así como, teniendo todavía 17 años, cometió su primer robo: "unos caballos". Fue sorprendido al tratar de venderlos, y la experiencia le sirvió de lección. Su padre -un hombre maduro y prestigiado en Rengo- lo rescató de la prisión, pero fue la última vez que se relacionó con él. Después de eso, Clodomiro continuó de forma independiente su carrera de ladrón de ganados. Se hizo un experto en los caminos de la cordillera y eligió a la República Argentina como contraparte comercial de sus correrías.

"Tenía agentes y compadres en varias partes -comentó el abogado, entre sus notas taquigráficas-, los cuales se encargaban de juntarle el ganado, ya fuera vacuno, cabalgar o mular, prefiriendo siempre estos dos últimos, por ser de más fácil manejo y de más rápido transporte... Su vía de comunicación preferida fue el Cajón del Tinguiririca y las Vegas del Flaco. Su trabajo predilecto, el robo de mulas... Habla con entusiasmo... Parece más bien un soldado que recuerda sus gloriosos hechos de armas".

Es evidente que Clodomiro decidió desarrollar y perfeccionar su oficio al máximo, no tanto como pedestre ladrón de ganados, sino como un más bien sofisticado traficante, mercader y seductor, lo que implicaba desenvolver una muy "buena presencia" para impresionar a sus clientes, víctimas y compradores. En este sentido, la "planificación" del robo y la "negociación" de su botín se convirtieron para él en un verdadero arte y en las operaciones en que concentró su inteligencia, su apariencia, su oficio, su orgullo y la fuente de sus éxitos y placeres.

"Yo estuve mucho tiempo -confesó- trayendo mulas de la otra banda, donde me las juntaban poco a poco hasta enterar un piño, y las traía a Chile para entregarlas en los Arsenales del Ejército, donde me las pagaban al contado. No sé cuántas alcanzaría a entregar, pero recuerdo que sólo el año 1901 un sólo arreo me produjo \$ 14.000 nacionales. A mis amigos de la Argentina yo les llevaba su parte generalmente en mercaderías, así que a mí me quedaba una gran ganancia.... Nunca fui amigo del juego ni de la bebida. Mi mayor placer era vestir muy bien, manejar buenos caballos y tener buenos aperos, para poder presentarme bien ante la gente y quedar bien puesto... Si yo hubiera tenido buena educación, me habría vestido como un caballero y habría podido codearme con los ricos y habría podido dar muy buenos golpes; pero como no tengo buena educación, ni tampoco buenas amistades, prefiero vestirme como un abastero acomodado... de modo que nadie me pasara a llevar por delante..."

Madriaza era un ladrón y traficante fino, pero, por seguridad, siempre llevaba "un buen revólver Smith & Wesson lejitimo a la cintura", un cuchillo y "el machete despalmador a la cabeza del avío". Nunca usó las armas -dijo- pero siempre gustaba tenerlas de primera calidad "porque las malas no son sino para desgracias y ya que se manejan, lo mejor es manejarlas buenas". Cuando el abogado le preguntó por qué se había dedicado a robar, Madriaza lo miró "con sincera expresión de asombro". Su respuesta reveló la contundencia de la lógica peonal:

¹⁹⁴ G. Viviani C.: *Sociología chilena. Nuestro problema social* (Santiago, 1926. Nascimento), pp. 56-57.

"Pero señor... ¡qué cosa más natural que el robo! y yo les pregunto a Uds.: ¿quién no roba? Yo no creo que haya nadie que no robe, o que no haya robado. Es claro que los que necesitan roban más que los que no necesitan. Mire: el Gobierno le roba a los empleados y les rebaja el sueldo sin consultarlos y los empleados le roban al Gobierno y le sacan el cuerpo al trabajo cada vez que pueden; los ricos le roban a los pobres, porque les pagan mal y los embrollan en las cuentas, y los pobres le roban al patrón porque, si no están mayordomeados, se hacen los que trabajan y se van a la garnacha; la mujer le roba al marido cada vez que le pillan el bolsillo aunque después la apalee el marido, y el marido le roba a su mujer y a los chicos, porque apenas recibe su platita, o la juega o se la toma y no llega con nada a la casa. Todos roban, señor: roban los médicos porque se hacen los lesos y no curan a tiempo las enfermedades para que el enfermo les dure; y roban los abogados, porque aunque los pobres estén perdidos, ellos les dicen que le hacen defensa y no es nada más que para sacarles plata, y roban los curas que le cobran al pobre que se casa y al que entierran aunque no haya tenido en qué caerse muerto, y aquí mismo en la Penitenciaría le roban a los presos su trabajo porque no le pagan el jornal que verdaderamente ganarían de estar libres. Todo el mundo roba, patrón; pero la cuestión es saber robar, saber cómo se roba y a quién se roba".

Sobre tales reflexiones, Madriaza consolidó una amplia "sabiduría" acerca de qué, cómo y a quién robar. Eso implicaba ser, en todos los aspectos, selectivo. "En primer lugar -dijo- a mí me gusta robar plata y ninguna otra cosa; yo no robo ni prendas ni trapos, esas son tonteras y pirquineos, y es la causa de que a uno lo pillen al día siguiente; a mí no me gusta ensuciarme las manos con basuras: si robo, ha de ser una cosa que valga la pena, porque lo mismo cuesta robar lo poco que lo mucho". Y si "uno trabaja, pues que el trabajo le rinda". El concepto de "rendimiento", aplicado al robo, implicaba perfeccionar su preparación y planificación. Lo mismo que su ejecución. Madriaza estudiaba concienzuda y sistemáticamente la "situación operativa" del robo, y en su ejecución desplegaba la misma prudencia y racionalidad. El nivel de perfección en el que operaba le hacía aconsejable trabajar solo, ya que era improbable que otro peón operara con la misma frialdad y artificio que Madriaza:

"Cuando las cosas se hacen, hay que estudiar primeramente cómo se van a hacer, para que resulten bien hechas y hay que obrar sobre seguro, siendo lo mejor hacerlas solo, para no tener que echarle la culpa a nadie si no resultan... Lo que es yo, señor, cada vez que he trabajado en compañía, no ha sido sino para disgustos, porque nunca se contentan con lo que uno les da, así que para elegir un compañero en esta clase de trabajos es necesario pensar más que para buscar una mujer... Además, no hay que andar asustando a la gente, ni con gritos, ni con amenazas, ni balazos. No hay que andar ni con violaciones, porque son tonteras, ni derramando sangre, porque no hay para qué, y lo que con esto se saca es enconar a las personas y que a uno se la juren y no lo dejen nunca en paz".

Desde tal posición, Madriaza podía y pudo mirar a los otros presos de la Penitenciaría con cierto desprecio ("no son sino una tropa de sabandijas, son unos piñufas"), como un verdadero artista miraría a pintores de brocha gorda. Pues un peón urbanizado y snobizado como él no tenía necesidad de cobijarse en la sinergia igualitaria y mediocre de la "gavilla", ni siquiera en la fuerza identitaria de la "clase". En el bajo fondo capitalino, la delincuencia podía y pudo sofisticarse e impulsar movimientos de ascenso individual, en los que la rebeldía del antiguo roto alzado se trocaba en un ambiguo arribismo de clase media. En el bajo fondo, los estratos sociales devenían intercambiables, pero a la vez podían producir algo así como una jerarquía del hampa. Y Madriaza clasificaba "el robo de plata (dinero)", por ejemplo, muy por encima del vulgar "robo de prendas". Y en ello había una lógica implacable:

"El que roba prendas tiene, tarde que temprano, que ser descubierto, porque si no es el ajenciero que quiere que le regalen cosas, no falta quién lo denuncie por habérselas visto, mientras que los billetes son todos iguales y no comprometen a nadie, y, por lo menos, puedo uno habérselos encontrado..."

Madriaza narró en detalle varios de sus golpes maestros, donde dejó en claro que él sabía aplicar sus principios y llevar a la práctica lo que planteaba teóricamente. Y fue de este modo que logró relacionarse con gente de clase media o alta no sólo por medio de negocios sino, también, afectivamente:

"Yo he considerado siempre -afirmó con fuerza- como una de las cosas que debemos tener presente los que trabajamos de este modo, que hay que ganarse primero que nada a la servidumbre, sobre todo a las niñas mujeres, que son las más fáciles, porque son muy amigas de recibir regalos. Hay que sembrar para recoger, y si uno tiene la mano abierta, no tendrá nunca que arrepentirse. Las sirvientas son de lo que hay que ver no mas para tener buena ayuda. Yo, tal vez, uno de los defectos que pueden sacarme, es la de ser un poco enamorado, pero ésta ha sido una de las razones; pero no vayan a creer por esto que yo tenía relaciones sólo con sirvientas. ¡No faltaba más! He tenido relaciones... de amistad... con señoras ricas y de muy buena sociedad, con señoras legítimas que hasta plata me daban con tal de que no las dejara... Como tampoco tiene uno tan mala figura que digamos..."

Madriaza criticó duramente la justicia chilena porque sólo funcionaba como tal cuando los abogados de los acusados eran de nota y bien pagados por éstos, de lo contrario, a los presos pobres "los condenan en barbecho, sin estudiar los antecedentes. Es por eso que tengo rabia con la justicia, porque no hay justicia en Chile". Tampoco, en su opinión, había igualdad social, y esta constatación le inspiraba algunas acciones "filantrópicas" hacia los pobres, que él financiaba, naturalmente, con las acciones "expropiatorias" que perpetraba contra los ricos:

"Yo, señor, si robo, no crea que es por puro apego a la plata, nada de eso. A mí me gusta quitar la chocoza al rico para dársela a los pobres. No hay nada que me guste más a mí que entrar a una cité con los bolsillos llenos de plata sencilla; si encuentro a un chiquillo, allá van dos chauchas para volantines; si es una vieja: 'tome abuela esos cinco pesos para que tome mate', o si es una chiquilla, darle para un par de zapatos o para un corsé, y así, irles dando la plata a todos, para que todos estén contentos. La cuestión es sacarle plata a los ricos, sobre todo cuando son malos".

Madriaza, aunque orgulloso de su arte, en sí mismo no estaba contento. Se vestía como un "abastero acomodado" y le gustaba aparentar ser uno de ellos, pero nunca había dado un golpe suficientemente grande como para invertir en una propiedad e instalar una carnicería, que era su ideal de "vida normal". Para ello necesitaba \$ 50.000 de la época, contantes y sonantes. "Si yo pudiera robarme cincuenta mil pesos a la vez, compraría con ellos una buena carnicería y en ella trabajaría con toda honradez, y como yo no bebo ni juego, podría acabar mi vida con tranquilidad... Pero nunca he podido encontrar lo que deseo, sino cantidades más pequeñas, que se me han ido entre los dedos"¹⁹⁵.

Un peón como Madriaza habría sido históricamente inconcebible a mediados o a fines del siglo XIX. Los peones delincuentes de ese siglo -como se vio- eran vagabundos agavillados que a lo más "maduraban" como "bandidos rurales" (en gavillas estables y semi institucionales)¹⁹⁶. Madriaza, en cambio, era un producto de la "transición", pero también, y sobre todo, hechura de la cultura delictual de ciudad. Más aún: la historia de Madriaza pone de relieve la existencia de una carrera delictual, que partía en las actividades tradicionales de asalto y robo y terminaba ascendiendo por las múltiples escalerillas de los "negocios sucios" de la oligarquía. Un ladrón "de carrera" podía acumular el capital suficiente como para instalar un "expendio de alcohol", una "carnicería" o un "garito", y así transformarse en un pequeño o mediano "comerciante", con la posición y capacidad necesarias para "negociar" con la policía, los jueces, los políticos o con oligarcas venidos a menos. De este modo, el bajo fondo, en la medida que operó como un mercado dinámico y atractivo (con posibilidades ciertas de acumular fortunas pequeñas y medias), desarrolló una cúpula propia o élite que fue denominada a veces "aristocracia de los porotos"¹⁹⁷.

Y así, mientras las capas corruptas de la oligarquía bajaban subrepticamente a profitar de los negocios del "bajo fondo", los peones de todo Chile comenzaron emigrar masivamente hacia él. Si esa bajada de las capas altas fue cuasi clandestina -generando el incómodo "malestar moral" que denunciaron Enrique Mac Iver, Alejandro Venegas y Tancredo Pinochet, entre

otros - la emigración de rotos rurales al bajo fondo urbano de Santiago constituyó un nuevo escándalo nacional. Lo mismo que en 1875, en 1929 el nuevo éxodo peonal fue resentido por los hacendados y los patrones en general.

En la Conferencia Económico-Social Agrícola organizada en junio de 1929 por la Academia de Ciencias Económicas de la Universidad Católica, los patrones detectaron "otro" éxodo masivo del peonaje, pero no hacia el exterior como en 1875, sino hacia el centro del país. Y no atraídos por los "nuevos" contratos laborales, sino por la dinámica social, cultural, mercantil y delictual de los bajos fondos de las ciudades de Santiago y Valparaíso, sobre todo.

*"Se nos presenta ahora un nuevo y gravísimo problema -dijo monseñor Rafael Edwards en dicha Conferencia-, pues el mundo entero está alarmado con la despoblación de los campos y la sobrepoblación de las ciudades... Y en este problema se trata no solamente de la falta de brazos... Son las reservas mismas de la raza la que en esta forma se destruyen... (porque) el campesino es víctima en la ciudad de todos los contagios morales y de todas las lacras fisiológicas. Es muy grande el número de los que naufragan; escaso el de los que flotan apenas, y muy contado el de los que triunfan..."*¹⁹⁸

Durante el debate que siguió, los patrones reconocieron que no habían sido capaces de retener en sus fundos al peonaje joven que emigraba. Uno de ellos declaró que "los patrones somos culpables de que los obreros abandonen los campos, porque no les damos viviendas ni ninguna clase de ventajas... en los últimos veinte años he estado en el sur y he podido ver cómo en el pequeño terreno que compone la vivienda de esta gente, a veces en una sola pieza, viven y duermen los padres, los hijos, las hermanas y los hermanos en una promiscuidad horrorosa". Otro asistente opinó distinto:

*"Las costumbres no se cambian haciendo casas. Las costumbres se cambian modificando los hábitos del individuo por medio de la educación... Es necesario que estas ideas se cambien y es necesario inculcar a la juventud que toda la felicidad no está en las comodidades materiales"*¹⁹⁹.

El intento de los patrones por explicar o justificar la migración del peonaje rural a la ciudad se concentró en la calidad de la vivienda y la educación, y no se discutieron otros problemas. El contrato laboral y el inquilinaje mismo, por ejemplo, no fueron puestos en duda, como lo habían sido en 1875. Incluso, en 1929 lo que se describió como trabajo rural vigente era el mismo que había primado a mediados del siglo anterior. La única propuesta distinta fue la de F. L. Canales, que sugirió privilegiar una asociación productiva entre el patrón y el "mediero" o "aparcero", dado que "el sistema de los salarios ya está muerto".

¹⁹⁵ Extractado de Osvaldo Marín, "Estudios criminológicos", en *Revista Chilena* (1922), Año V, Tomo XII, # 41, pp. 33-49. Negritas en el original.

¹⁹⁶ Sobre bandidaje rural: A. Daitsman: "Bandolerismo: mito y sociedad. Algunos apuntes teóricos", en *Proposiciones* 19 (1990), y J. Valenzuela: *Bandidaje rural en Chile Central. Curicó, 1850-1900* (Santiago, 1991. DIBAM).

¹⁹⁷ C. Berrios et al., loc. cit., cap. III.

¹⁹⁸ Academia de Ciencias Económicas (Ed.): *Conferencia Económico-Social Agrícola* (Santiago, 1930. Ed. La Semana), p. 49.

¹⁹⁹ Ibidem, pp. 665-669.

De este modo, "la aparcería está destinada a surgir en las propiedades en donde pueda hacerse el cultivo intensivo; forma única, por otra parte, de efectuarlo en razón de la escasez de brazos de nuestros campos"²⁰⁰.

La propuesta de privilegiar la aparcería llegó, al parecer, demasiado tarde: el éxodo peonal hacia las ciudades mayores era ya, en 1929, un flujo incontenible.

El resultado final de todos esos procesos fue, hacia 1930, que los bajos fondos de Santiago y Valparaíso se consolidaron como mercados laborales y polos de atracción social y cultural alternativos al mercado laboral industrial y a la oferta de modernización urbana que emanaba del Estado. La emigración peonal a la ciudad se consolidó como una palanca demográfica de potencia mayor que la desplegada a mediados del siglo XIX por la masa rural que comerciaba frutas, hortalizas, ponchos y cordobanes. La masa rural que invadió las ciudades centrales a comienzos del siglo XX consolidó el "bajo fondo" y produjo una segunda marejada de plebeyización de las grandes ciudades. Eso equivalía a un gran forado en las murallas de la ciudad. Era su ocupación definitiva.

La segunda plebeyización de Santiago tendría profundas consecuencias para la historia de la juventud popular chilena. Sobre todo después de 1940, como luego se verá.

d) Balance juvenil a comienzos del siglo XX

Tanto la juventud dorada como la plebeya —que durante el siglo XIX habían vivido historias diametralmente opuestas— terminaron a comienzos del XX padeciendo una frustración que, aunque distinta en un caso y otro, las obligó a encararse la una frente a la otra y hacerse cargo de la crisis global del país. Porque, por sobre la crisis privada de cada sector social se revolcaba, a la vista de todos, la crisis nacional. De la que derivaba un imperativo común: el de involucrarse.

Fue notable y sintomático que, en una primera fase de emergencia, los sectores más afectados por la crisis (el peonaje, la oligarquía desplazada y los siúticos arribistas) se involucraron en un acomodo sustitutivo y anómico: el "bajo fondo", al que confluyeron en busca de residuos aprovechables y donde negociaron todos en un plano de igualdad pragmática y mercantil, pero ética y cívicamente espuria. Negociaciones que, si bien paliaban la crisis de cada uno, no resolvía la crisis del país.

En una segunda fase —y respondiendo a reflexiones menos pragmáticas— se instalaron otros modos de involucrarse, más éticos y cívicamente constructivos: el de las sociedades mutuales y mancomunales de trabajadores, el de las asambleas provinciales de los partidos

políticos, el sugerido por la Encíclica *Rerum Novarum* de la Iglesia Católica, el de las propuestas cívicas de los ciudadanos e intelectuales que criticaban, precisamente, la anchura social y profundidad moral del "bajo fondo". Pese a su carácter pragmático, el "democratizado" bajo fondo fue objeto de una implacable crítica por parte de los sectores que promovían la "regeneración" de los hábitos cívicos de la Nación²⁰¹. Entre 1910 y 1926, el "modo cívico" logró instalar su voz y su propuesta no sólo en la prensa docta y en el Congreso, sino en las sedes sociales y en la calle.

Era una lucha por la hegemonía cultural de la que ni la Universidad ni la la jeunesse dorée (que la frecuentaba) podían restarse. Al revés: su modo natural de involucrarse en esa lucha consistía en potenciarse cultural y cívicamente la una a la otra. El caótico fondo político y moral de la crisis global rescató el rol racionalista y "nacional" de la Universidad (hasta allí opacada por el "viaje de estudios a Europa") y centralizó también el de las Ciencias Sociales y los intelectuales con capacidad para pensar el país. Surgió un pensamiento crítico y sistemático nuevo, en teología (derivada de la *Rerum Novarum*), en sociología (expresada en los estudios de F. A. Encina, A. Venegas, T. Pinochet y G. Viviani, entre otros), en economía (debates entre A. Ross, L. Aldunate, G. Subercaseaux, D. Martner), en ciencia política (escritos de L. E. Recabarren, V. Letelier o I. Valdés V.) y en literatura (criollismo), al que se agregó el bombardeo que provenía del periodismo social de la época.

La fuerza social del modo científico y cívico de involucrarse en la crisis se hizo arrolladora y fue destruyendo la hegemonía de tabúes ideológicos tales como el Derecho Napoleónico, la economía del *laissez faire*, la política social del "enemigo interno" e incluso la teología centrada en la mera salvación de las almas (y la mera caridad con los pobres). Llevada por eso, la jeunesse dorée se transformó, casi inadvertidamente, en una juventud universitaria, transición que sacó la mayoría de ella del campo oligárquico para empujarla al campo opuesto del populismo. Así, al final del día, a la jeunesse dorée le llegó también el turno de "lanzarse de cabeza" entre los trabajadores y los pobres, no con el espíritu farisaico de la filantropía patricia, sino con la vergüenza de su flamante utopismo social. Con este giro inesperado, el viejo patriciado portaliano y parlamentarista se quedó, como clase, de la noche a la mañana, prácticamente, sin juventud. Sin genes históricos de recambio. Sin delfines.

Distinto fue el balance para la juventud popular. El fracaso laboral de su "retirada" al otro lado de las fronteras la forzó a retornar y urbanizarse de una vez y para siempre. Y en primera instancia, hizo en la ciudad lo que había hecho siempre: tejer una compleja red de supervivencia que, en esta oportunidad, no se extendió a lo largo y ancho del territorio

²⁰¹ Es de interés el surgimiento de numerosas "ligas cívicas" desde 1908 en adelante, especialmente en torno al problema municipal. Ver, de G. Salazar: "El municipio cercenado. La lucha por la autonomía de la asociación municipal en Chile, 1914-1973", en G. Salazar & J. Benítez (Comp.): *Autonomía, espacio, gestión. El municipio cercenado en Chile* (Santiago, 1998. ARCIS-LOM), sobre todo pp. 17-29.

²⁰⁰ E. L. Canales: "El trabajador y el trabajo", en *ibidem*, p. 433.

nacional, sino de arriba a abajo de la sociedad nacional en crisis (el "bajo fondo"). No hay duda que este intento fue relativamente "exitoso", como si fuera su revancha amoral por los latigazos de moralización que había recibido medio siglo antes. Fue su primera propuesta de solución para la emergencia. Como tal, ofrecía -como se dijo- la "democracia" y la "ley del hampa", donde lo democrático era no sólo la igualdad entre los que delinquían, sino una lógica de entendimiento (mercantil) con las clases altas de la sociedad. Donde no pesaban los apatronados títulos de Castilla ni los rangos de senador y ministro. En el mercado del bajo fondo podía haber desprecio, pero no dominación, ni menos impunidad. Podía haber traición, pero no prejuicios. Tal vez no regía la justicia, pero sí la venganza. O sea, la justicia horizontal: el desquite. La ley del hampa, frente a la oligarca -dígase lo que se diga- se regía más y mejor por las leyes del mercado y era, no cabe duda, más democrática. Y más realista. Esto garantizó el "éxito" relativo de la juventud peonal urbanizada, en primera instancia.

Pero el "roto urbano" no podía competir con la Ciencia, la Universidad y una juventud universitaria en trance de rebelión. Sin embargo, enraizado en sus pegajosas redes de subsistencia, el peonaje urbano pudo mantener y ejercer un poder difuso sobre los procesos soterrados de la ciudad. Poder que, al menor descuido, le permitía ocupar calles, plazas y avenidas y, prácticamente, apoderarse de la ciudad por uno o varios días (como lo demostró en Valparaíso en 1903, en Santiago en 1905 o Iquique en 1907). El peonaje estaba siempre ahí, al acecho. Como los ilotas en Esparta. Cada vez que la crisis sistémica se traducían en desorden público, la crisis adquiría la virulencia de una infección peonal. De un "reventón histórico". Pues los "choros" sabían que, si se iba a luchar contra la clase oligarca, había que luchar con la ley del hampa: en serio, y no con eufemismos. Sin embargo, el peonaje demostró que también podía formalizar su protesta y actuar como cualquier otro movimiento cívico, como lo demostraron sus ligas y huelgas de arrendatarios²⁰². Haciendo valer su condición ciudadana. Pero, como se sabe, ni el Estado ni las federaciones obreras aceptaron esa "pretensión".

La masa peonal, sin embargo, llegó a la ciudad para quedarse. Y mientras las clases que se auto-reconocían como "cívicas" no resolvieran su exclusión profunda, ella continuaría ejerciendo su poder difuso. Y la juventud universitaria no pudo impedir eso, como luego se verá.

CAPÍTULO II

CABROS CHICOS Y JOVENES REBELDES EN EL SIGLO XX

a) Introducción general

Reposicionamiento de los actores juveniles

La contundencia combinada del fracaso oligárquico y la "cuestión social" potenciaron la "crítica" a un nivel tal que, desde 1912, aproximadamente, se transformó en un magnético polo de confluencia de los más lúcidos intelectuales, los católicos de mayor sensibilidad social, las "corporaciones" populares, las "fundaciones" filantrópicas, la juventud universitaria, el empresariado proteccionista, los ingenieros productivistas, los profesores, etc. Nadie con un mínimo de lucidez pudo ignorar la existencia de ese polo¹. Y nadie que tomara noción del peso de los argumentos críticos podía continuar siendo recalcitrantemente defensor del autoritarismo o del parlamentarismo. No era posible sustraerse al rumbo marcado por la crítica: la reforma de las instituciones, el cambio del liderazgo nacional y el desarrollo de las condiciones de empleo y educación.

La traducción y conversión de la "crítica ciudadana" en un programa nacional de acción coherente fue, sin embargo, un proceso lento. Las elites dirigentes, o surgían con lentitud si eran nuevas, o aprendían con lentitud si eran viejas. La "implementación" -bien o mal- de las nuevas ideas demoró casi un cuarto de siglo y sólo después de 1938, con la transformación del Estado Liberal en una Estado Desarrollista y Populista se produjo una cierta correspondencia entre lo que la crítica ciudadana planteaba en 1912 y la institucionalidad operacional de la República.

En lo fundamental, la "traducción" de la crítica tenía que ver con la creación de canales de integración para la juventud plebeya (mejor empleo, apertura educacional y vías de movilidad social) y formas modernas de acción profesional para la juventud dorada (valoración de las carreras universitarias, tecnocratización de la política, adaptación nacionalista de las gerencias empresariales, etc.). De hecho, entre 1920 y 1973 se produjo una notable

¹ Hay numerosos estudios al respecto. Ver, entre otros, de J. O. Morris: *Las elites, los intelectuales y el consenso* (Santiago, 1967. Ed. Pacífico) y también C. Gazmuri (Ed.): *Testimonios de una crisis. Chile, 1900-1925* (Santiago, 1979. Ed. Universitaria).

²⁰² Un buen estudio de esas huelgas en V. Espinoza: *Para una historia...*, op. cit., passim.

formalización y modernización de las relaciones laborales de producción, a todo nivel, y, al mismo tiempo, una notable apertura y sistematización del sistema educacional medio y superior. Ambos procesos, aunque lentos y tortuosos, permitieron que la frustración de las dos juventudes, dramática hacia 1910, estuviera parcialmente superada hacia 1960, lo que implicó un cambio significativo en su posicionamiento histórico y su condición de "actor social". Tanto así que, hacia 1965, la diferencia entre ellas no era ya un problema de categoría importancia.

A continuación se examinarán, brevemente, las dos transformaciones básicas señaladas.

Es importante considerar, en primer lugar, que la población activa se *duplicó* entre 1930 y 1965, dándose un incremento neto de la *participación* femenina (subió su cuota de 18,3 % a 24,9 % en igual período) pero con disminución de la masculina (bajó de 79,2 a 75,6 %). En esa duplicación, la población activa *urbana* aumentó 100 % entre 1940 y 1965, al paso que la población activa *rural* creció sólo en 5,3 %.

Como cabe suponer, el empleo agrícola *bajó* de 43,6 % en 1930 a 32,8 % en 1960 para los hombres (en las mujeres bajó de 11,7 a 7,1 %), en tanto el de la industria manufacturera *subió*, para los hombres, de 12,2 % en 1930 a 16,5 % en 1960, mientras que para las mujeres el porcentaje *bajó* de 25,5 % a 23,2 %. En el sector "servicios", se registró un aumento de los empleados públicos masculinos (9,2 % en 1930 a 20,5 % en 1960), mientras en el sector privado, la participación femenina crecía de 48,0 % a 56,3 % durante igual período².

Se deduce de lo anterior que el empleo masculino creció y se consolidó en los sectores donde se concentró la modernización global (la industria y el sector público), mientras el empleo femenino experimentó un mejoramiento relativo en sus mismos empleos tradicionales. La modernización tendió, pues, en términos cuantitativos, a mejorar la situación del *proveedor masculino*.

Ese mejoramiento fue acompañado de un cambio en el plano de la corporativización *laboral*, que reforzó ese tono masculino. Hasta 1931, las corporaciones *populares* habían estado centradas en la asociatividad mutua, que no era sólo una "cooperativa de ayuda mutua" sino también una *organización cívica* (incorporaba a toda la familia) con capacidad para actuar por sí misma, políticamente, en el espacio público³. El Código del Trabajo de 1931, impuesto por la dictadura de Ibáñez, *despojó a las corporaciones populares de su carácter cívico*, reduciéndolas a una función adscrita a las relaciones laborales de producción, operante más en el espacio acotado de la empresa (privada) que en el espacio público de la política ciudadana: tal fue el llamado "sindicato industrial". Está lógica, que desplazaba el

conflicto entre el Estado y la Comunidad Popular hacia el conflicto entre Capital y Trabajo, obedeció a la lógica *liberal* impuesta por los vencedores de la Primera Guerra Mundial en el Tratado de Versalles. El Código de 1931 se redactó conforme los principios de la Organización Internacional del Trabajo y no conforme la tradición organizativa del movimiento popular chileno. Ni fue, por tanto, una "conquista" de los trabajadores. Con su promulgación, los trabajadores quedaron organizados sólo para defender su salario, mientras *cedían* el resto de las funciones defensivas y ofensivas de sus corporaciones tradicionales: el "fondo mutua" pasaba a ser un fondo semi-fiscal administrado centralmente (Seguro Obrero); la autoeducación popular se diluía en la burocracia del Estado Docente; la política popular se traspasaba a las Comisiones Políticas de los Partidos Populistas; el periodismo social era monopolizado por los periódicos de partido; la práctica de la co-legislación (activa entre 1918 y 1925) fue reemplazada por el inocuo "derecho de petición"; la capacidad mutua para recaudar y administrar recursos fue diluida por el aporte empresarial a las finanzas sindicales, etc.

El Código del Trabajo de 1931 dismanteló una organización popular *multifuncional* para instalar otra *unifuncional*, enviando los saldos sobrantes (fondo social, educación, política, periodismo, etc.) a *engrosar las funciones de los partidos populistas y servir de base para la construcción (intersticial) del Estado Populista y Social Benefactor*. ¿A quién benefició más el dismantelamiento de las corporaciones mutuales? ¿Al ciudadano trabajador o a la regeneración descontaminada de la clase política civil, tras su crisis moral de 1900? ¿Benefició a la *comunidad* popular o a la carrera laboral *individual* de un trabajador que era principalmente masculino? Los hechos indican que todas las funciones ciudadanas importantes de las corporaciones mutuales fueron confiscadas para potenciar el Estado Populista, dejando para el trabajador sólo la disputa de su salario al patrón privado (tarea central del Sindicato) y la inocua aunque respetable "sociabilidad filarmónica" (que se recluyó en los aislados Clubes de Barrio)⁴.

De este modo, entre 1932 y 1956 el número de sindicatos se *quintuplicó*, pasando de 421 (1932) a 2.382 (1956), mientras el número de afiliados subía de 54.801 a 317.352, superando de lejos, dentro de ese aumento, la sindicalización industrial a la profesional y la agrícola. Sin embargo, entre 1956 y 1970 el sindicalismo se debilitó, producto, entre otras razones, de la excesiva clientelización política de que fue objeto. Solo después de 1970 el número de sindicatos aumentó de nuevo (a 6.502), mientras el número de afiliados llegó a 934.335, *triplicándose* las cifras registradas en 1956⁵. Con todo, debe tenerse presente que

⁴ Sobre la política laboral de Carlos Ibáñez, J. Rojas: *La dictadura de Ibáñez y los sindicatos (1927-1931)* (Santiago, 1993. DIBAM). Sobre los residuos locales del dismantelamiento de las organizaciones cívico-populares, G. Salazar: *La sociedad civil popular...*, op.cit.

⁵ Ver J. Morris et al.: *Afiliación y finanzas sindicales en Chile, 1932-1959* (Santiago, 1962. INSORA), Tablas I, II y III, y M. Garcés & P. Milos: *FOCH, CTCH y CUT: las centrales sindicales en la historia del sindicalismo chileno* (Santiago, 1988. ECO), p.113.

² J. Sadie: *Población y mano de obra de Chile, 1930-1975* (Santiago, 1964. CELADE), Cuadros 19, 20 y 35.

³ G. Salazar: "Crisis en la altura, transición en la profundidad: la época de Balmaceda y el movimiento popular", en L. Ortega (Ed.): *La guerra civil de 1891: cien años hoy* (Santiago, 1993. U. Santiago), pp. 171 et seq.

el sindicalismo nunca cubrió más del 12 % de la población activa, siendo insignificante para la masa de la población *peonal*.

La especialización del corporatismo popular en la lucha por mejores salarios tuvo diversos efectos: de una parte, constituyó un factor de consolidación del trabajador como proveedor de su hogar o familia; de otra, fue un factor inflacionario constante de los costos de producción y la consiguiente alza de los precios; de otra, contribuyó a expandir las expectativas de movilidad social y, finalmente, generó una lucha *económica* entre capital y trabajo que se asumió como lucha *política* entre clases sociales. Se comprende que la combinación de mayor oferta de empleo, mejores salarios, mayor protección sindical, ampliación de las expectativas y la fascinación de incorporarse a la lucha política para mejorar aun más todo eso era, para la juventud peonal, un modo de integración al sistema moderno mucho más atractivo que lo que podía ofrecer, al mismo tiempo, el "bajo fondo". El problema era cuán sólida podía ser esa oferta combinada.

Según datos de la CORFO, el mayor aumento del ingreso nacional en ese período se debió a la mayor actividad industrial, cuyo aporte, en valores reales (pesos de 1950), creció de \$ 10.358 millones en 1940 a \$ 25.527 millones en 1954 superando lejos a los sectores agrícola, minero, comercio y finanzas. Sólo los "servicios gubernativos" tuvieron un aumento similar: de \$ 6.311 millones en 1940 a \$ 15.692 millones en 1954. Sin embargo, el ingreso de las remuneraciones marcó tendencias peculiares: *no fueron los "obreros industriales" los más beneficiados con aumentos netos, sino los "empleados" y "empresarios"*. Según la fuente citada, los "salarios" aumentaron, en valores reales, de \$ 22.368 millones en 1940 (suma total) a \$ 30.356 millones en 1954 (o sea: 1,35 veces); en cambio, los "sueldos", lo hicieron de \$ 12.671 millones a \$ 29.845 (o sea: 2,35 veces); en tanto que los "beneficios" empresariales registraron \$ 18.534 millones en 1940 y \$ 33.291 en 1954 (o sea, aumentaron 1,79 veces)⁶. No hay duda que la instalación del Estado Desarrollista y Populista privilegió, en primer lugar, a los elencos políticos y burocráticos del propio Estado, lo que explica la primacía neta alcanzada por el sector "empleados" en la distribución del ingreso nacional y el pobre tercer lugar de quien aparecía como el "sujeto focalizado" del régimen desarrollista: el obrero industrial⁷.

El mejoramiento de la posición del "empleado" sobre la del "obrero" no sólo influyó en el peso creciente que los sindicatos de empleados tuvieron en la "lucha política", sino también en la apertura de corrientes *ascendentes* en el movimiento popular. Antes de 1930, la compulsión a obtener empleo en la planta fiscal dio lugar al "vicio" que se denominó "empleomanía"⁸. Después de 1938 esa compulsión no fue considerada vicio, sino "virtud",

pues no sólo permitía engrosar el número de las "capas medias" (en una época en que contaban con prestigio público), sino potenciar la acción de los sindicatos de empleados públicos en la línea de profundizar los cambios estructurales y avanzar hacia una sociedad más justa.

Fue entonces cuando las aspiraciones de la juventud popular comenzaron a apuntar más arriba del trabajo asalariado; o sea: a los rangos del trabajo a *suelo*. La presión social y juvenil apuntó hacia *allí* y *no* hacia la industria. Pues el *salario*, de un modo u otro, implicaba estancamiento social. Y en *igual dirección* apuntaban las aspiraciones de la juventud de origen no-popular.

Con todo, el tránsito hacia los rangos del trabajo a *suelo* estaba complicado porque todos los caminos estaban sujetos a un proceso inflacionista que registró, entre 1953 y 1955, records de 56, 71 y 83 % anual, respectivamente, un mínimo entre 1960 y 1961 (5 y 9 %) y un promedio de 30 % anual para un período que abarcó casi medio siglo y dos generaciones⁹. La inflación se convirtió en una polémica pública y en una *mentalidad cultural* para esas dos generaciones¹⁰. Así, mientras los empresarios *preveían, presionaban y provocaban* la inflación alzando los precios de sus mercancías (a nombre del desarrollo industrial), los trabajadores *luchaban y contraatacaban* para conservar el poder adquisitivo de sus salarios (a nombre de la justicia social), en tanto el gobierno se esforzaba por mantener la *estabilidad económica* global (a nombre de las exigencias del Fondo Monetario Internacional, la CEPAL o de las misiones técnicas que venían a *asesorar* al Gobierno en su "lucha contra el flagelo de la inflación"). Así, la inflación terminó por producir y determinar *el carácter* de la movilidad social de los jóvenes, la lucha de clases y la lucha entre las facciones políticas en pugna.

Los niños y jóvenes populares que se formaron en el período 1938-1973, lo hicieron pues rodeados de crecientes expectativas de "integración a la modernidad", que podían realizarlas tanto si se incorporaban al estrato obrero o al estrato de los empleados. Para ellos, a la inversa del pasado, el futuro estaba *abierto*, porque la lucha por ese futuro no se cerraba (la espiral inflacionaria lo impedía y la lucha de clases la proyectaba hasta el utopismo).

Las "posibilidades" estaban allí, pero ¿qué tenía que hacer el joven peonal, obrero o de clase media para aprovecharlas? Fundamentalmente dos cosas: la primera, *estudiar* hasta "ser más que los padres"; la segunda, *involucrarse en política*, para perfeccionar las vías de ascenso social e integración real a la modernidad.

Atento a esas necesidades, el Estado Desarrollista y Populista ensanchó todos los canales y niveles de la educación formal, tornándolos, por añadidura, gratuitos y, por otro

⁶ CORFO (Ed.): *Cuentas Nacionales de Chile, 1940-1954* (Santiago, 1957. Ed. Pacífico), Cuadros 6 y 8.

⁷ Ver también A. Pinto S.C.: *Chile, un caso de desarrollo frustrado* (Santiago, 1973. Ed. Universitaria), pp. 272-279 y M. Mamalakis & C. W. Reynolds: *Essays on the Chilean Economy* (Homewood, Ill. 1965 Yale U. P.), Table 11.

⁸ Ver de T. Pinochet L.B.: *Un año empleado público en Chile* (Santiago, 1915. Ed. Universitaria).

⁹ A. Valenzuela: *El quiebre de la democracia en Chile* (Santiago, 1978. FLACSO), Cuadro 5.

¹⁰ Ver de A. Pinto S.C.: *Inflación: raíces estructurales (ensayos)* (México, 1973. FCE), p. 269-270.

lado, amplió al máximo el derecho a voto. La educación se masificó y la masa electoral, como es lógico, se izquierdizó. Véase la expansión educativa.

Cuadro N° 1:
Tasa de crecimiento del número de alumnos
por nivel educacional y período histórico
(1900-1997)

Tramos	Educación Básica	Educación Media	Educación Superior	Total Estudiantes
1900-1920	+ 2,34	+ 4,80	+ 14,33	+ 2,63
1920-1940	+ 1,61	- 1,07	+ 1,25	+ 1,54
1940-1960	+ 1,84	+ 3,69	+ 3,35	+ 2,09
1960-1980	+ 1,89	+ 3,44	+ 0,94	+ 2,01
1980-1997	- 1,00	+ 1,30	+ 3,15	+ 1,19

Datos básicos: INE¹¹.

Se puede observar en el Cuadro N° 1 que los períodos 1900-1920 y 1940-1960 han sido aquellos en los que el número de estudiantes aumentó en mayor proporción en todos los niveles educacionales. Sorprende que las tasas mayores de crecimiento correspondan al período 1900-1920 (en paralelo con el auge del "bajo fondo"), lo que podría explicarse por la legitimación del sistema educativo entre los *grupos sociales emergentes* (que formaron la clase media burocrática influyente después de 1930, conocida como "generación del '38"). En cambio, el segundo *peak*, registrado en el período 1940-1960 (con aumentos dispares después de 1973), corresponde sobre todo a la fase de legitimación *popular y peonal* del sistema educativo, lo que se expresó en la formación de dos generaciones juveniles diferentes en sus expectativas de largo plazo, pero ambas políticamente contestatarias: la "generación del '68" y la "del '80". Las fases de estagnación o depresivas del flujo numérico del estudiantado corresponden a los períodos 1920-1940 (que incluyó una fuerte inestabilidad económica y política) y 1980-1997, caracterizado por la imposición y consolidación de un modelo neoliberal extremo.

En el largo plazo, el aumento del peso específico del estudiantado en el conjunto de la sociedad implicó su consolidación como actor social específico, con una presencia constante en el espacio público y en los avatares de la lucha social y política. Obsérvese el Cuadro N° 2:

¹¹ Instituto Nacional de Estadísticas (Ed.): *Estadísticas de Chile en el siglo XX* (Santiago, 1999. INE), pp. 93 y 99.

Cuadro N° 2:
Proporción de estudiantes en poblaciones de referencia
según nivel educacional
(1920-1992)

Censos Nacionales	Estudiantes sobre Población Total (%)	Alumnos Ed. Media s/ Población Juvenil 15-19 años (%)	Estud. Universitarios s/ Alumnos Ed. Media (%)
1920	12,80	4,94	9,68
1930	13,02	4,13	14,22
1940	14,79	3,10	12,97
1952	16,31	5,06	13,58
1960	21,14	9,87	14,30
1970	28,40	16,50	20,24
1982	27,93	18,48	19,19
1992	24,50	20,83	32,89

Datos: INE¹².

El Cuadro N° 2 pone de manifiesto la expansión de la "masa estudiantil" dentro de la población global, el aumento explosivo del estudiantado secundario (quintuplicó su porcentaje en setenta años) y de los universitarios (triplicaron su presencia respecto a los estudiantes secundarios). Puede decirse que la juventud incrementó su presencia en la sociedad chilena, en general, premunida de una formación educacional de rango medio y superior. Con todo, debe considerarse que sólo a partir de 1952 hubo un incremento realmente importante en todos los niveles. Que después de 1973 el movimiento se tornó errático, con estancamiento en los niveles bajos y medios y un incremento de difícil diagnóstico en el superior. Y que después de esa fecha la presencia juvenil tendió a ser *menos estudiantil* y, de nuevo -como en pasado- *más peonal y callejera*. Por último, que la cumbre del proceso coincide con el protagonismo de la "generación del '68", que es la que produjo también el mayor impacto histórico.

¿Bastaba cumplir a cabalidad la tarea estudiantil? No. El esfuerzo *individual* propio de esta tarea necesitaba complementarse con un compromiso histórico *colectivo*, que en este caso consistía en lograr que la modernidad se distribuyese mejor entre todos los chilenos. Esto llevaba a militar políticamente en pro del desarrollo y el cambio social.

¹² INE (Ed.): *Estadísticas de Chile...*, op. cit., pp. 35, 93 y 99.

Es significativo que el interés de la gran masa ciudadana por participar en el proceso político formal —o sea: votando en los comicios electorales— fue un fenómeno tardío. Durante más de un siglo no hubo participación política significativa: entre 1840 y 1940, aproximadamente, el porcentaje de ciudadanos votantes con respecto a la población total fluctuó entre el 2,2 % como mínimo (en 1846, apogeo del régimen portaliano) y 12,4 % como máximo (en 1938, inicio del período nacional-desarrollista), con un promedio secular aproximado de 6 %. Sólo después de 1952, con la concesión del voto político a la mujer, se observó un repunte significativo, pero sólo a partir de 1958 la proporción de votantes con respecto a la población total registró un alza trascendente, pues saltó de 17,5 % (en 1952) a 31,3 % en 1963 y de nuevo a 44,1 % en 1973¹³. Aunque el voto de la mujer dio un impulso importante al número de sufragantes, todo indica que fue la fuerza educacional de los jóvenes la que percutió el boom electoral posterior a 1963, teniendo de nuevo como eje central a la generación del '68.

La creciente politización de la masa ciudadana (juvenil, sobre todo) se reflejó en la orientación del voto. Es un hecho que la mayoría electoral apoyó la política de reformas estructurales que ensanchaban los canales de integración a la modernidad. Eso trajo consigo una merma en la votación de los partidos de Derecha, que bajaron de un 42 % promedio durante las décadas de 1920 y 1930 a un promedio de 28 % después de 1960 (con un mínimo histórico de 12,5 % en 1965), y un aumento notorio en la votación de los partidos de Izquierda (sin incluir el Partido Radical): desde 8,98 % durante la "crisis" de 1957, a 19,91 % en 1965, a 27,35 % en 1969 y, como Unidad Popular, a 44,56 % en 1973. Es lo que varios autores han llamado "la izquierdización del electorado", proceso coincidente con el auge del sindicalismo industrial, de un lado, y de otro, con la politización "ilustrada" de la juventud de todos los rangos sociales¹⁴.

Cabe decir que, entre 1958 y 1973 la vieja oligarquía nacional se halló de nuevo sin el apoyo de las mayorías juveniles. Cuando entre 1906 y 1919 perdió el apoyo de gran parte de la *jeunesse dorée*, la oligarquía desplegó una serie de malabarismos fácticos y constitucionales para triunfar, en 1932, en condición de minoría, sobre los movimientos sociales (todavía ingenuos) y militares (todavía dudosos). Pero después del fracaso de Jorge Alessandri en 1964 se halló sin posibilidad de hacer malabarismos legales y sin el carisma necesario para atraer a la juventud. Le quedaba sólo un camino: ofrecer a los militares la "inspiración teórica" y la "base social" de que carecían, a efecto de esperar su reacción fáctica. Este paso, desesperado, constituyó sin embargo un potente "jaque" a la nueva posición histórica ocupada por los jóvenes desde la década de 1950.

¹³ Cifras tomadas de T. R. Scully: *Los partidos de centro y la evolución política chilena* (Santiago, 1992. CIEPLAN), Cuadros 2.2 y 4.9.

¹⁴ *Ibidem*, Cuadro 4.4. Ver también G. Salazar & J. Pinto: *Historia contemporánea...*, op. cit., pp. 238-251.

En sustancia, la nueva posición de los jóvenes populares consistía en que, debido a los procesos resumidos más arriba, se hallaron (por fin) respaldados, de un lado, por una proporción civilizada de *proveedores competentes y familias nucleares* y, de otra, libres del estigma de la otrora masiva *ilegitimidad infantil*. Desde estas bases, y con una formación educacional de excepción (con respecto al pasado) pudieron operar con la misma audacia política de la *jeunesse dorée* (de la época de su rebelión) y en términos de *utopías* de cambio estructural profundo de la sociedad.

En efecto, todas las llamadas "estadísticas vitales" experimentaron cambios positivos, sobre todo desde 1950: la tasa de nupcialidad, por ejemplo, se duplicó entre 1950 y 1990 (después de 1990 la nupcialidad decreció, aumentando en cambio las nulidades matrimoniales). La mortalidad infantil, que había registrado una tasa de 23,4 % en 1930 bajó drásticamente a 8,22 % en 1970, mientras que la de ilegitimidad, que sobrepasó el 50 % a comienzos del siglo XIX, cayó a 35 % en 1930, a 18,6 % en 1950 y a sólo 13,6 % en 1960 (después de 1973 la ilegitimidad aumentó de nuevo)¹⁵.

Las expectativas de vida y el tipo de protagonismo de la juventud popular de 1960 contrastaron así radicalmente con las que había tenido la mayoría de esos jóvenes hacia 1910. Si la juventud peonal de 1910 o 1920 se abrió camino a través de los vericuetos del "bajo fondo", la de 1968 lo hizo de la mano con "otras" juventudes, marchando por las "grandes alamedas" de la modernización, combatiendo en las lides teóricas que escenificó la espiral precios-salarios, proponiendo las bases políticas para una nueva sociedad, etc. A mediados del siglo XX ya era evidente que las generaciones juveniles habían construido redes, discursos y actitudes de un específico *poder joven*, que se asumía a sí mismo como portador de los cambios históricos.

Las bases del poder juvenil (1906-1973)

LA UNIVERSIDAD

Después de 1860 la juventud oligarca perdió el protagonismo alcanzado por la generación del '48 y se hundió en un eclipse histórico que se extendió hasta 1906 (año en que se fundó la Federación de Estudiantes de Chile). Abstraída en sus "viajes de estudio", en las intrigas liberales de Estado y en la vida de salón, la *jeunesse dorée* fue en ese período un actor marginal no sólo de la historia nacional, sino de la propia historia oligarca.

En oposición, la juventud peonal había "inspirado" con su empecinado vagabundaje y sus fieras transgresiones, sangrientas represiones militares, acaloradas convenciones patronales, debates públicos y parlamentarios e innumerables artículos de periódicos y revistas.

¹⁵ INE (Ed.): *Estadísticas de Chile...*, op. cit., pp. 44-45.

Incluso, cuando se sumergió en su "bajo fondo", sus redes de supervivencia invadieron la sociedad *por dentro*, motivando un incómodo "malestar moral" en la propia oligarquía. Hacia 1900, el peonaje urbano era una amenaza *total*, instalada en la nación como un mal identitario que había que aprender a llevar.

De modo que, cuando la *jeunesse dorée* reapareció en la escena pública como *juventud universitaria*, ya no pudo imponer al país los temas de su propia identidad, sino los que imponía la realidad—ahora sedentaria—del peonaje. Así, cuando la juventud dorada recuperó su protagonismo histórico, lo hizo tomando las banderas sociales de la juventud popular, creyendo recuperar con ellas la historicidad que no había recibido del exangüe patriarcado decadente. Es que, sin estar en la Universidad, el peonaje popular se había apoderado temáticamente de las Ciencias Sociales, y a través de éstas, seducido a la "nacionalizada" *jeunesse dorée*.

La "juventud estudiantil" hizo su reestreno público en 1906, de modo "escandaloso": primero abucheo a la oligarquía de gala reunida en pleno en el Teatro Municipal de Santiago (para condecorar a los jóvenes que habían auxiliado a los damnificados del terremoto de Valparaíso, los mismos que fueron relegados a la galería) y luego decidió, en el mismo *foyer* del Teatro, fundar la Federación de Estudiantes de Chile (FECH), la que pronto hizo noticia persiguiendo a pedradas por las calles de Santiago el carruaje de Monseñor Enrique Sibilia, Internuncio del Papa de Roma¹⁶. Con esa irrupción, la juventud dorada, como FECH, rompió simbólicamente, a la vez, con sus dos más antiguos mentores: la Oligarquía y la Iglesia Católica. Lo que equivalía a "autonomizar" la Universidad de Chile y convertirla en la principal *base institucional de oposición* cultural, social y política al sistema dominante, desde entonces hasta, cuando menos, 1973. Aduenada de este espacio, la juventud universitaria *se rebeló contra el sistema oligárquico*. Debe considerarse que este atrincheramiento ocurrió en uno de los períodos de más rápido crecimiento de la masa estudiantil (ver Cuadros 1 y 2), de mayor confluencia hacia el polo de la crítica y de máxima confianza en el potencial revolucionario de la ciencia y el saber. No puede sorprender entonces que la juventud estudiantil se transformara, entre 1906 y 1925 en el *actor civil más inquieto, crítico, audaz e incluso influyente*—podía moverse dentro de la oligarquía e incluso de los "salones"—pues combatió no sólo la dominación pelucona, eclesiástica y parlamentarista, sino también la demagogia populista de Arturo Alessandri Palma. Su vitalidad social y cultural le permitió todavía renacer cuando otras organizaciones civiles (como la FOCH, por ejemplo) habían colapsado bajo la bota militar de Ibáñez, y hacerlo justo para derribar al dictador.

La virulencia de la "cuestión social"—que copó la conciencia crítica de la mayoría de los chilenos en edad de razón entre 1900 y 1960—constituyó un polo magnético que atrajo hacia sí, inevitablemente, a la Ciencia Social (considerar la bibliografía publicada

entre *Sinceridad, Chile íntimo en 1910*, de Alejandro Venegas, y *En vez de la miseria*, de Jorge Ahumada, de 1958). Como tal, esa ciencia tendió a "unir" la juventud peonal (representada en ella temáticamente al principio) con la juventud oligarca y media (en su calidad de estudiante), fusión dialéctica que no constituía una alianza de clases o una coalición política, sino, más bien, un proceso de confluencias históricas de fuerte carácter corrosivo. La Universidad, más que el Congreso Nacional, se convirtió en un crisol de "fusiones históricas de largo alcance". Las claves del proceso profundo de la historia chilena del siglo XX se instalaron, desde la fundación de la FECH en 1906, en la Universidad.

Tanto más si, a causa del impulso dado por los gobiernos de la "transición democrática" 1920-1973 a la educación fiscal, una masa creciente de estudiantes de origen y prosapia peonales ingresó a la Universidad, *reforzando con su presencia el carácter crítico y "revolucionario" de la fusión histórica señalada más arriba*. De modo que, cuando a mediados de la década de 1950 la estrategia desarrollista (no la populista) topó techo, la Universidad (a impulso de la fusión mencionada) barajó la hipótesis de la *imposibilidad del desarrollo capitalista en Chile* (y América Latina) seguida inmediatamente por la contra-hipótesis de la *posibilidad de un desarrollo no-capitalista*. Así, los jóvenes se apoderaron de la Universidad, y ésta, a nombre de la Ciencia, llevó a cabo una fusión de juventudes orientada por la proyección histórica de "una" de ellas: la peonal.

Los intentos de "demostración" de ambas hipótesis dieron lugar, entre 1958 y 1973, a un intenso debate teórico y político, justo cuando se produjo el segundo *boom* cuantitativo y cualitativo del movimiento estudiantil (en el que, ahora, la presencia peonal tendió a predominar). La Universidad engendró, entonces, la generación estudiantil de mayor protagonismo en la historia nacional: la del '68. Con ésta culminó no sólo la presencia pública del movimiento estudiantil, sino también la influencia de la Universidad en la marcha de la sociedad nacional. Y también la de las Ciencias Sociales.

Cabe destacar el hecho de que tanto la Universidad como la Ciencia Social y la misma generación estudiantil del '68 buscaron como escenario de su proyecto histórico no tanto el aparato político del Estado (respetando la Constitución Política de la Nación), sino el territorio social del peonaje: la calle, la fábrica, el fundo, la plaza (adoptando los ejercicios soberanos de la ciudadanía). Tal como lo intentó hacer, antes que ella, la generación estudiantil de 1920. Como si la identidad "peonal" de su proyecto histórico conjunto los hubiera inducido a adoptar la misma estrategia peonal del siglo XIX: utilización de un "poder popular" basado en *acciones directas* ("tomas" insolentes de terrenos, fábricas, recintos universitarios, iglesias, etc.).

Entre 1906 y 1973 la Universidad fue, pues, el *locus* institucional del protagonismo histórico de las juventudes chilenas (estuvieran o no matriculadas en ella). Una trinchera legitimada y protegida por la majestad de la Ciencia, pero impulsada a gritos por la vieja "cuestión social" que se había encarnado en ella para no salir jamás. El movimiento estudiantil universitario marchó siempre, por eso, en dos direcciones: una, tendiente a reformar

¹⁶ H. Vera: *Juventud y bohemia. Memorial de una generación estudiantil* (Valparaíso, 1947. Imp. Mercantil), pp. 115-120.

la Universidad para ajustarla a sus hipótesis y contra-hipótesis históricas, y otra, tendiente a demostrar esas hipótesis en el espacio público, según la lógica de la juventud peonal¹⁷. La Universidad terminó por adaptarse al tranco juvenil.

Cuando menos, hasta 1973. La contra-reforma neoliberal de la Universidad ha consistido, desde esa fecha, en un sistemático intento por *despeonizar* la Ciencia, el acceso al Alma Mater y su marcha histórica nacional. En la práctica, la despeonización ha consistido en una *mercantilización* de su ingreso, su estadía y sus egresos (a modo de disolvente de la "fusión histórica" referida más arriba) y en una arremetida arrolladora de los consorcios empresariales (o de su lógica financiera) para lograr el control total de los campus estudiantiles. Es una ofensiva destinada a reincorporar la Universidad, como hija pródiga (luego de su descarrilamiento del período 1906-1973), al redil institucional del sistema de dominación. Ofensiva que, en el plano estrictamente institucional, ha sido, en general, exitosa. Pero no es tan evidente que la Ciencia Social haya sido despeonizada "a fondo", ya que vástagos activos de esa Ciencia han nacido, proliferado y crecido en ámbitos no-universitarios (incluso en poblaciones peonales), con una vida propia y una fuerza social que no siempre surge en los autofinanciados centros formales del pensamiento. Tampoco es tan evidente que la juventud estudiantil pueda ser despeonizada tan fácilmente como se ha hecho con la "academia", sobre todo porque un número creciente de jóvenes ha estado acumulando una dura experiencia peonal y una memoria social que opera como un criterio "duro" de verdad¹⁸.

Lo que demuestra que la "universidad" no está siempre en los recintos formales y solemnes donde "se cree" que se cultiva el pensamiento crítico y objetivo, pues también puede instalarse donde "se piensa" la realidad en directo, al calor de la misma experiencia y con el latido de los recuerdos de todos. La verdadera universidad es aquella que va siempre tras los pasos de la verdadera realidad, y ésta, casi fatalmente, es aquella que está en los pasos de la juventud peonal. En estricto rigor, tras las reformas universitarias impuestas por el neoliberalismo en Chile, la "verdadera" Universidad *no ha cambiado*. Sólo ha mudado su residencia. No es extraño que los jóvenes universitarios, para hacer sus tesis en Ciencia Social, "salgan" a la calle para escuchar el testimonio de la juventud peonal. Pues, todavía, ésta vive *dentro* de la Ciencia.

LAS JUVENTUDES PARTIDARIAS

Desde mediados del siglo XIX, la juventud oligarca buscó los medios para hacer oír su voz al interior de los partidos Conservador y Liberal, pese al dominio abrumador que los

patriarcas tenían sobre ellos. En verdad, la flagrante adulteración de los procesos electorales —los Jefes de Gobierno y de Partido "designaban" o "negociaban" los cargos de representación pública— tornaba inútil cualquiera oposición o propuesta alternativa dentro de los estatutos formales y el funcionamiento orgánico del Partido. Por eso, para hacer valer su visión de la realidad, las juventudes partidarias tuvieron que recurrir, normalmente, a *otros medios*. Generalmente informales y a veces ilegales. Lo cual debían hacerlo sin dejar de pertenecer al Partido y de respetar a los patriarcas; después de todo, el "patrimonio" estaba por encima de todo. Cuando menos, hasta 1906.

Los "otros medios" fueron múltiples. Recurrieron, por ejemplo, al uso del pasquín anónimo o al publicismo formal. Promovieron desórdenes callejeros de toda índole (murgas, carnavales, mítines, ataques relámpagos) o "comicios públicos" (desfiles cívicos que terminaban en una concentración frente al Palacio de Gobierno con entrega formal de algún "petitorio ciudadano"), muchos de las cuales requirieron del "refuerzo" que podían darles las sociedades de artesanos o, según el caso, las "turbas" peonales. También intentaron dominar democrática e ideológicamente las asambleas de base de los partidos, especialmente en provincia, donde el poder político del patriarcado (que tenía su sede en Santiago) era más difuso. Se echó mano del recurso conspirativo, sobre todo para conseguir el apoyo de las Guardias Cívicas y promover una asonada mayor contra algún "tirano" (como Manuel Montt, por ejemplo). De no menos importancia fue la investigación académica y la publicación de libros críticos y orientadores de la opinión pública (como las investigaciones históricas de Victorino Lastarria, Barros Arana o Vicuña Mackenna). Y también la organización de "clubes" privados que combinaban sociabilidad, cultura y política, pero que eran escuelas de política pública.

El modelo de política juvenil "alternativa" lo fijó la generación del '48 que, aunque era liberal ("girondino"), fue asumido más tarde por las juventudes de los partidos Radical, Conservador y Democrático. No deben confundirse, con todo, los conceptos "juventud partidaria" y "juventud estudiantil", porque esta última actuó "gremialmente" a través de la FECH y no bajo signos o banderías partidarias. Incluso combatió el partidismo y luchó por la autonomía soberana de las corporaciones civiles.

La generación del '48 fue nutrida, brillante, extremista y oligarca. Formaron parte de ella Gregorio y Miguel Amunátegui, Santiago Arcos, Juan Bello, Francisco Bilbao, José Miguel Carrera Fontecilla, Federico Errázuriz, Marcial González, José Victorino Lastarria, Eusebio Lillo, Luis Ovalle, Francisco Prado, Manuel Recabarren, Domingo Santa María, Benjamín Vicuña Mackenna y José Zapiola, entre otros. En su mayoría habían nacido entre 1821 (como José Miguel Carrera Fontecilla) y 1831 (como Benjamín Vicuña Mackenna), de modo que durante su figuración en los "trastornos políticos" del ciclo 1848-1852 tenían, como promedio, entre 22 y 25 años, y en los del ciclo 1859-1860, entre 33 y 34. Mayores que ellos fueron sus "maestros": José Victorino Lastarria, que tenía 38 años en 1850; Pedro Félix Vicuña, que tenía 44 y José Zapiola, que tenía 48.

¹⁷ El grueso de la bibliografía sobre el tema se refiere al movimiento estudiantil abocado a la "reforma universitaria". Ver, por ejemplo, M. A. Garretón & J. Martínez (Eds.): *Biblioteca del movimiento estudiantil* (Santiago, 1985. Ed. SUR), 5 vols., y L. Cifuentes (Ed.): *La reforma universitaria en Chile (1967-1973)* (Santiago, 1997. LOM).

¹⁸ G. Salazar: *Los pobres, los intelectuales y el poder...*, op. cit., passim.

Su protagonismo histórico se apoyó en varias prácticas comunes: a) "viajes de estudio" o/y placer a Europa cuando allí se iniciaba un ciclo de luchas revolucionarias contra las monarquías absolutas; b) adopción del ideario democrático-liberal proclamado en las barricadas de París y los escritos de Lamartine; c) oposición al autoritarismo pelucón, sobre todo contra la dupla formada por Manuel Montt y Antonio Varas; d) organización de sociedades y clubes políticos según modelo francés, para discutir con el pueblo, en espíritu republicano, la situación existente y la manera de derribar "al tirano"; e) conspiración y motines callejeros en asociación con "el pueblo" (artesanal y peonal), con el fin de acceder al poder central del Estado; f) agitación permanente para convocar a una Asamblea Popular Constituyente que diera al país una Constitución Política liberal y democrática, en reemplazo de la ya obsoleta Constitución "monárquica" de 1833, y g) lucha ideológica frontal contra la Iglesia Católica

Como se sabe, en 1850, la gesta girondina de esos veinteañeros terminó en derrota militar, en cárcel y en exilio. En 1859, la segunda oleada de esa misma generación (la de los "liberales rojos", compuesta por Isidoro Errázuriz, Juan N. Espejo, Pedro León Gallo, Ángel Custodio Gallo, Manuel Antonio Matta, Guillermo Matta, José F. Vergara, Federico Varela, etc., todos entre 27 y 33 años) perpetró una segunda gesta girondina, con el mismo resultado militar pero con más repercusión política pues logró, de un lado, ablandar el régimen portaliano y, de otro, *dividir la generación girondina* entre un sector que aceptó incorporarse al Estado portaliano "fundiéndose" con la corriente pelucona, y otro que optó por permanecer luchando fuera de esa fusión. Este último sector daría origen al Partido Radical¹⁹.

Es sintomático que tanto los girondinos "fusionados" como los "rojos" (los no fusionados) continuaron aplicando el mismo modelo de acción política informal y luchando contra las mismas formalidades de antes. Sin embargo, ni unos ni otros se jugaron en serio por la Asamblea Nacional Constituyente, ni por lograr la igualdad ciudadana a través del salario justo y elecciones limpias. Todos los jóvenes de partido –como luego se verá– terminaron con el tiempo "fusionándose" con los otros partidos, a efecto de *ir acomodando* el Estado a la azarosa evolución de los intereses oligarcas, tarea que completarían después de 1891. ¿Es que el régimen portaliano fue una *distorsión centralista* de esos intereses y la "gironda" juvenil la *rectificación restauradora* de los mismos?

Fue sintomático, en ese sentido, que el modelo de "acción política informal" fuera adoptado también por las "víctimas" de ese modelo: los pelucones. Pues, desde su Gran Convención de 1878, el Partido Conservador adoptó no sólo las "asambleas electorales" de base y la "convención nacional" para las elecciones presidenciales y las grandes definiciones

¹⁹ Sobre el surgimiento y desarrollo de la generación "girondina", C. Gazmuri: *El '48 chileno: igualitarios, reformistas, radicales, masones y bomberos* (Santiago, 1992. Ed. Universitaria), especialmente pp. 121 et seq. También B. Vicuña: *Los girondinos chilenos* (Santiago, 1989. Ed. Universitaria) y J. García: *El Partido Radical y la clase media* (Santiago, 1990. Ed. A.Bello).

programáticas, respectivamente, sino que comenzó a regirse por un programa más liberal que conservador (incluso más liberal que el de los liberales), que vino a consumir la desintegración del centralista régimen pelucón impuesto por Diego Portales. Este programa planteaba la descentralización del Estado, la abolición del patronato estatal sobre la Iglesia, la disminución del presupuesto fiscal, la liberalización del sistema electoral (en desmedro del Presidente y beneficio de los "grandes contribuyentes"), el bloqueo del Estado Docente para abrir camino a la libertad de enseñanza, etc.²⁰.

En efecto, tanto el autoritarismo laico de Portales y Montt como el ultra-catolicismo de las familias patriarcales desviaron la atención y la acción de la juventud conservadora, *apartándolas de los intereses capitalistas* de su clase. Por ello, muchos jóvenes conservadores no desplegaron política de clase sino *cruzadas civiles* para defender una Iglesia Católica que veían amenazada por la variante laica del peluconismo. Y en su pasión activista no dudaron en echar mano del modelo informal de los liberales (rojos y fusionados). Nótese lo anterior en el planteamiento de uno de los jóvenes conservadores más brillantes, Abdón Cifuentes:

"El señor Montt había sido llevado a la Presidencia por el Partido Conservador (cuya principal característica era su acendrado catolicismo), que recibió un rudo golpe con esta medida atentatoria contra los derechos espirituales de la Iglesia (destierro de un arzobispo que se oponía al patronato del Estado), lo que acarreó al Gobierno la enemistad de los creyentes".

En esa circunstancia, los liberales –enemigos de Montt– apoyaron al Arzobispo, y "yo recuerdo haber visto a sus principales caudillos en esas ruidosas manifestaciones en que parecía que toda la ciudad de Santiago se trasladaba en romería a la casa del Arzobispo". Pero la pasión clerical de los "liberales" era puramente anti-autoritaria. Después de 1860 –es decir, desde que el autoritarismo se debilitó– la causa de "los creyentes" dejó de concitar apoyos de ocasión. Abdón Cifuentes, creyente de corazón, notó que la causa de la Iglesia, ante el avance arrollador del laicismo, carecía de apoyo social. Entonces él y otros creyentes adoptaron las formas asociativas y los programas "girondinos" como métodos apropiados para combatir las blasfemias "girondinas".

"Y, sin embargo –se preguntaba Abdón Cifuentes– ¿dónde estaban los católicos que aman y defienden lo que la Iglesia ama y defiende? En los templos y en el oscuro recinto del hogar. Allí lamentaban en privado y a puerta cerrada que el horror y la impiedad fuesen apoderándose de las almas... que la presión periódica derramase por todas partes y, día a día, sus blasfemias, sus errores y calumnias... Eran vanos los llamamientos que hacíamos a la inmensa mayoría de nuestros correligionarios para que concurriesen activa y eficazmente a esas luchas de la vida pública... Yo considero que esas luchas son

²⁰ Sobre este punto, G. Salazar & J. Pinto: *Historia contemporánea...*, op. cit., I, pp. 206-214.

inevitables, que en ellas es donde se deciden los destinos de los pueblos..."

Ante el riesgo, Cifuentes entendió que su fe debía lucharse "en la vida pública", que la política no era una actividad de salón sino una actividad abierta, ciudadana, de cara al pueblo, basada en la opinión de las mayorías. O sea: democrática. Esta convicción lo transformó en un militante girondino de la Iglesia y el Partido: formó (con Zorobabel Rodríguez y otros jóvenes) clubes políticos de inspiración católica, periódicos (*El Independiente*) que combatieron decididamente no sólo a los grandes diarios capitalistas (*El Ferrocarril*) sino a los del Gobierno; revistas que "sirvieran de escuela a los socios en el arte de escribir" (*La Estrella de Chile*, *El Estandarte Católico*) y superaran la ya obsoleta *Revista Católica*. Cifuentes reclutó un gran número de "socios", con los que organizó lo que llamó "brillante juventud en sus nobles tareas". Sobre esa base luchó incansablemente por reducir el poder laico de la Universidad de Chile, del Instituto Nacional y del Estado Docente, proponiendo reemplazarlo por un sistema privado de "libertad de enseñanza"²¹. Para él, por tanto, la mejor forma de ser creyente y conservador, era ser radicalmente liberal. Así, enérgicamente, el espíritu girondino empapó el conjunto de la política... oligarca. Y fue la matriz de donde brotó a raudales el parlamentarismo liberal de esa misma oligarquía.

Los girondinos de todos los orígenes y creencias terminaron, con todo, *envejeciendo*. Y todos -salvo contadas excepciones-, en su edad madura, fueron Ministros de Estado, Jueces de la Corte Suprema, Intendentes, Diputados, Senadores y, aun, Presidentes de la República. "Los jóvenes... oligarcas liberales que participaron en la ola revolucionaria chilena de 1848 -escribió el historiador Gazmuri- y que permanecieron en Chile, llegaron a ocupar los más altos cargos de Gobierno a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX"²². Como si hubieran adorado después de 1860 lo que habían quemado antes de esa fecha. Como si la clase oligárquica, al realizar en el "largo plazo" sus intereses históricos -equivocadamente o no- utilizara *dos veces* a una misma generación: una vez como "héroe" (en las guerras de 1851 y 1859) y otra vez como "payaso" (en la fusión parlamentarista que siguió a la guerra oligárquica de 1891). Una vez para metamorfosearse y otra para enmascararse. Como si la generación juvenil del '48, pese a la aureola "heroica" de su gesta, hubiera estado condenada a *traicionar sus ideales y negarse a sí misma*, puesto que su rol histórico de largo plazo fue convertirse en la generación constructora del parlamentarismo, que lo corrompió todo. Como si su alma verdadera no fue la del '48, sino la que quedó desnuda después de 1891: ese repugnante retrato oculto que la *nueva juventud* (la de la FECH) rechazó con horror.

El retrato oculto se reveló, a veces, premonitoriamente. El 18 de septiembre de 1866, por ejemplo, en el comedor de los padres del Sagrado Corazón, con ocasión de la

primera reunión de una de las sociedades fundada por Abdón Cifuentes, el que fue revolucionario del '48, José Zapiola (a la sazón de 70 años), "confesó" lo siguiente:

*"Como soy viejo, antes de morir quiero hacer mi confesión general: ¡cuando yo era joven, era enemigo de los ricos... porque yo era pobre! ¡Era enemigo de los nobles... porque yo era plebeyo! ¡Era enemigo de los católicos... porque me estorbaban los diez mandamientos! Era fanático adorador del pueblo, es decir: de la plebe a que yo pertenecía; pero la experiencia y el estudio me han enseñado que ese pueblo es un animal de muchas patas y sin ojos. Por eso hay tanto hábiles que lo seducen y lo explotan fácilmente. Ese pueblo llevó al mejor de los hombres al Calvario; ese pueblo espantó al mundo poniendo en los altares la diosa de la razón... He aquí, señores, por qué he venido a buscar un asiento a vuestro lado y por qué me siento feliz entre vosotros. He concluido mi confesión. Ahora sólo me falta vuestra absolución"*²³.

Zapiola había trocado su identidad de pobre y de plebeyo por la de Director del Conservatorio Nacional de Música y Regidor por Santiago. Antecedentes válidos y suficientes para postular a "pelucón". E impetrar la absolución de su pecado juvenil.

La "tiranía" de estilo portaliano o montt-varista, de uniforme militar o levita de Ministro, reapareció no una sino varias veces en la historia política del siglo XX. Y cada vez que eso ocurrió, la juventud partidaria sintió repulsión, salió a la calle y procuró, allí, reconstituir la salud cívica y popular de la política. Eso redundó, a veces, en la represión y desintegración del movimiento rebelde, y otras, en la creación de un nuevo partido "democrático". El mismo que, para mantenerse en el Congreso Nacional y en el Gabinete, terminaría *fusionándose* con la vieja oligarquía parlamentaria.

Así, entre 1857 y 1863, los liberales rojos se rebelaron ante la "vergonzosa" fusión liberal-conservadora y fundaron partido aparte: el Radical. Veinte años después, este partido formaba parte orgánica del fusionismo parlamentario de la oligarquía.

Indignados ante ese nuevo fusionismo, un grupo de jóvenes radicales, encabezados por Malaquías Concha y Avelino Contardo, iniciaron desde 1884 un movimiento de rebelión y, ante la imposibilidad de rectificar el rumbo de su Partido, decidieron fundar uno nuevo para restablecer la esencia igualitaria del '48: fue el Partido Democrático. La fundación se hizo en noviembre de 1887 y el primer mitin callejero (porque se trataba de reencender la "política callejera") se efectuó el 29 de abril del año siguiente, el que terminó con el *incendio de varios tranvías de sangre y otros actos vandálicos*²⁴. El hecho causó conmoción pública y enseñó a los nuevos líderes que la "política callejera", si bien devuelve la salud cívica a la política parlamentaria, es, en definitiva, *de la calle*, razón por la que

²³ A. Cifuentes: *Memorias...*, op. cit., pp. 136-137.

²⁴ Un detallado estudio de la fundación de este partido y su evolución posterior en S. Grez: *De la "regeneración del pueblo"...*, op. cit., pp. 655 et seq.

²¹ A. Cifuentes: *Memorias* (Santiago, 1936. Nascimento), vol. I, pp. 40 y 134-135.

²² C. Gazmuri: *El '48 chileno...*, op. cit., p. 126.

“participan” de ella, con o sin invitación, todos los que son de allí. Por esto, “bajar” a la calle (como terapia para recuperar salud política) puede ser un ejercicio de aprendiz de brujo: por recuperar la fuerza propia se desencadena la fuerza soterrada del peonaje. En particular, de la juventud peonal. O sea: del “monstruo”. Esto fue lo que, frente al “incendio de los tranvías”, entendió el *Estandarte Católico*:

“El monstruo que llenó de espanto a la capital de la Francia en 1870 parecía cernir sus negras alas sobre la capital de Chile, amenazándola con vaticinios de revueltas y saqueos, de intranquilidad y peligros sin cuento... En estas manifestaciones violentas del furor popular se ve algo más que un arrebato momentáneo: se ven los primeros síntomas del socialismo, que al presente hace estragos en todos los países europeos...”²⁵

El “monstruo” peonal ya había escapado antes, cuando siguió por las calles a los girondinos chilenos del '48. Y estuvo allí cuando los radicales rojos convocaron al mitin de 1888 y cuando los congresistas vencedores buscaban venganza callejera contra los balmacedistas derrotados en 1891. Y merodeó masivamente en torno a las huelgas obreras y artesanales de 1903, 1905 y 1907; rondó las protestas estudiantiles contra la oligarquía, tanto en los años 10 y 20 y se tomó las calles en 1957.

La política callejera es saludable, sí, pero en Chile esconde –en los laberintos de los conventillos, en las callampas y pasajes poblacionales– el “monstruo” peonal, y éste, a pesar de ser mayoritariamente joven, atemorizó siempre a las juventudes universitarias y partidarias de la primera mitad del siglo XX. Por esto, cuando el monstruo apareció en la calle, las juventudes universitarias y partidarias, si estaban en ella, retornaron pródigamente al Estado, a sus sedes, al campus, o a sus casas. Pues, después de todo, respecto a la crudeza de la cuestión social, ellas no eran más que “aprendices de brujo”. Por lo menos, hasta el “reventón histórico” de 1957.

El Partido Democrático, después de 1891 (a tres años de su fundación), divagó en la oligarquía parlamentaria del mismo modo como había divagado el Liberal después de 1857 y el Radical después de 1874. El Partido Liberal Balmacedista, desprendimiento girondino del Partido Liberal, demoró aun menos tiempo en incorporarse a la farándula de las fusiones y transfusiones parlamentarias. A fines del siglo XIX, las rebeliones de las juventudes partidarias duraban un día. Los patriarcas, en cambio, dominaban toda la vida: eran los verdaderamente “imprescindibles”.

Es lo que comprendió un joven militante del Partido Democrático: Luis Emilio Recabarren (1876-1924). Su testimonio representó el drama de los jóvenes militantes que quedaban atrapados entre los ideales originarios que lo llevaron a militar y el crudo pragmatismo de las “fusiones parlamentarias” en que podía incurrir un Partido cuando llevaba ya más de quince años de “realismo político”:

“Yo ingresé al partido en febrero de 1894 (tenía 18 años), atraído por la propaganda que se hacía, diciéndose que se trataba de un partido que buscaba el mejoramiento de la clase trabajadora y que por esta razón todos los trabajadores debían prestarle su concurso. Yo creí que era un Partido Obrero y por eso ingresé al lado de muchos otros obreros a ayudar a robustecer ese ejército que se llamaba Partido Demócrata. La primera campaña en que actué fue la de 1897 (tenía 21 años) en que disputaron la diputación de Santiago dos individuos que no eran obreros: Malaquías Concha y Alejandro Bustamante. Triunfó Bustamante en la Asamblea, pero la intriga interna lo hizo renunciar y entonces se proclamó a uno de los fundadores del Partido, Artemio Gutiérrez, obrero sastre... le dimos el triunfo. Gutiérrez fue diputado durante nueve años. ¿Qué hizo Gutiérrez en la Cámara?... Yo lo diré: pasar borracho, hasta el extremo de quedarse dormido en la misma Cámara. En todos los pueblos de Chile donde se le conoce a Gutiérrez se sabe que es un borracho consuetudinario. Cuando Gutiérrez entró a la Cámara era un pobre obrero que vivía en unos tristes cuartos del barrio la Cañadilla en Santiago. Hoy es propietario de una hermosa casa-quinta... El año 1900 (tenía 24 años) debido a la doctrina que yo, con otros, introduje en el partido, por primera vez la democracia de Santiago fue a la lucha electoral con candidatos propios y sin compromisos ni alianzas con ningún partido burgués... Contra la voluntad del Directorio General en 1900, vencimos a la camarilla que quería vendernos a la burguesía bajo el nombre de alianza o pacto electoral... El primer gobierno municipal demócrata de Valparaíso, Talcahuano y Concepción llevaban la desvergüenza a los límites de lo increíble. Hubo demócratas procesados por ladrones y otros que sin ser procesados no fueron menos. ¿Ha corregido el Directorio ese mal?... En Santiago no se ha hecho misterio en decir que esos dos diputados (Alarcón y Araya) recibían una subvención del garito llamado Club de la Democracia, que es propiedad de algunos dirigentes de ese Partido... Mi nombre no es recordado en ningún prostíbulo ni taberna de Chile, como lo es el de muchos dirigentes de la Democracia. El Directorio General del Partido Demócrata me ha expulsado por unanimidad...”

Recabarren (tenía 36 años al ser expulsado) resaltó luego su propia labor partidaria: había fundado periódicos obreros “para formar la mentalidad de los trabajadores”; había pugnado para que “en cada acto electoral fuéramos los trabajadores a luchar contra la clase explotadora”; había contribuido a “expulsar del Partido Demócrata a los mercaderes políticos, aunque fueran diputados”; había dado innumerables conferencias para “ilustrar la masa del pueblo”. Era por ese trabajo que lo estaban llamando “demente” y lo expulsaban del Partido²⁶. En rigor, Recabarren fue expulsado por “haberse quedado en la calle” y no haber practicado el “pródigo retorno” a las fusiones y transfusiones parlamentarias de la política.

²⁵ Citado por S. Grez en *ibídem*, p. 678.

²⁶ En *El Despertar de los Trabajadores* (Iquique, 1912), 12 de septiembre.

El desencanto juvenil con los "mercaderes de la política" se generalizó en la época de Recabarren. De hecho, durante el régimen parlamentarista, se vivió en Chile una crisis combinada de representatividad y legitimidad. Esto erosionó no sólo la credibilidad ciudadana en la acción parlamentaria, sino también en los partidos políticos y en el mismo Estado. Eso equivalía a desconfiar de la Constitución, la Ley y la Autoridad. Los estudiantes y la juventud partidaria comenzaron a pensar (y actuar) del mismo modo como lo hacía la juventud peonal: *valiéndose por sí mismas*. En el mundo de la juventud peonal, eso implicaba tejer redes vitales de tipo horizontal, cuyas madejas terminaban tramando la sociedad del "bajo fondo". En el mundo de la juventud oligárquica y siútica, implicaba tejer ideas según lo que se leía, discutía y aprendía en Europa, lo que redundaba en la verbalización pública de una filosofía utópica, seguida de acciones callejeras de tipo subversivo.

La necesidad de "valerse por sí mismo" generó diversas corrientes de autonomización ciudadana, que el patriciado -viéndose aislado- calificó peyorativamente como *anarquismo*. Por eso, el anarquismo chileno fue, en gran medida, una reacción civil ante el fracaso global del sistema oligárquico. En sí mismo, era un movimiento social amplio y diverso que fue alimentado, durante dos o tres décadas, por los múltiples afluentes que "bajaban" del sistema trayendo remesas frescas de jóvenes desilusionados en busca de salud política. El interés de todo joven sensible era refundar el Partido o la Política, y eso implicaba "bajar" a la calle, incluso hasta el bajo pueblo, para hallar allí las aguas refrescantes del oleaje cívico²⁷.

Recabarren, tras ser expulsado del Partido Democrático, fundó el Partido Obrero Socialista, que intentó ser un partido "de clase" y, a la vez, "de la calle". Pero a poco de transformarlo en Partido Comunista, terminó siendo repelido del mismo, a la edad "madura" de 48 años, rechazo que lo llevó al suicidio. No se conocen las razones personales o subjetivas que indujeron a Recabarren suicidarse en 1924, pero es muy sintomático que uno de los más lúcidos líderes populares que haya existido en Chile -cuyo rasgo distintivo fue haberse negado sistemáticamente a consumir el consabido rito del "pródigo retorno" exigido por "la" política-, haya preferido consumir su derrota definitiva por mano propia.

La crisis del régimen oligárquico, al no permitirle una salida a través de sangrías revolucionarias, se acumuló en sí misma, como un cáncer moral que contagió toda la institucionalidad del Estado y la Política. La juventud -indicador perenne de salud- se apartó de los actores y aparatos públicos infectados y, junto a otros actores sociales, buscó remedio al interior de la *sociedad civil*. Esa búsqueda, mientras implicó escape y refugio en la civilidad de la calle, generó movimientos de resistencia anarquista. Pero cuando se hizo necesario "construir" un sistema institucional alternativo, el movimiento se engolfó en propuestas grupales de tipo *corporativista*. No se puede explicar la aparición del corporativismo en

Chile sin considerar la evolución del anarquismo que lo precedió, ni se puede entender el anarquismo sin su continuidad en el corporativismo de los años 30 y 40. La juventud partidaria de las décadas de 1910 y 1920 había escapado de la patología oligárquica refugiándose en la horizontalidad cívica del anarquismo, pero ella misma, veinte años después, reaccionó ante la inoperancia constructiva del anarquismo subrayando una propuesta "nacional corporativista". Con una salvedad: ella, junto a la generación juvenil del '31 (la que derribó a Ibáñez) expresaron su rebeldía agitando las banderas del corporativismo *social*, pero, para asegurar su "carrera política" (y su retorno pródigo) practicaron la política del corporativismo *estatal*, a título de que sólo desde el Estado podían realizarse las reformas estructurales reclamadas por el pueblo desde, cuando menos, 1918 (año de los grandes petitorios cívicos de la Asamblea Obrera de Alimentación Nacional, AOAN).

Es significativo, en este aspecto, lo que planteó la juventud del Partido Conservador después que el Papa Pío XI promulgara en 1931 su encíclica *Quadragesimo Anno*, que complementaba la de León XIII, *Rerum Novarum*, de 1891. En lo esencial, ambas encíclicas establecían principios para actuar frente al problema de la justicia social, sobre todo en el campo laboral, intentando *diferenciarse* del socialismo colectivista y del individualismo liberal. A este efecto Pío XI recomendó concentrarse en la "acción católica" (una acción dirigida a los pobres y explotados, como "testimonio" de la fe en Cristo) sobreponiéndola a la "acción política" (a la sazón desvirtuada en Europa por los regímenes totalitarios). La estrategia definida por los papas enfatizaba el corporativismo *social*, pero practicado de modo apolítico, lo cual lo llevaba a encerrarse en un círculo de auto-referencia testimonial. Para un político profesional o un joven militante con interés en una "carrera política", eso implicaba cercenar la fase de pródigo retorno a la cúpula de "la" política y "el" poder. Equivalía a dejar la militancia católica girando en círculo en torno a las virtudes teologales (fe, caridad, esperanza), con un grado mayor de esterilidad histórica que el anarquismo laico; o -como señaló Rafael A. Gumucio en 1933- hundiendo el electorado católico en un *abstencionismo* perpetuo, que llevaría a la derrota secular de todos los católicos y de la misma Iglesia.

La juventud conservadora de los años 30 se encontró en la necesidad (urgente) de consumir una *doble rebelión*: de un lado, contra los patriarcas del Partido, porque, como jóvenes, tenían sensibilidad frente a la cuestión social y lealtad con las encíclicas papales y, de otro, contra los pontífices de la Iglesia, porque aspiraban a una carrera política que tenía como requisito previo el retorno pródigo y la lealtad a la clase política nacional. La doble rebelión les permitía pasar del corporativismo social (campo de la "acción católica") al corporativismo de Estado (terreno de la "acción política"). Esta doble rebelión puede apreciarse en los escritos (publicados entre 1932 y 1936) de los cabecillas de esa juventud: Rafael L. Gumucio y Eduardo Frei M. y en el pensamiento del que era entonces Presidente del Partido Conservador, Héctor Rodríguez de la Sotta.

²⁷ Ver de P. De Shazo: *Urban Workers...*, op. cit., pp. 241-263.

Eduardo Frei Montalva denunció el rechazo de los patriarcas conservadores a la política social de la Iglesia, a la acción privada de los católicos en el campo social e incluso a la acción pastoral del Arzobispo de Santiago, Crescente Errázuriz (de rancio abolengo oligarca). Ante las encíclicas papales —escribió Frei— “los católicos de la clase dirigente reaccionaron duramente”, silenciando y desconociendo los textos respectivos. Decían que los papas hablaban por una realidad europea, que sus palabras no tenían aplicación en Chile. Esta actitud recalcitrante provocó agitación en la juventud, la que, sin embargo, no encontró eco en el Partido porque Chile estaba en dictadura. Ante eso, los jóvenes militantes organizaron un foro “civil” (no partidario) para discutir sus problemas: la Asociación Nacional de Estudiantes Católicos (ANEC). La ANEC fue la corporación social donde se fraguó y efectuó la doble rebelión mencionada más arriba. Ella fue para los corporativistas católicos de los años 30 lo que había sido la FECH para los anarquistas de los años 20. “Era —escribió Frei— todo lo opuesto a la Federación de Estudiantes de la Universidad de Chile, ya que ésta tenía ribetes revolucionarios, que la dictadura había perseguido tenazmente”. La ANEC, que tenía la estructura de un “retiro espiritual”, no fue perseguida por la dictadura ni por los regímenes siguientes, de modo que pudo llevar “a feliz término” la doble rebelión señalada.

“Pensábamos que la ANEC debía ser un centro de formación espiritual y moral donde, además, se plantearan los problemas sociales. La falta de vida política... nos mantenía desinteresados de ese tema. Más aun: muchos sentíamos desconfianza de quienes habían actuado como políticos”²⁸.

La ANEC fue además el semillero del que brotaron los “centros” de la Falange Nacional (y más tarde del Partido Demócrata Cristiano). Fue allí donde los jóvenes conservadores comprendieron que “los tiempos” se encaminaban al corporativismo, pero, a la vez, que éste contenía en sí un enorme riesgo para la humanidad: el totalitarismo. Escribió Frei:

“Estamos un tanto lejos de los tiempos en que un cambio de gobierno suponía un cambio más o menos superficial; hoy supone un cambio profundo que compromete el porvenir del espíritu: ahí tenemos el caso de Alemania. Allí no sólo se pretende cambiar la superficie, se pretende cambiar al hombre en su ser íntimo, en su esencia, en sus ideales. No digo si para bien o para mal: señalo la trascendencia de lo que se pretende hacer... Es indudable que caminamos rápidamente al totalitarismo”²⁹.

Los cambios que “comprometían el porvenir del espíritu” tenían todos una orientación corporativista. Por eso, era con relación a éste “que se hacen los estudios más serios y es alrededor de esta idea donde se suman más voluntades y pareceres”. Pero había muchos corporativismos. Los había fascistas, socialistas, liberales y de los “católicos sociales”. Había

corporativismos sociales y otros estatales, con y sin partido político. La lucha no se planteaba contra el liberalismo (se daba por descartado) sino entre corporativismos. Para Frei, la salida al intrínquis debía ser un corporativismo donde el pueblo tuviese una participación democrática, pero no basado en el individualismo liberal o en el mero colectivismo, sino en la “acción católica”. Para él, la acción católica aseguraría la “unidad viva” entre los hombres y la construcción de un orden social basado en una concepción orgánica de la Democracia. Sin embargo, pese a estar abocada a la justicia social, la acción católica sólo podía desplegarse fundada sobre un concepto *evolucionista* del cambio, no en uno revolucionario: “la revolución es el arma de los niños, de los impacientes, de los torpes, de los ambiciosos y malvados. La evolución es el arma de los hombres maduros de los pueblos virtuosos”. El concepto de “evolución” era, en rigor, un concepto de “pragmático” cuya utilidad consistía en que *unía* lo que los patriarcas del Partido y los pontífices de la Iglesia querían *separar*; a saber: la “Acción Católica” y “la Política”. Dentro de este concepto, Frei sugería que la juventud debía trabajar para que “el partido católico sea potente”.

“La Acción Católica tiene la primacía; pero ella se exterioriza en diversas formas, y una de ellas, la más importante después de aquella que pertenece al apostolado de las almas, es la política... lo espiritual y lo temporal están íntimamente vinculados”³⁰.

Lo que se desprende de todo ese razonamiento es que la juventud conservadora de los años 30, lo mismo que el joven rico que no renunció a sus riquezas para seguir a Jesús, no renunció a la carrera política, pero tampoco se negó a seguir a Jesús. El dilema evangélico lo resolvió negando el dilema.

Para R.L. Gumucio, el Partido Conservador era el “único” partido católico que había en Chile. Por tanto, la doctrina que inducía a los católicos a recluirse en la acción social y apartarse de la política debilitaba al Partido y a la posición general de los católicos en Chile. La despolitización producía “abstención” y ésta daba ventajas estratégicas a los enemigos de la Iglesia. Para revertir esta doctrina, Gumucio se apoyó en los escritos de otros textos y prelados de la Iglesia: en la Encíclica *Inmortale Dei* de León XIII y en el Secretario de Estado de la Iglesia, Cardenal Gasparri, para demostrar que en la Iglesia se pensaba también: 1) que “en el régimen corporativo habrá partidos políticos”; 2) que la política sólo era eficaz cuando se inspirada en la fe cristiana; 3) que la existencia de partidos anticristianos justificaba el fortalecimiento de los partidos cristianos; 4) que el Partido Conservador era cristiano y militaba “en el campo de la política cristiana” y, 5) que el deber de un católico era “ocupar un puesto en las filas del partido cristiano”.

Gumucio denunció que, por causa del abstencionismo católico, el Partido Conservador había decrecido hasta un pobre 16 % del electorado, al extremo de perder casi todo su apoyo en el “movimiento de opinión popular”. De este modo “los elementos hostiles a la

²⁸ E. Frei M.: *Obras escogidas (1931-1982)* (Santiago, 1993. Ed. Antártica), pp. 41 et seq. Negritas en el original.

²⁹ *Ibidem*, pp. 51-52.

³⁰ *Ibidem*, p. 64.

religión disponen del Gobierno y la mayoría parlamentaria... y las ideas disolventes van extendiéndose cada vez más en las masas populares". Se vivía, pues, una crisis grave (con riesgo de totalitarismo), que reclamaba una acción urgente:

*"No desconozco la importancia superior de la acción católica y de la acción social. Desconocerlas sería una demencia. La importancia de la acción católica es suprema; la importancia de la acción social es trascendental. En orden de importancia y en orden a sus resultados definitivos y permanentes, descuellan, sin duda, muy por encima de la acción política. Con todo, sostengo que, por el momento y por las circunstancias actuales, es más urgente la política"*³¹.

Tanto Frei como Gumucio no antepusieron, pues, a las instrucciones doctrinarias de la Iglesia, análisis históricos de la realidad mundial y nacional, y a los principios éticos generales, las urgencias coyunturales de la política chilena. Al revés, su oposición a la falta de sensibilidad social y lealtad católica de los patriarcas del Partido se fundó en el contenido social de la "acción católica" recomendada por los papas, no en análisis históricos o sociológicos de la situación del bajo pueblo chileno. La urgencia fue definida por Gumucio de la siguiente manera: "si tales cosas continúan, el país se encontrará fatalmente abocado a caer o en la anarquía comunista o en una dictadura fascista". Ante eso, sólo cabía fortalecer la democracia. Pero ¿qué democracia? Por supuesto: una que fuese tutelada por los principios, la acción y la madurez de los *militantes católicos*:

*"El sufragio universal se presenta ya como un fracaso aun para los que tenemos las más arraigadas ideas democráticas: formado en su mayoría por incapaces, lleva también incapaces a los poderes públicos... En consecuencia, hacer que cumplan sus deberes políticos los capacitados es contribuir a salvar al país de los inconvenientes del sufragio universal. Y los únicos verdaderamente capaces de las funciones democráticas de elegir y de gobernar son los que tienen el derecho que forma la filosofía católica; los que tienen el concepto de deber que forma la moral católica, y los que tienen el concepto de justicia y caridad que forma la sociología católica"*³².

La democracia católica, según las proclamas rebeldes de la juventud conservadora consistía en mantener la primacía de la política (por razones de coyuntura) sobre la acción católica, y la primacía de los católicos por sobre la incapacidad congénita de todos los no-católicos. Se puede observar que, aquí, lo único que no se reforma o reinterpretar es la "carrera política". Y es por eso que, en último análisis, esta juventud concordaba con el pensamiento y las directrices impartidas por los patriarcas del Partido. Y uno de éstos —su Presidente en 1932— escribió lo que sigue:

*"Caen sobre nuestros hombros pesadas responsabilidades, porque el Partido Conservador deberá tener ahora el rol preponderante que siempre ha tenido en los momentos de peligro para la República o sus instituciones... Libertad, sí; pero dentro del orden. Democracia, también; pero, igualdad de posibilidades y no de derechos. No puede tener los mismos derechos políticos el capaz que el incapaz; el sabio que el ignorante; el virtuoso que el vicioso; el inteligente que el necio. Equiparar todos estos valores humanos es contrario a la naturaleza, es subvertir el orden natural de las cosas. La democracia así entendida es absurda, y resulta... una democracia al revés: la aristocracia del descamisado. Porque darle al descamisado un derecho que no le corresponde, es, en realidad, otorgarle un verdadero privilegio"*³³.

Lo mismo que Gumucio, el patriarca Rodríguez de la Sotta se negaba a conceder la ciudadanía electoral a "los incapaces" ("descamisados"). Lo mismo que su jefe, Gumucio creía que "el peligro" radicaba en que Chile se hallaba entre una "dictadura blanca y una roja", y que la única posibilidad de evitar ese peligro era que el Partido Conservador (o Católico) asumiera un "rol preponderante". Ambos, el joven y el viejo, defendían la tesis de que la Democracia debía ser restringida a los sabios, los capaces, los virtuosos y a los que tenían camisa. Ambos, en suma, para resolver los dilemas planteados por los "nuevos tiempos" planteaban salvar la República reinstalando el "voto censitario", ahora basado en la "inteligencia". La diferencia entre uno y otro —según se ve— es que el joven, para decir lo mismo que el viejo, empleaba una complicada retórica de tipo escolástico, mientras que el viejo, para instruir al joven, llamaba las cosas por su nombre. Por ejemplo:

*"En la hora suprema que vive Chile, yo veo el único camino de salvación en un triple movimiento reaccionario: reacción contra las democracias liberales basadas en el sufragio universal y en un régimen de libertad absoluta, hasta para el comunismo; reacción contra las tendencias socialistas y el estatismo exagerado que es su instrumento; reacción contra el Estado Docente, que cada día se convierte más en el gran forjador de demagogos y comunistas"*³⁴.

Desde su refugio en la ANEC, la juventud conservadora consumó su rebelión contra patriarcas y pontífices usando, contra los primeros, el principio doctrinario de la "acción católica (social)", y contra los segundos, la "carrera política". Pero al momento de dar un programa a la "primacía de lo político", coincidió con los patriarcas en cuanto a negar el voto a los descamisados. Pues lo que debía preponderar por encima de cualquier cosa, dados los peligros que acechaban a la República, era el accionar del Partido. Con el tiempo, sin embargo, la juventud conservadora, organizada como Falange Nacional, se separó del

³¹ R. Gumucio V.: *El deber político* (Santiago, 1933. Imp. Chile), pp. 20-21.

³² R. Gumucio V.: *El deber...*, op. cit., p. 23.

³³ H. Rodríguez: *Crisis política, económica y moral* (Santiago, 1932. Imp. Penitenciaria), pp. 9-10.

³⁴ H. Rodríguez: *Crisis política...*, op. cit., p. 32.

Partido, pero comenzó entonces a confluir con el *corporativismo de Estado* que la generación madura del '38 (los anarquistas del '20, pero envejecidos) había impuesto inapelablemente a través del sufragio universal. La estrategia de los cambios estructurales demostró ser, a la larga, una razón histórica más convincente aun que la "acción católica" recomendada por los papas y que la "democracia reaccionaria" recomendada por los patriarcas. Pero este tema no se examinará aquí, porque corresponde a la fase "adulta" de la juventud conservadora.

El puente tendido por la juventud conservadora entre el corporativismo social (acción católica) y el corporativismo político (preponderancia del Partido), asegurando de ida la rebelión y de vuelta la carrera política, no fue único. Desde luego, era una versión más espiritual y pacífica que la violenta rebelión "girondina" (que partió cual comuna revolucionaria y volvió convertida en parlamentarismo). Y fue también la ruta seguida por los jóvenes rebeldes de los partidos de Izquierda, quienes, lo mismo que los estudiantes de la ANEC, tras algunas incursiones callejeras, terminaron marchando en dirección al Partido, denunciando los límites del corporativismo social y denostando a sus practicantes. Es de interés recordar, en este sentido, la evolución de los jóvenes del grupo AVANCE, que fue la versión de izquierda de la ANEC católica.

El grupo Avance se constituyó, aproximadamente, en 1930, al calor de la creciente resistencia juvenil a la dictadura de Ibáñez. Estaba compuesto, en su mayoría, por jóvenes universitarios: Oscar Waiss Band, tenía 18 años y estudiaba Leyes; Astolfo Tapia Moore, 19 y estudiaba Pedagogía y Derecho; René Frías Ojeda, tenía 20 y estudiaba Derecho y, entre otros, Salvador Allendé Gossens, que estudiaba Medicina y tenía 22 años a la fecha de inicio del grupo mencionado. Era, pues, una generación juvenil posterior a la que, como FECH, había luchado en las décadas de 1910 y 1920. Por tanto, podía juzgar en retrospectiva la conducta histórica del mutualismo, del anarquismo, del arielismo y de partidos políticos como el Democrático, el Obrero Socialista e, incluso, del Partido Comunista primera fase. Su compromiso con la cuestión social y las masas peonales tendía a expresarse, lo mismo que los jóvenes de la ANEC, en función de la colisión entre los corporativismos europeos (entre el blanco o fascista y el rojo o bolchevique) y, en el caso de los jóvenes de izquierda, además, en función del conflicto latinoamericano entre el indoamericanismo de Haya de la Torre, el comunismo de Mariátegui, el arielismo de comienzos de siglo, el legado de Recabarren y, por cierto, el conflicto entre el bolchevismo a la Trotski o a la Stalin³⁵. Es claro que la encrucijada que debían resolver los jóvenes de AVANCE era más compleja que la de los de ANEC, puesto que se hallaban ante seis o siete alternativas, todas de izquierda. Como se vio, la juventud conservadora se halló frente a sólo "un" dilema, el que resolvió negando el dilema y ahorrándose una crisis interna. Los jóvenes de AVANCE, en cambio, enfrentaron

un verdadero acertijo, el cual se resolvió con la crisis, división y dispersión del movimiento. Sin embargo, ni esta juventud ni la de ANEC discutieron la situación acopiando información empírica seria respecto a la realidad interna del país: el sobrepeso de lo internacional suplió ese déficit aumentando el voltaje del ideologismo, y éste el del sectarismo.

A través de la reflexión publicada en sus medios de prensa -*Mástil y Síntesis*, sobre todo- los jóvenes de AVANCE descartaron las asociaciones civiles que no fueran obreras y concentraron su atención en la organización de un partido político que completara la lucha sindical de los trabajadores. Es decir: separaron funcionalmente dos instancias que Recabarren había unido: la corporación laboral y el partido político, unión que implicaba descartaba la carrera política y el pródigo retorno juvenil a "la" política. Es sintomático el juicio formulado por los jóvenes de AVANCE sobre el movimiento estudiantil:

"el movimiento universitario de la reforma obedeció legítimamente a los intereses de la pequeña burguesía industrial y agrícola en desarrollo; pero éstos, como sector social de producción sin delineamiento preciso, sin programa ni doctrina para el porvenir, estaba absolutamente incapacitado para mantener una línea de combate precisa y definida... Si el elemento estudiantil de América se coloca en una posición reformista, ésta no podrá ser otra cosa que estar en completo acuerdo con los intereses de la clase dominante, de la gran burguesía industrial y, por lo tanto, del imperialismo".

Lo anterior se escribió en 1931, antes de la caída de Ibáñez. El mismo predicamento se mantuvo en ediciones posteriores de esa revista³⁶. A medida que la carrera política y el partidismo parlamentario ganaban terreno, se acentuó la diferencia entre los jóvenes que habían luchado en la FECH en 1919 y los que militaban en AVANCE en 1932. El ideologismo de estos últimos, centrado en un marxismo tomado de los periódicos y no basado en una investigación de la sociedad y del movimiento popular chilenos (la primera "interpretación marxista" de la historia de Chile, de J. C. Jobet, data de 1949), remarcó aun más la diferencia, al establecer como cuña separatoria un discurso simplista, grueso, que magnificó las diferencias e ignoró las convergencias, como puede apreciarse en el texto citado más arriba. A decir verdad, ni la generación del '20, ni la del '31, ni posteriormente la del '38 tuvieron teóricos comparables, por ejemplo, a Mariátegui en Perú o Vasconcelos en México. Ninguno de los jóvenes de AVANCE dejó textos de relevancia histórica, teórica o política. Por eso, todos ellos siguieron la carrera política como *dado de suyo*. Con la misma naturalidad no dialéctica con que los jóvenes oligarcas, antes que ellos, tras volver de Europa, se convertían en diputados, senadores, ministros o embajadores.

"En esta época -acotó el sociólogo Eduardo Valenzuela- los estudiantes edificaron un verdadero "culto al proletariado". Pero este proletariado ya no es el obrero ilustrado de antaño, el artesano culto e independiente con que trabaron amistad los estudiantes de

³⁵ Un buen análisis de estas alternativas en Eduardo Valenzuela: "Historia de la FECH" (Santiago, 1984), Manuscrito inédito. Segunda Parte.

³⁶ *Ibidem*.

otrora... sino el proletariado reducido a fuerza de trabajo simple". Además, en ese tiempo "lo que había eran masas de obreros desocupados que migraban a las ciudades y una suerte de aristocracia obrera localizada en la industria tradicional". Y agregó:

"Todavía más: el contacto de los estudiantes con los sindicatos obreros fue mucho menor que en la década pasada. En estos años no hubo nada remotamente parecido a la AOAN de 1918-1919. El 'culto al proletariado' fue ideología, cuya eficacia consistió en superar el idealismo y el utopismo revolucionario de los años anteriores, fue un recurso para exorcizar el fracaso del anarquismo que corrió paralelo al de la reforma universitaria... Era el éxito de la ideología proletaria... sin proletariado..."³⁷.

Los jóvenes del grupo AVANCE, lo mismo que los "girondinos" del '48, contribuyeron a debilitar y derribar un régimen autoritario. En esto su rebelión fue exitosa. Y lo mismo que los del '48, los del '31 terminaron contribuyendo a la fundación de partidos que, a su vez, se engolfaron en "fusiones" (o alianzas) políticas dentro de las reglas de juego estatuidas por la Constitución (liberal). No es de extrañar que todos ellos desarrollaran, en menos de 10 años, una "exitosa" carrera política o profesional. René Frías Ojeda, por ejemplo, fue Presidente de la FECH y miembro del Comité Revolucionario del 4 de julio de 1932; fundador del Partido Socialista y Regidor por Santiago en 1934. Astolfo Tapia Moore, por su parte, fue también Presidente de la FECH, dirigente del Partido Socialista y jefe de la brigada parlamentaria, Presidente Provincial del Frente Popular en 1936, Regidor por Santiago en 1938, Diputado en 1941, Presidente de la Cámara de Diputados y Director de la Caja Nacional de Ahorros. Oscar Weiss, en cambio, se transformó durante la década de 1930 en un importante abogado de grandes empresas comerciales, especializado en juicios del trabajo.

Los jóvenes del '31 tuvieron como maestros a viejos luchadores como Elías Lafferte (tenía 45 años en 1931), Manuel Hidalgo (tenía 53 en igual fecha) y, entre otros, a algunos miembros de la generación del '20, como Oscar Schnacke (tenía 32). Estos "maestros", lo mismo que sus discípulos, desarrollaron una exitosa carrera política durante los años '30. Schnacke, por ejemplo, que había sido generalísimo de la campaña presidencial del Dr. José Santos Salas, fue fundador del Partido Socialista en 1933 y su primer Secretario General, fue también Secretario General de la Junta de Gobierno de 1932, Senador por Tarapacá y Antofagasta en 1937, Ministro de Fomento en 1939 y Embajador en diversos países desde 1942. Por su parte, Manuel Hidalgo (que había militado sucesivamente en los partidos Radical, Democrático, Socialista y Comunista), fue primero Regidor por Santiago, más tarde Senador por Tarapacá y Antofagasta y en 1939 fue designado Embajador en México. Una carrera similar fue la de Elías Lafferte, dos veces electo senador por las provincias del norte³⁸.

³⁷ E. Valenzuela, loc. cit., 2da. Parte, p. 25.

³⁸ G. Salazar: "La clase política civil y los movimientos sociales. 1919-1973" (Santiago, 1990 y 1992. Fundación Ford y CONICYT). Informes de Investigación. Apéndices.

De un modo u otro, fueron los "maestros" los que instalaron los debates, las líneas divisorias entre una posición y otra y, por cierto, el trazado general de la carrera política a seguir. Los jóvenes del grupo AVANCE se dividieron entre los que apoyaban la posición trotskista sostenida por Hidalgo y los que seguían el bolchevismo moscovita de Lafferte. Desde fuera del grupo, Oscar Schnacke subrayaba más bien las variantes del socialismo latinoamericano, lo mismo que Salvador Allende. El grupo, inevitablemente, se dividió, si bien la mayoría de los jóvenes, siguiendo los pasos de Schnacke, se adscribieron al flamante Partido Socialista de Chile, fundado en 1933. Es de interés consignar el hecho que, dada la mayoría que predominó dentro de AVANCE, la posición "tercerista" de Allende no fue aceptada, razón por la que fue expulsado del grupo. En una charla ofrecida a los estudiantes de la Universidad de Guadalajara, México, en 1972, Allende confidenció lo que sigue:

"Yo era un orador universitario de un grupo que se llamaba Avance. Era el grupo más vigoroso de la izquierda universitaria. Un día, en 1931, el grupo propuso firmar un manifiesto para crear, en Chile, los soviets de obreros, campesinos, soldados y estudiantes. Yo dije que era una locura, que no había posibilidad, que era una torpeza inútil y que no quería, como estudiante, firmar algo que mañana, como profesional, no iba a aceptar. Eramos 400 los muchachos de la Universidad que estábamos en el Grupo Avance: 395 votaron mi expulsión. Y de los 400 que éramos, sólo dos quedamos en la lucha social. Los demás tienen depósitos bancarios, algunos en el extranjero. Tuvieron latifundios: se los expropiamos. Tenían acciones en los bancos: también se las nacionalizamos... A mí me echaron por reaccionario; pero los trabajadores de mi patria me llaman 'Compañero Presidente'..."³⁹.

Tanto la generación del '20 como la del '31 confluyeron -limando asperezas y siguiendo la ruta común de la "carrera política"- en la generación del '38, que fue la que en definitiva gobernó el país hasta 1973. Fue también la que impulsó la estrategia desarrollista, populista, los cambios estructurales y las "revoluciones" dentro del marco rígido de la Constitución (liberal) de 1925.

Lo mismo que la generación juvenil de 1848 (que tras su retorno pródigo tomó a su cargo el Estado y el Mercado y realizó paso a paso la desintegración del autoritarismo portaliano y la instalación del liberalismo parlamentarista sin una reforma estructural de la Constitución de 1833), la generación del '38, cuando tomó a su cargo el Estado y el Mercado, intentó desintegrar el liberalismo recibido en herencia e instalar a cambio una democracia social, sin una reforma estructural de la Constitución de 1925. Cuando la generación de 1848 inició la liberalización del autoritarismo portaliano, se encontró con que la Derecha tomó las banderas liberales con entusiasmo, sin efectuar ninguna oposición dura. En cambio, la generación de 1938 no halló una Derecha blanda, sino una enfurecida. Y así como la generación

³⁹ Citado por C. Jorquera en: *El Chicho Allende* (Santiago, 1990. Ed. BAT), p. 92

del '48 se empantanó y desprestigió en el parlamentarismo posterior a 1891, la del '38 se empantanó y desprestigió en la estagnación económica posterior a 1955. La del '48 había encontrado, desde 1906, en el fondo de su crisis, una generación juvenil crítica y revolucionaria: la del año '20. La del '38, por su parte, en el fondo de su crisis, se encontró con otra juventud crítica y revolucionaria: la de 1968.

Los jóvenes de la generación del '68 vivieron una peculiaridad histórica: crecieron rodeados de gigantescas estructuras económicas, políticas e ideológicas: empresas multinacionales, Estados Burocráticos, confederaciones sindicales, bloques de países, imperialismos, sistemas mundiales de control monetario o comercial, planificaciones estratégicas, ejércitos con cohetes intercontinentales, grandes teorías ideologizadas, etc. Moles que se alineaban, además, en dos enormes bloques político-militares que vivían en perpetua Guerra Fría. Como si fuera poco, esta generación tuvo a su espalda el eco de la Segunda Guerra Mundial y la destrucción de casi toda Europa; supo de la guerra absurda de Corea, de la guerra heroica de Vietnam, de la victoriosa guerrilla cubana, de la guerra internacionalista del Congo y, por supuesto, de las invasiones de *marines* a los países bananeros, etc. Los gigantes históricos que rodearon su infancia, adolescencia y juventud no eran ni fueron, pues, gigantes pedagógicos o de paz, sino político-militares, de guerra, de pre-guerra o de post-guerra. No amparaban niños ni púberes, sino, menos que eso, los atrapaban, los disciplinaban y los convertían en *militantes* o *soldados* dispuestos a matar o morir por la causa de uno u otro de esos gigantes⁴⁰.

Para comprender la identidad rebelde de los jóvenes de los '60 es preciso tener presente este escenario "bélico". Las flores, el rock, la prédica de paz, la revolución del amor, el hippismo y las multitudinarias concentraciones musicales fueron expresiones de disidencia juvenil, de *humanismo contestatario* frente al tenso gigantismo histórico en que se habían alienado los adultos. La opción juvenil por la lucha revolucionaria tuvo que ver también con el intento de *poner fin en serio* a los "juegos" de guerra en que se habían enredado esos adultos. Pues esos juegos estaban al borde de producir la extinción mundial de la especie.

En Chile, el gigantismo se condensó en la Maquinaria del Estado; en la definición magnificada de las tareas del Desarrollo, la Revolución Social y la construcción del Hombre Nuevo. Eso llevó a sobredimensionar los partidos políticos, a la sobrecarga de las tareas militantes y la magnificación ideológica de "la lucha". El gigantismo, en Chile, no sólo se expresó en la "explosión de expectativas" por un mejor empleo, un mayor salario y un mejor nivel de vida, sino también en la "explosión de utopías", definidas éstas como una sociedad superior que había que conquistar al precio de *derrotar, en lo político y en lo militar*, al gigante adversario.

La generación del '38, que fue la que gobernó en Chile durante el gigantismo fordista, despertó sucesivamente grandes expectativas y grandes desilusiones. Quien creció zamarreado por los procesos galopantes de inflación y deflación, expectativa y desilusión, fue la generación juvenil del '68. Pues, tras la gran esperanza de 1938 (Frente Popular, CORFO, industria, Pedro Aguirre Cerda) vivió la desilusión política de 1941, la económica de 1943, la moral de 1946 (masacre de la Plaza Bulnes) y la deslealtad de 1948 (González Videla, Ley Maldita). Tras la gran esperanza de 1952 (Carlos Ibáñez y su "escoba" barredora de escaladores y fracasados), vivió la desilusión económica de 1955, la rabia de 1957 (saqueo de Santiago y masacre del 2 y 3 de abril) y el desconcierto por la elección presidencial de 1958 (Cura de Catapilco, estrecha derrota de Salvador Allende). Tras el efímero sol que iluminó Chile en 1964 y 1965, vivió la desilusión final de 1967-1968, etc. La vivencia encadenada de ilusiones y desilusiones terminó siendo un aprendizaje de cómo *no* había que hacer las cosas. De cómo podía salvarse el abismo que mediaba entre los "grandes" proyectos y los "pobres" resultados; entre la palabra grandilocuente y la acción ratonesca; entre la letra de la teoría y los resultados reales. Ya no más demagogia "con acuerdo a la ley". Había que dar paso al compromiso de verdad, a la ética definitiva, a la acción directa y a los hechos, disponiéndose para hacer entrega "total" de sí mismo, para realizar *grandes* gestos en proporción a los *grandes* problemas y las *grandes* tareas. Como sujeto y revolucionario, había, pues, que *agigantarse*. Era el sino de los tiempos.

Por eso, la generación del '68 se sintió compelida a ser, en ese escenario, un *gigante moral*. Un ejemplo de consecuencia. Y tuvo modelos a la mano: Ernesto Che Guevara, el pueblo vietnamita, etc. Su gigantesco compromiso ético —que empuñó el de los jóvenes del '31 y el '38— implicaba una decisión inédita: *abandonar la carrera política parlamentaria tradicional* (la voluntad guevariana del "no retorno" reemplazó al acomodaticio "retorno pródigo") en pro de una "rebelión" permanente, definitiva, *para toda la vida*. La generación de '31 se las había arreglado para unir —como se vio— la "rebelión" con la "carrera política parlamentaria", lo que también habían realizado la del '48 y la del '20. La de 1968, en cambio, rechazó la segunda y "agigantó" la primera. Esto significaba abandonar los partidos políticos tradicionales. Significaba desechar el parlamentarismo y el electoralismo. Significaba obviar la propia carrera profesional (para los que eran universitarios) y, por último, asumir como probable proyecto de vida lo que para el gigantismo de los adultos era sólo un simulacro: la guerra.

La decisión "inédita" fue emergiendo lenta pero simultáneamente en varios sectores juveniles, tomando impulso y masificándose a medida que desfilaban los sucesivos fracasos parlamentaristas: de 1952 ("ibañazo"), de 1955 (asonadas del 2 y 3 de abril), de 1958 (Catapilco), de 1962 (masacre Población Caro) y de 1967 (eclipse sol freista)⁴¹. Más de

⁴⁰ Ver de E. Hobsbawm: *Historia del siglo XX. 1914-1991* (Barcelona, 1996. Grijalbo), Segunda Parte.

⁴¹ Ver Cuadro 11 del libro de José del Pozo: *Rebeldes, reformistas y revolucionarios* (Santiago, 1992. Documentas), p. 92.

la mitad de los rebeldes fueron a engrosar las filas de las organizaciones disidentes nacidas del vientre convulso de los partidos tradicionales. Y así fueron apareciendo "agrupaciones rebeldes" como, entre otros, el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), el Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU) y la Izquierda Cristiana, con jóvenes que venían de la Democracia Cristiana, del Partido Radical, Socialista y Comunista, o de las federaciones universitarias, siendo la mayoría de ellos, al momento de "inscribirse" en esos nuevos movimientos u organizaciones, menores de 24 años⁴².

Es preciso acotar sin embargo que, aunque el "no retorno" era para la generación del '68 el punto de quiebre con la tradición parlamentarista, sus militantes no se apartaron nunca del todo ni del concepto de "organización", ni del concepto "partido", ni de la posibilidad de tener "representación" en el Poder (se trataba de "tomarlo"). Lo que los rebeldes del '68 llamaban "izquierda revolucionaria" (los políticos tradicionales optaban por llamarla "infantilismo revolucionario") fue, en rigor, un conjunto de organizaciones a medio camino entre "movimiento social" y "partido", entre grupos de acción directa y grupos de acción representativa. En este sentido, la ruptura con la tradición política no fue total, sino relativa. Sobre todo durante el período 1970-1973.

La generación del '68 fue emergiendo con perfil propio a lo largo de las desilusiones (1950-1970, aproximadamente), pero su protagonismo histórico se hizo sentir sólo entre 1965 y 1967, vale decir: en coincidencia con un nuevo período de avivamiento del *movimiento estudiantil*. Pero lo que pudo hacer en el ámbito universitario (ajustar la Universidad a su rebeldía) no pudo repetirlo en el sistema político nacional, ni en la sociedad global, entre otras razones porque, cuando estaba iniciando su intervención en esos planos, la "reinante" generación del '38 *profundizó su política reformista*, primero en 1964 y luego en 1970, abriendo la posibilidad de que su estrategia de "revolución legal" pudiera ser exitosa. Con ello, esa generación culminaba su tarea histórica y, a la vez, las "carreras políticas" de sus militantes. Y por lo mismo, la generación del '68 se halló entrapada en un conflicto de lealtades. ¿Qué hacer?

Los "viejos" del '38 tenían derecho de sobra para culminar su proyecto populista en el marco constitucional de 1925, culminación que había despertado interés mundial. Los "jóvenes" del '68, por su parte, tenían acumuladas justificaciones de sobra para dudar de que esa culminación no iba a terminar en "otra" desilusión. El reformismo "en serio" de los primeros y la rebeldía "sin retorno" de los segundos tenían que confluír —y confluyeron— inevitablemente, en una eclosión paroxísmica simultánea y combinada de dos generaciones. En un sentido, los dos climas confluyeron para estorbarse, pero en otro sentido, confluyeron para potenciar entre ambos el uso de los "resquicios legales" por parte de los viejos, y la transgresión abierta de las normas constitucionales por parte de los jóvenes. Razón de más para que la Derecha, que ya no podía ser reaccionaria sino demócrata, ni

podía ser demócrata sino "golpista" (ya no controlaba las mayorías electorales), proclamara el "quiebre de la constitucionalidad" e invocara la intervención de los que se creían garantes de la Constitución: los militares. En el fondo, el angustioso llamado de la Derecha era una invitación general a *pasar directamente de la lucha parlamentaria a la lucha armada*. Esto estaba a tono con la época y concordaba con las premoniciones de los rebeldes del '68. No era primera vez que la oligarquía chilena, al hallarse en apuros, estimulaba al Ejército para que éste "pacificara" a sangre y fuego al "enemigo interno" (concepto que se aplicaba con escasa finura analítica) de turno.

Sabiendo eso, la generación del '68 no desplegó su batería de acciones directas en el ámbito militar, sino en el ámbito civil: "toma de fundos" con los campesinos, "toma de tierras" con los pobladores y "toma de fábricas" con los obreros, según el modelo ya probado de "toma de facultades". Las "tomas" no fueron ni eran acciones propiamente bélicas, sino nuevas manifestaciones de la "corrida de cercos", de larga data en la cultura criolla, pues tanto los colonos españoles como los terratenientes la habían practicado desde los siglos coloniales, a veces en perjuicio del pueblo mapuche o aymara, o a veces en perjuicio de los medianos o pequeños propietarios mestizos o criollos. La "toma" o "corrida de cercos" no era exactamente un ataque a las *personas* sino una forma de disputar el *espacio público* o, en otros casos, la *propiedad*, basados en el derecho general de la soberanía popular. Por esto, las "tomas" no pueden ser definidas sin más como "guerra". La "toma" no postula enemigos, sino derechos. Si la generación del '68 habló de conflicto armado —de hecho esto lo planteó sólo un segmento de ella— no desplegó en los hechos *ninguna* campaña "bélica", y si se *preparó* para ello, lo hizo sobre todo como un ejercicio teórico o de *entrenamiento*, pues el hecho decisivo es que se sintió obligada a *respetar* la oportunidad, el tiempo y la lógica de los "viejos" del '38, que en ese momento estaban implementando en serio sus proyectos *legales* respectivos. En este sentido, la generación rebelde del '68 pasó mucho menos de la teoría a la práctica que la joven generación oligarca de 1848, que, como se sabe, organizó, provocó y peleó cuando menos dos guerras civiles con sangrientas batallas en cada una, y no, precisamente, por cuestiones de "propiedad".

El problema fue que los jóvenes del '68 recibieron todo el peso de una revancha política llevada a cabo como campaña militar, perpetrada por un Ejército que con ridícula seriedad creyó hallarse en medio de una guerra formal ("sucía") con el "enemigo interno" (civil) que le tocó en suerte. Por esto, *la experiencia de "guerra" para la mayoría de los jóvenes extremistas del '68 fue, más que nada, una experiencia de prisión, tortura y muerte (o sea, peor que una víctima de "guerra") más bien que una experiencia real de combate*. En este sentido, la generación del '68 trazó un caso único en la historia de Chile, no sólo porque vivió la guerra como *víctima* y no como combate, sino porque, precisamente por eso, el desenlace de la "guerra" no fue sólo la Constitución de 1980 (trofeo de guerra de los vencedores) *sino también la irrupción histórica de los Derechos Humanos* (que aseguró victorias para después de la muerte, como el Cid Campeador).

⁴² Ibídem, Cuadro 12.

Los jóvenes del '68 fueron terriblemente derrotados. Esto es: más que ninguna de las generaciones juveniles anteriores. La generación del '48, tras su derrota política militar, pudo "retornar" al Estado y dirigir por sí misma la descomposición liberal del régimen político de sus vencedores. La del '68, en cambio, aunque "retorne" al Estado (ya lo ha hecho, según se verá más adelante) no podrá dirigir por sí misma los procesos que está desencadenando la irrupción de los Derechos Humanos, porque esos procesos están siendo y serán protagonizados por la *masa ciudadana*. Puesto que la lógica histórica que se deriva de los Derechos Humanos no pasa por la "carrera política" de los "retornados" al Estado Vencedor, sino por los sujetos, los actores sociales y las comunidades locales donde se replegaron los vencidos. Todos ellos en ejercicio de su *soberanía* (el principal derecho humano). Y también porque los vencedores que redactaron la Constitución de 1980 cuidaron que ésta no pudiera ser *reformada desde el mismo sistema político* mediante el uso -como en el pasado- de intersticios o ambigüedades legales. Esta vez el sistema dominante se forjó al acero constitucional. Como las jaulas de hierro donde Portales trató de inmovilizar al peonaje díscolo del siglo XIX; jaulas que, a la larga, demostraron ser más irrompibles que su Constitución de 1833, pero menos móviles que los peones que encerró allí.

Tanto la generación del '48 como la del '20 hallaron "aperturas" después de su derrota, de modo que pudieron sembrar sus reformas y culminar su carrera política llevando en la mano cuando menos los jirones de las banderas que habían agitado en el año de su rebeldía. La de 1968, en cambio, no, porque los vencedores de 1973 y los constituyentes de 1980 tuvieron la oportunidad excepcional de usar *poderes totalitarios* para forjar al hierro sus utopías. Nunca en Chile los intelectuales que esperaban en la retaguardia de los militares habían podido implementar tan al detalle y tan sin oposición los esquemas de su discurso teórico, como fue el caso de los "Chicago Boys". Los derrotados del '68 se hallaron no sólo ante la inclemencia del militar vencedor, sino también ante un *sistema institucional* que encarnaba a la perfección lo que era y quería ser teórica y prácticamente su enemigo. Era la utopía enemiga hecha realidad. Ante ésta, el "pródigo retorno" siempre era posible (y lo ha sido), pero en la situación de quien entra en la fortaleza del vencedor, en puntillas, obsecuente y desarmado. Intentar la "carrera política" en este contexto equivale, con mucho, a convertirse en *mandarín* del ahora socarrón enemigo. Lo cual, sin duda, carece de gratificaciones morales. Porque los restos de la ética cívica quedaron en las huellas de los rebeldes que, derrotados y todo, se alojaron en la *memoria social* del bajo pueblo. Como aguardando una primavera. De las cuales, como se sabe, la historia siempre viene cargada⁴³.

LA IGLESIA JOVEN

Hasta fines del siglo XIX, la Iglesia Católica fue, sociológicamente, una actividad social transversal que reguló el espacio público y el espacio privado. Controlando un ámbito de *mayor extensión* que el Estado. Y casi tanto como el Mercado.

La religión católica formó parte del proceso ideológico de conquista y colonización y, por tanto, de la *dominación de un pueblo sobre otro*. Es por eso que, durante el período de la "baja colonia" (siglo XVIII) y aun a lo largo del siglo XIX, la feligresía central de la Iglesia Católica estuvo formada por las familias colonizadoras, ya que entre los pueblos indígenas, los mestizos y la masa peonal el catolicismo tuvo una inserción marginal, superficial o inexistente. Para la gran masa popular, la Iglesia estuvo siempre asociada, *desde atrás*, a las depredaciones perpetradas por los colonos y por sus descendientes. Y también detrás de las "pacificaciones" a sangre y fuego, al despojo de tierras, a la confiscación de mujeres (trata de "chinas"), a la cobranza draconiana del diezmo y los derechos estolares, a la confiscación de niños, a la servidumbre forzada en "casas de respeto", a la represión del amor "amancebado", etc.⁴⁴.

Comprensiblemente, todos aquellos que *padecieron* la conquista, la colonización y además la dominación oligarca durante el siglo XIX tuvieron razones para no creer de buenas a primeras en la Iglesia Católica. Por su parte, las familias patricias, por constituir la matriz que proveía de capitanes y generales al Ejército Conquistador y Pacificador y, al mismo tiempo, de párrocos, misioneros, frailes, obispos y arzobispos a la Iglesia Evangelizadora, no pudieron menos que perseverar en su "dominación" tanto como en su "fe religiosa", así como en su pleno apoyo a los comandos y campañas del uno y los dogmas y misiones de la otra. No es extraño que, al reproducirse los elencos políticos, militares y religiosos en el mismo *jus sanguinis* de la familia oligárquica, el Estado y la Iglesia se unieran también en el sacramento cívico (oligarca) del Derecho Constitucional⁴⁵. En esa "alianza de gobierno", la Iglesia asumió la responsabilidad pública de la "política social" (se hizo cargo de la pobreza, la salud, la educación y la moral) de la Colonia y también, entre 1810 y 1925, de la Nación. Por esto, la "fe católica" estaba más afiliada a una lógica de *gobierno* que a una lógica de *resistencia y liberación* de los que vivían en servidumbre y subordinación. Y más asociada a un sistema cultural de dominación que a un sentimiento religioso individual. Por esto, en sentido *histórico*, las cuestiones de Iglesia eran, sobre todo, "materia de gobierno" o "rito público" oficial del patriciado dominante⁴⁶.

En consecuencia, las "cuestiones de Iglesia" *no eran algo propio ni de la juventud oligarca, ni de la juventud peonal*. La primera, porque fue obligada (en la familia y en el

⁴³ G. Salazar: "Voluntad política de matar, voluntad social de recordar. A propósito de Santa María de Iquique", en S. González (Ed.): *A 90 años de los sucesos de la Escuela Santa María* (Santiago, 1998. DIBAM), pp. 291-394, también: "Memoria, hermenéutica y movimiento de la "baja sociedad civil" (Chile sobre el 2000)", en M. Garcés et al. (Eds.): *Memorias para un nuevo siglo* (Santiago, 2000. DIBAM), pp. 257-270.

⁴⁴ Ver de G. Salazar: *Labradores, peones y proletarios...*, op. cit., Capítulo I, # 5 y II, # 5.

⁴⁵ Ver de R. Peragallo: *Iglesia y Estado* (Santiago, 1923. Imp. Cervantes), passim.

⁴⁶ Una visión del primitivo carácter oligárquico de la Iglesia Católica en M. Salinas: *Historia del pueblo de Dios en Chile* (Santiago, 1987. Ed. Rehue), pp. 191 et seq.

colegio) a disciplinarse en los ritos del catolicismo, situación de la cual tendió a escapar, o haciendo "travesuras" (en el colegio), o lanzándose a la "vida bohemia" (París, la Universidad), o convirtiéndose al "girondinismo" laico. La juventud peonal, por su parte, carecía por lo común de familia (pecado de nacimiento): el padre no existía o era vagabundo, la madre era probablemente una sirviente que había sido abusada sexual o servilmente por uno o varios "patrones" de pública fe católica. El niño huacho y el peón gañán estaban demasiado ocupados en sobrevivir como para ir rutinariamente a la Iglesia. Y a la larga, el estigma pecaminoso de su origen hizo de esos huachos un hato de "bárbaros sin Dios ni Ley". Todos los estudiosos de la sociedad chilena de comienzos del siglo XX concluyeron que el "bajo pueblo" debía ser civilizado y cristianizado con urgencia (lo mismo habían "ordenado" los reyes en el siglo XVII). Pensadores laicos de la talla de Amanda Labarca, fueron categóricos en esto:

*"La única terapia fecunda es disminuir la barbarie de los bárbaros... En Chile pagamos hoy la imprevisión de las clases gobernantes de más de una centuria... ¿Qué aguardamos? ¿La revolución? Tarde o temprano sonará la hora de la violencia... Cuando existen estos abismos entre los hábitos refinados de la clase superior y la barbarie de los desaharrados... la estructura económica y jurídica de la nación tiende a disgregarse..."*⁴⁷.

La disgregación de la estructura jurídica y moral de la nación se había iniciado, sin embargo, no por acción de "los bárbaros", sino por los "hábitos de refinamiento liberal" que la juventud dorada había aprendido, o en Europa, o por sí misma. Esos hábitos, desde la década de 1870, habían inyectado en la sangre azul del patriciado el virus divisionario de las "reformas teológicas", que apuntaban a disgregar la "santa alianza" de la Iglesia y el Estado y la identidad religiosa de la clase superior. El cisma espiritual de la oligarquía fue producido por un virus de esa misma identidad de clase. La respuesta a la infección viral por parte del sector católico no fue, sin embargo, de recogimiento religioso, sino de fiebre política. En julio de 1883, por ejemplo, más de 200 "damas de la aristocracia" llegaron a la casa del presidente Santa María para hacerle oír su profunda preocupación por lo que estaba ocurriendo. Poco antes (el 8 de julio), 400 patriarcas habían concurrido a una magna Asamblea Católica (sólo de "caballeros"), en la que, para resolver la crisis teológica, acordaron una estrategia electoral para ganar las próximas elecciones (Primer Acuerdo del Acta respectiva).

Las "aristocráticas damas", en cambio, leyeron una declaración conjunta. La encargada de la lectura fue Javiera Fernández Concha:

"De un extremo a otro de la República se levanta una ola opresora de nuestras más arraigadas creencias. Parece que en todas partes se pone empeño en descatolizar el país... Esa ola destructora sube con alarmante progresión i vá invadiendo los altos cuerpos del

*Estado, ante lo cual (no lo creeríamos si no lo estuviéramos palpando) contemplamos con dolor las amenazas que se ciernen sobre la santidad del hogar, la santidad de las tumbas de nuestros padres i de nuestros hijos..."*⁴⁸.

Ni los patriarcas ni las matriarcas hicieron mención del hecho que la "ola destructora" la había provocado un grupo mayoritario de sus propios hijos. En cualquier caso, la movilización política de los "caballeros" y la visita política de las "madres de familia" a la casa del Presidente impactaron en el grupo minoritario de sus hijos, o sea: en la juventud católica, que hasta allí había permanecido recluida, apartada y silenciosa. Y esos jóvenes terminaron reuniéndose también. En uno de sus meetings, Juan Ramón Gutiérrez planteó lo que sigue:

"I permitidme, amigos, que celebre con toda mi alma esta simpática fiesta... que los jóvenes católicos de Santiago, hasta ahora reacios a las manifestaciones colectivas de su entusiasmo, comienzan a unirse i comienzan a amarse. Durante algunos años la juventud católica ha vivido en el aislamiento, sin conocerse, i, lo que es peor, sin darse a conocer; i tal ha sido su actitud prescindente i silenciosa que se ha llegado a creer que no existía, o que era mui escaso su número o mui problemática la entereza de sus convicciones... En efecto, mientras nuestros jóvenes adversarios invadían nuestros antiguos dominios... nosotros nos hemos mantenidos casi mudos i en la actitud pasmada i con el asombro silencioso que produce en un niño la intrusión desfachatada de otro niño... No hemos tenido un club, ni una academia literaria, ni una tertulia literaria, ni... para qué sigo...".

Por su parte, Nicolás González, en el mismo mitin, señaló:

"La juventud católica no tiene hoy ni esa triste retirada. La actitud de nuestras madres ante las leyes de persecución nos quita hasta el derecho de llorar las libertades que no supimos defender. Vieron que esas leyes iban a perturbar la paz de la sociedad doméstica, a ofender la conciencia de las familias, i alzaron su voz, más que ninguna otra respetable; i algunas de ellas han expuesto sus venerables canas a báquicas burlas en medio de la bacanal del despotismo. Así las señoras de Santiago han comprometido el honor de la juventud... no nos queda más lugar que lo más reñido de la pelea, ahí donde se vence o se muere".

El mitin de los jóvenes católicos de Santiago fue en realidad un banquete que se celebró en los comedores particulares del Hotel Oddo ("que ofrecía un aspecto brillante y deslumbrador") en homenaje a Santiago Lyon Pérez, un joven católico de Valparaíso que se había destacado disputando a gritos con las autoridades por el asunto de las reformas

⁴⁷ A. Labarca: *Mejoramiento de la vida campesina* (Santiago, 1936), pp. 138-139.

⁴⁸ Comisión Designada por la Asamblea Católica (Eds.): *Las reformas teológicas de 1883 ante el país i la historia* (Santiago, 1884. Imp. Victoria), pp. 128-129.

teológicas. La Comisión organizadora dejó una descripción del lugar de reunión: "en la mesa, los jarrones de vistosas i perfumadas flores, de las más elegantes de la estación primaveral que alborea, se entremezclaban con las frutas esquisitas; i todo presajaba a los jóvenes que debían sentarse a aquella mesa, ratos de contento, de expansión i de felicidad"⁴⁹.

Con todo, aparte de esos "ratos de contento", los jóvenes católicos tuvieron poco que hacer, como no fuera apoyar a los parlamentarios conservadores que, por entonces, lanzaban un bombardeo de proyectos de ley destinados a defender los intereses de la Iglesia Católica por medio de imponer todavía más *libertades públicas* (en rigor, privadas) que las que, "despóticamente", habían impuesto hasta allí los propios liberales. En particular, relativas al sistema electoral y la educación. La "ola destructora" que había promovido la juventud liberal fue, a final de cuentas, "contrarrestada" por los caballeros, damas y jóvenes católicos, que promovieron una ola liberal mayor aun que la que había motivado su reacción⁵⁰. Las dos olas, convertidas en un tsunami político, terminaron por destruir la santa alianza entre el Estado y la Iglesia y, de rebote, la identidad espiritual de la oligarquía (que tanto lamentaron Enrique Mac Iver, Alberto Edwards, Francisco Antonio Encina, y otros). En añadidura, desde Roma, los papas iniciaron un inesperado giro hacia "lo social" que, en ese contexto, o fue una irónica "extremaunción" de lo que se estaba muriendo, o una profecía por la espalda.

La "pelea de vida o muerte" anunciada por los jóvenes católicos en 1883 no fue, después de todo, ni vida ni muerte ni cruzada, sino la consagración de una nueva alianza: la del parlamentarismo liberal, en la que comulgaron *todas las creencias y todas las fracciones políticas*. Acomodaticia, la oligarquía halló en ella su perdida identidad "espiritual". Por esto, los jóvenes católicos no hicieron historia digna de nota entre 1883 y 1931; no, al menos, del tipo de la que hizo durante la mayor parte de ese período el anti-clericalismo de los jóvenes laicos de la Universidad de Chile. Producida la paz política, no había otra solución para la guerra religiosa que la separación definitiva de la Iglesia y el Estado, ratificada por la Constitución (liberal) de 1925. Eso equivalía a la *privatización* simbólica (formal) de la Iglesia Católica. En adelante, la jerarquía eclesiástica debería preocuparse menos de las cuestiones políticas y más de los *testimonios privados* de la fe, la piedad y la acción social. Teóricamente, la Iglesia quedó abocada a la tarea de tejer una nueva santa alianza, ya no con el César de turno, sino con su feligresía y la sociedad civil. Más aun —según indicaba el pensamiento papal—: con la *baja* sociedad civil. Lo que no implicaba enclaustrar la "acción católica" en la intimidad del altar y la familia sino en la *comunidad exterior de todos los hombres y mujeres*; sobre todo, en la de los pobres y desamparados.

Las "distinguidas damas", pese a su declaración de 1883, intuyeron mejor que nadie el cambio histórico que se estaba produciendo en el catolicismo, y desde fines del siglo

XIX —como se vio más arriba— multiplicaron sus acciones privadas de filantropía y caridad social. Los patriarcas apoyaron eso, pero sólo con su dinero: ellos no salieron a la calle en acción caritativa (no cuadraba con su alcurnia). De este modo, si la identidad católica formó parte, inicialmente, del sistema de *poder oligárquico*, a comienzos del siglo XX pasó a formar parte de su *prestigio privado*, junto a la "posesión" de un buen paquete de acciones bursátiles; a la "conexión" con cargos parlamentarios y de Gabinete y a la "fundación" de instituciones privadas de caridad pública y beneficencia social. Se comprende que, en esta segunda fase, la identidad social del patriciado dependió tanto de las actividades tradicionales del "caballero" como de la pionera acción social de las "damas distinguidas". El salvataje de la identidad católica del patriciado fue, pues, un trabajo asumido por los "caballeros" (que aprendieron a ser "magnánimos") y las "damas distinguidas" (que aprendían a ser "ciudadanas"), trabajo del que, nuevamente, fue *excluida* la juventud oligarca.

La juventud católica sólo halló un rol específico cuando logró articular un *discurso universitario* que ligaba la acción política, la social y la religiosa. En este sentido, fue importante la aparición de varios sacerdotes que, motivados por la crisis, iniciaron una reflexión que asoció la práctica religiosa al problema histórico-social del país, produciendo una "sociología religiosa" que fue iluminadora para los desaprovechados jóvenes católicos. En este sentido destacaron Guillermo Viviani, Fernando Vives y Oscar Larson, verdaderos maestros de la generación juvenil católica de 1931, cuya doble rebelión (como se vio más arriba) permitió la delimitación de un *locus* histórico para una juventud que hasta allí había carecido de protagonismo propio.

Fernando Vives Solar, s.j. (1871-1935), en lo fundamental, realizó su acción pastoral como activo evangelizador de las encíclicas *Rerum Novarum* y *Quadragesimo Anno*, en un período y en un país —como Chile— donde la mayoría de los católicos, por pertenecer a la oligarquía dominante y a un partido elitista como el Conservador, no sólo no adoptaron las doctrinas de esas encíclicas, sino que se opusieron a su difusión y enseñanza. El propio padre Vives fue enviado dos veces al destierro por esa oposición y habría sido desterrado por vez tercera en 1935 de no haberlo salvado su propia muerte. Pero su acción "evangelizadora" no se detuvo por ello. Retornó a Chile una y otra vez, para perseverar en ella. Es que él se lo había prometido a Dios el día de su ordenación sacerdotal, el 8 de diciembre de 1908:

"Omnipotente y sempiterno Dios, yo, Fernando Vives Solar, de la Compañía de Jesús... movido del deseo de servirlos con toda perfección; prometo... dedicarme —siempre que sea esa la voluntad de los superiores—, al servicio de los pobres en todos los ministerios propios de nuestro Instituto, empleando en ellos todas mis aptitudes y fuerzas así corporales como espirituales, por desear parecerme e imitar a Cristo nuestro señor, cuyo trato y conversación ordinaria fue con los desheredados de la fortuna"⁵¹.

⁵¹ "Voto del padre Vives", en R. Sagredo (Comp.): *Escritos del padre Fernando Vives Solar* (Santiago, 1993. DIBAM), p. 485.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 196, 199-200 y 210.

⁵⁰ Sobre este punto, ver el volumen I de esta *Historia*, pp. 209-224.

La acción pastoral del padre Vives se dirigió hacia los obreros, pero no hay duda que su acción rindió mayores frutos entre los jóvenes, en especial, entre los que fueron sus alumnos de Historia en el colegio San Ignacio. Con ellos organizó los Círculos de Estudio, donde combinó el análisis de la realidad social con la doctrina social de la Iglesia. En ellos se formó un número reducido pero selecto de jóvenes que debían iniciar –e iniciaron– una labor educativa con otros actores sociales. El mismo modelo fue empleado con los trabajadores y damas de la alta sociedad. Así formó redes más amplias que en algún momento deberían constituir la base de un nuevo partido católico y popular.

*“En primer lugar –dijo, al responder una pregunta sobre lo que había observado en Chile al retornar en 1931– he notado mayor afición entre nuestra juventud al estudio de los problemas sociales, como asimismo cierta inquietud en sus ánimos. Se nota la falta de unidad en la acción, carencia de programas y alguna desorientación. Estimo que hay una verdadera sed de acción y que sólo falta encauzarla y orientarla con reflexión y estudio”*⁵².

Los discípulos del padre Vives continuaron su tarea y la proyectaron después de 1935, en diversos ámbitos: Guillermo Viviani desarrolló los aspectos sociológicos; Oscar Larson organizó los estudiantes universitarios; Alberto Hurtado la acción social con los más pobres; el grupo dirigente de la ANEC la acción político partidaria, y Clotario Blest la lucha sindical. En este sentido, el padre Vives fue no sólo el principal propagandista de las encíclicas sociales del papado, sino el precursor del movimiento social-cristiano. Con todo, para hacer eso, tuvo que trabajar en un terreno tortuoso, difícil, e incluso peligroso. Así lo manifestó él mismo: “al iniciar esta obra lo hicimos con cierto temor, porque estas ideas eran consideradas como peligrosas por ciertas gentes que ni comprendían que el problema social era digno de toda la atención y que requería soluciones inmediatas para evitar el avance de las ideas anárquicas”.

Para el padre Vives, el cristianismo y el socialismo eran diferentes, como la “caridad” (propio del primero) lo es de la “justicia” (propio del segundo). La esencia de su teoría social-cristiana descansaba en esta distinción, que, para él, era de crucial importancia. Escribió:

“Conocemos autores católicos –y esta doctrina está muy difundida entre nosotros– que piensan que la caridad podría sustituir perfectamente a la justicia... La justicia es esencialmente una virtud natural... que responde sin duda a la necesidad innata y general... de salvaguardar la vida en sociedad, que es natural al hombre. El origen de la justicia es muy humano. La caridad, al contrario, es esencialmente una virtud sobrenatural, infundida por Dios en nuestras almas con la gracia santificante... La caridad

*consiste formalmente en amar a Dios sobre todas las cosas, por El mismo, y al prójimo como a sí mismo, por amor de Dios... A esta diversidad de origen hay que agregar la diversidad de objeto: el de la justicia humana es el derecho ajeno... La justicia no me obliga a amar al prójimo, sino respetar su derecho. La caridad, por el contrario, me obliga a amar a la persona humana, sin que tenga ningún derecho a este amor: la obligación de amarla me viene de Dios... Al hacer algo por el prójimo no es una deuda que le pago, sino un deber que Dios me ha impuesto... Por la ley de la caridad, el prójimo es otro yo; por la ley de la justicia es distinto de mí... Un cristiano no puede vanagloriarse de tener en su corazón la caridad si desprecia la justicia, en cualquiera forma que se presente”*⁵³.

El texto establece la diferencia que separa el catolicismo social que “incluye” la justicia (Vives y sus discípulos) del catolicismo que “desprecia la justicia” (los conservadores recalcitrantes y aquellos que creían que bastaba la caridad) y del socialismo que cree que “basta la justicia”. Vives enseñó que “un cristiano no tiene derecho a excluir del dominio de su actividad humana la justicia... como no tiene derecho a suprimir la práctica de la prudencia o de la templanza”. Y que el socialismo excluye la caridad y el amor. La cuestión central aquí no es, según parece, si debe haber o no “justicia” (Vives cree que debe haberla), sino si es posible amar al prójimo sin el don de la “gracia santificante” que, en última instancia, no dependería del hombre sino de Dios. Porque el problema histórico es: si los socialistas luchan hasta dar su vida por el derecho del “otro” a la justicia natural, dando con ello un testimonio total de solidaridad ¿es eso amor, caridad, fraternidad, o enajenación? El amor que se entrega en la lucha por la justicia social ¿tiene validez en tanto amor laico? ¿O para que haya “amor” se requiere la presencia eclesial de Dios? El amor practicado por el Che Guevara, por ejemplo ¿tiene validez espiritual o es sólo natural?

El problema no es irrelevante, si se considera que la distinción establecida por el padre Vives no sólo se refiere a la diferencia que, para efectos históricos, tiene una virtud teologal (como caridad) frente a una cardinal (como justicia), sino también a las diferencias teóricas (con impacto político) entre el Partido Demócrata Cristiano y los partidos de Izquierda, diferencias que, junto a otras, hicieron imposible una alianza de ambos en pro de la justicia antes de 1973. ¿Quién pecó de qué en esa imposibilidad?

En cualquier caso, las enseñanzas del padre Vives permitieron el desenvolvimiento de un nuevo clericalismo estudiantil (basado en una virtud teologal: la caridad) a la par que un socialismo cristiano (basado en una virtud cardinal: la justicia), unidos ambos, al principio, por la Acción Católica creada oficialmente por el Episcopado chileno en 1931, acatando las recomendaciones de la Encíclica *Quadragesimo Anno*. Con todo, las semillas sembradas por el grupo del padre Vives eclosionaron y florecieron tardíamente, pues el

⁵² Ibidem, p. 133.

⁵³ Ibidem, pp. 453-454.

movimiento social-cristiano propiamente tal emergió con rasgos protagónicos no sólo después que el desarrollismo del Frente Popular, del Partido Radical y del gastado caudillismo ibañista entraron en crisis en los años 50, sino también cuando las Ciencias Sociales (la Economía y la Sociología) ya habían consolidado la teoría del desarrollo periférico de América Latina, tras un gran debate con los técnicos del Fondo Monetario Internacional (FMI), disputa de la que salieron airoso⁵⁴. La eclosión social-cristiana, por eso, surgió como parte de la misma primavera desarrollista y populista de los partidos de Izquierda y con sus mismos temas teóricos y estratégicos.

Paradójico después de todo, porque el movimiento social-cristiano, cuya "gestación" fue la defensa *ultra-liberal* de los católicos frente a la ofensiva anti-clerical de los liberales, al "eclosionar" como movimiento público —medio siglo más tarde— para defender los mismos principios cristianos, se enfrascó en una campaña no precisamente liberal, sino *estatista, desarrollista y populista*. O sea: identificado plenamente con el proyecto histórico de la generación del '38 (nacida como movimiento anarquista pero crecida como pródigo retornado). La demanda ciudadana por "más justicia" prevaleció en lo temporal sobre la trascendencia de la "caridad". De modo que el realismo político apagó la acción católica trascendental y encendió al fuego vivo la carrera política testimonial. Con lo cual el interés electoral del Partido prevaleció también sobre el *movimiento social* del amor cristiano⁵⁵.

El "grupo juvenil" que fundara la Falange Nacional en la década de los '30, al envejecer como "grupo de gobierno" tres décadas más tarde, se convirtió en una *élite patriarcal* que controló la línea de acción y los congresos del Partido Demócrata Cristiano y que, por ser leal con el "realismo político" (que recomendaba negociar con los grandes grupos de interés: la Derecha que controlaba el Senado, los grandes empresarios, el capital extranjero y los militares) y la "governabilidad de la Nación", terminó olvidando los planteamientos de la ANEC, las enseñanzas del padre Vives e incluso sus programas de 1964 y 1965. Como dijo un autor:

*"El hecho es que, mientras el gobierno de Frei se acercaba al punto de viraje que permite dividir su mandato en dos períodos de tres años cada uno, es decir: mientras evolucionaba más y más hacia la derecha, tenía que enfrentar no sólo la oposición de los partidos de izquierda en el Parlamento y la resistencia de los sindicatos a sus proposiciones, sino también la oposición dentro de su propio partido"*⁵⁶.

⁵⁴ G. Salazar: "El movimiento teórico sobre desarrollo y dependencia...", loc. cit., *passim*.

⁵⁵ Acerca del origen y evolución del Partido Demócrata Cristiano, ver, entre otros: R. Jockelevsky: *La democracia cristiana chilena y el gobierno de Eduardo Frei (1964-1970)* (México, 1987. UAM) y de L. Moulian & G. Guerra: *Eduardo Frei, biografía de un estadista utópico* (Santiago, 2000. Ed. Sudamericana), capítulos 2 y 13, especialmente.

⁵⁶ R. Jockelevsky, op. cit., p. 300.

La "oposición dentro del Partido" estaba constituida por dos grupos bien diferenciados de la juventud partidaria: los "terceristas" y los "rebeldes". Ambas fracciones compartían una actitud crítica frente a los patriarcas y la línea oficial del Partido, sólo que de distinta manera y viniendo de distintas experiencias universitarias. Una: los "terceristas", eran en su mayoría jóvenes estudiantes de la Universidad de Chile (Luis Maira, Pedro Felipe Ramírez, Juan Enrique Miquel, Antonio Cavalla, Jorge Navarrete, Jaime Ravinet y José Miguel Insulza), y pretendían realizar como *Partido* su propuesta de "vía no capitalista de desarrollo". La otra: los "rebeldes", eran en su mayoría estudiantes de la Universidad Católica (Rodrigo Ambrosio, Enrique Correa, Juan Enrique Vega, a los que se sumaban el senador Rafael Agustín Gumucio y los diputados Julio Silva Solar, Alberto Jerez y Vicente Sota) y preferían impulsar una línea de acción conjunta con los partidos de izquierda y el movimiento de masas.

La dirección tomada por la politización del movimiento católico llevó a muchos jóvenes desilusionados a buscar fuera del partido y la política la realización de sus inquietudes y valores. Pues, hacia 1967 era ya evidente que los patriarcas del Partido no interpretaban ni proyectaban las dudas de fondo y las nuevas propuestas de la juventud partidaria, pues tendían a subsumir esas dudas y propuestas en el viejo modelo arquetípico de su propia juventud, lo que terminaba siendo, no una teoría de los jóvenes de los sesenta, sino un auto-panegírico de los "patriarcas", presentado como modelo a seguir. Y eso se parecía más a una aburrida lección de moral cívica que a un despliegue incendiario de los sentimientos, dilemas, compulsiones y propuestas que experimentaba la juventud hacia 1967 y 1968, no sólo en Chile, sino en todo el mundo. Este sesgo pedagógico está claramente expresado en el Mensaje que Eduardo Frei Montalva leyó a los delegados chilenos al Tercer Congreso de las Juventudes Latinoamericanas, celebrado en San Salvador en mayo y junio de 1967:

*"Ni la solidez teórica, ni la acción eficaz son suficientes: está, además, la necesidad del testimonio moral, de mantener una vida personal que refleje las convicciones. Vivir como se piensa en los años de juventud es lo que hace posible conservar intacta en la madurez la fe y la lealtad en las ideas. Y este testimonio moral es el mejor y el primer argumento que debemos esgrimir ante nuestros pueblos. Con esta fuerza promoveremos el paso de una sociedad burguesa y estratificada a un nuevo tipo de democracia, verdaderamente representativa... por la incorporación de todos a la comunidad nacional... El cotidiano combate de ustedes por la libertad, por la paz, por la revolución humanista, la vivencia que ustedes tengan de la fraternidad humana y de la solidaridad con sus pueblos, es lo que nos impulsa, para seguir adelante, para realizar nuestra tarea, para cubrir esta etapa, porque sabemos que ustedes serán los que la perfeccionen, los que la continúen"*⁵⁷

⁵⁷ C. Gazmuri et al.: *Eduardo Frei Montalva (1911-1982)* (Santiago, 1996. FCE), pp. 421-422 y 425.

La idea de una juventud que debía *continuar*, perfeccionar y finiquitar la línea de acción de los viejos, era precisamente lo que la generación del '68, católica y no católica, estaba rechazando de plano. Es interesante, en este sentido, el testimonio de Clotario Blest y de los jóvenes que organizaron el movimiento *Iglesia Joven*.

El 11 de agosto de 1968 un grupo de aproximadamente 200 jóvenes laicos y sacerdotes se tomaron la Catedral de Santiago. Entre ellos se encontraba Clotario Blest ("el único viejo"). El lema de la toma fue: "*Por una Iglesia junto al pueblo y su lucha*". El movimiento había nacido en las poblaciones de Santiago, animado por la Juventud Obrera Católica, por pobladores, estudiantes, profesionales jóvenes y sacerdotes que daban testimonio de los acuerdos del Concilio Vaticano II (1964) en el sentido de una opción de vida junto a los pobres. "A un dirigente poblacional de La Granja se le ocurrió la idea de tomarse la Catedral para protestar por la visita del papa Paulo VI a la Iglesia más reaccionaria de América Latina: la de Colombia -cuenta el ex sacerdote Andrés Opazo, que participó en la toma- ... fue dicho como en broma. Pero al rato resurgió el tema: ¿por qué no?". Los jóvenes no concordaban con que la alta jerarquía eclesiástica privilegiara las iglesias conservadoras que no estaban junto al pueblo sino junto a la oligarquía. Proponían dar un testimonio directo de vida junto a, y dentro de las comunidades populares, asumiendo de lleno sus miserias y su lucha por la "justicia". El *Manifiesto de la Iglesia Joven* fue, en este sentido, explícito:

*"Queremos volver a ser una iglesia del pueblo, como en el Evangelio, viviendo su pobreza, su sencillez y sus luchas. Por eso decimos: no a una iglesia esclava de estructuras de compromiso social; sí a una iglesia libre, servidora de los hombres; no a una iglesia comprometida con el poder y la riqueza; sí a una iglesia que, por su fe en Jesucristo y en el hombre, se arriesga a ser pobre. No a un esquema jerárquico impuesto al pueblo cristiano; sí a pastores nacidos del pueblo; no a una iglesia que tiene miedo a afrontar la historia; sí a una iglesia valiente que se compromete en la lucha por la auténtica liberación del pueblo. Queremos una iglesia fiel a la verdad del Evangelio..."*⁵⁵

Es evidente que los jóvenes que formaron de este Movimiento querían hacer lo que la mayoría de los jóvenes rebeldes había hecho antes: "lanzarse de cabeza en medio del pueblo" para regenerar la acción social y la política. Significativamente, la rebelión se dirigió, de modo simultáneo, contra la *estructura jerárquica* de la Iglesia y contra la *línea de colusión* del Partido con los intereses oligárquicos internos y externos. Se buscó, por tanto, una línea de acción que no era, exactamente, ni eclesiástica ni parlamentarista. Como dijo Andrés Opazo: "la mayoría de los que habíamos estado en la Catedral no entendíamos mucho de estas cosas (la política partidista y parlamentaria), pues éramos pobladores, militantes

de la JOC y estudiantes, más algunos profesionales jóvenes. Eramos muy ingenuos y peleábamos con los politizados. La mayoría veíamos la toma en una dimensión principalmente intra-eclesial, pero preñada de repercusiones políticas. Pero otros no compartían este criterio". Y agregó:

"Si se quiere catalogar la Toma de la Catedral, puede decirse que fue algo profético y no político, al menos desde el punto de vista de las intenciones (aunque la profecía posee un contenido político, al denunciar un orden entendido como contra la voluntad de Dios, y anunciar un reino distinto). En esto nos encontrábamos muchos cristianos que sentíamos del mismo modo. Y entre nosotros apareció un profeta mucho mayor: don Clotario Blest".

La Iglesia Joven realizó su *acción profética* durante tres años -lo mismo que la prédica de Cristo- y se disolvió al iniciarse el gobierno de la Unidad Popular. Su profecía, sin embargo, no tuvo validez para el tiempo inmediato (1968-1970), sino para el tiempo posterior (1973-1990), pues el advenimiento del "orden entendido contra la voluntad de Dios" y de la etapa en que la Iglesia se situaría valientemente "junto al pueblo", no ocurrieron durante los gobiernos de Frei o Allende, sino durante la dictadura militar de Pinochet. Cuyo entronizamiento contó con la *anuencia* del Partido Demócrata Cristiano.

La disolución de la Iglesia Joven se debió al dilema de todos los jóvenes rebeldes: algunos querían convertir el movimiento en una organización política con miras a llegar al "poder", mientras otros querían permanecer dando testimonio personal y realizando una acción social y eclesial. Dijo Andrés Opazo: "la cosa terminó con la expulsión de los que encabezaban una línea más política, y los que quedamos no supimos qué hacer con el movimiento". Por su parte, Clotario Blest se quejó de que, no bien Allende ganó la elección presidencial de 1970, muchos miembros de la Iglesia Joven "se plegaron incondicionalmente al Poder, olvidando sus compromisos inmediatos"⁵⁶. Sin embargo, aunque "la Iglesia Joven no tuvo una larga vida, sólo tres años, nuestras acciones, nuestros artículos y discursos tuvieron repercusión, eco, y se divulgaron nuestras intenciones. Hasta el Cardenal comenzó a darse cuenta: vea usted hoy día como encabeza la Vicaría de la Solidaridad en su lucha contra la tiranía"⁶⁰.

Como se puede apreciar, los jóvenes han "propuesto" cambios en la práctica social del catolicismo y, en menor medida, a la acción global de la Iglesia Católica. Sin embargo, sus rebeldías no han conmovido significativamente las estructuras eclesiásticas. Por eso, la acción juvenil ha sido *más cismática* en el Partido que en la Iglesia. Tanto así que, cuando el cardenal Silva suspendió a *divinis* a los siete sacerdotes que participaron en la toma de la Catedral, ellos pidieron perdón, y el Cardenal levantó la suspensión. Posteriormente, la

⁵⁵ Citado por M. Echeverría: *Antihistoria de un luchador (Clotario Blest, 1823-1990)* (Santiago, 1993. LOM), pp. 282-283.

⁵⁹ M. Echeverría, op. cit., pp. 281 y 293.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 268.

mayoría de ellos prefirió dejar el sacerdocio y no seguir luchando por transformar la Iglesia. Es también el drama de la "teología de la liberación" –gran referente teórico de los católicos rebeldes del '68– que ha alcanzado mayor validez en la feligresía civil que en la jerarquía eclesiástica. Si los patriarcas de los partidos han sido, más tarde o más temprano, defenestrados por la juventud partidaria, los de la Iglesia Católica, en cambio, nunca. Es evidente que la rebelión juvenil, en este ámbito, no se ha llevado hasta las últimas consecuencias, razón por la cual la *acción católica por la justicia* ha terminado siendo un disciplinado ejercicio feligrés (que dura tanto y cuanto lo determine la jerarquía) y no un testimonio donde las orientaciones señaladas por el *amor* predominen espontáneamente en el largo plazo, o para siempre. Es como si la virtud cardinal de la justicia tuviera validez sólo para tiempos de Cuaresma (según estime la jerarquía), mientras la virtud teologal de la caridad tuviera validez sólo como mandamiento disciplinario del espíritu.

Y en este contexto, es como si el camino al trono del César estuviera en Chile menos sujeto a decálogos y penitencias que el que va hacia el pueblo de Dios. Tal vez es por esto que muchos jóvenes católicos viven una rebeldía corta y un "pródigo retorno" largo. Con lo cual consolidan lo que alguna vez combatieron. Contradicción que, precisamente por ser tal, ha encendido el chisporroteo de nuevas y nuevas rebeldías juveniles.

Es significativo que cuando el camino hacia el César se cerró –durante la dictadura cesarista de Pinochet– la acción social de la política y la religión se tornó más auténtica y pura y transparente. La Iglesia se tornó *real* en las comunidades de base y el pueblo oprimido sintió, por primera vez en la historia de Chile, que esa "madre" estaba a su lado, protegiéndolo. Por eso, muchos jóvenes peones tuvieron entonces su primera experiencia "eclesial". Que resultó breve, pues cuando el camino al César comenzó a abrirse de nuevo (1986) la experiencia terminó. Lo cual será examinado más adelante.

LA MÚSICA Y EL AMOR

El gran fracaso de la juventud católica consistió en no dar un *sentido histórico al amor*, ni en la lucha social por la "justicia" ni en la regeneración comunitaria de la "política", por lo que su fracaso dejó a la primera donde mismo la encontró: como una obstinada compulsión privada de ciertos laicos, y a la segunda, como siempre: atada de pies y manos a la tradición parlamentaria.

De modo que, a fin de cuentas, no dio al amor ningún sentido trascendente: ni social, ni histórico, ni político. Simplemente, en este aspecto, no innovó. Así, la lucha por la justicia –sobre todo después de 1990– retornó a los "subversivos" de siempre y a los marxistas "nostálgicos"; la política, por supuesto, a los profesionales de la política y a los tecnócratas de turno, y la religión, a la devoción privada o masiva de cada uno.

Ante esta ya endémica dispersión, el amor, como categoría histórica, *quedó disponible*, y no pudo menos que enrolarse en lo que Pío Baroja llamó "el egoísmo de dos", o en los "residuos comunitarios" que quedaron como herencia dispersa y desfuncionalizada de las

décadas (de lucha) anteriores. En esa reclusión, los jóvenes potenciaron la música, y a través de ella pudieron recoger todos los sentidos dispersos y encender con todos ellos, aquí, allá o acullá, el gran *happening* del amor.

La generación del '68, que sufrió el hermético gigantismo de las estructuras adultas y, al mismo tiempo, la inercia histórica de todas ellas, no sólo supo combatir contra ellas, sino que también, antes y después de su derrota, supo monopolizar el "amor" (a su manera) y su más genuina acompañante: la "música". Si los jóvenes habían manejado siempre *a medias* la brújula de la Universidad, la del Partido y *nada* la de la Iglesia, el amor y la música, en cambio, le pertenecieron por entero, desde mediados del siglo XX hasta más allá del fin de éste. Que era *lo que* los gigantes adultos habían disputado, en el fondo del fondo, pero olvidándolo, obsesionados como estaban por las armas *con que* luchaban. Las antenas de la juventud, siempre más sensibles al fondo de los nuevos tiempos, miraron bajo los pies de los gigantes, y se apoderaron con naturalidad del verdadero *trofeo* de la lucha. La importancia histórica de este inesperado movimiento juvenil, que ha sido a la larga su más importante conquista y su más inexpugnable reducto, es un tema extraordinariamente complejo, y será el objeto de este apartado.

Los jóvenes conquistaron, primero, la música.

Hasta mediados de 1950, la música era también, en Chile, mayoritariamente, una actividad *adulta*, tanto en su versión internacional (requería profesionalización), en su versión religiosa (requería seriedad), como en el caso de la músicaailable, popular y folklórica (requerían adultos con vestimenta de adulto). La música "seria" era internacional –de origen europeo sobre todo–, lo mismo que la religiosa, y tenían el prestigio "didáctico" de ser la música de la "civilización cristiana occidental", de modo que, a todo trance, eran consideradas formas musicales ejemplares, clásicas, memorizables y reproducibles; o sea: *cultura dominante*, opuesta a las manifestaciones *bárbaras* de la música autóctona, indígena o popular. Téngase presente, a modo de ejemplo, la enorme importancia que tuvo para la oligarquía chilena de fines del siglo XIX y comienzos del XX –incluyendo la *jeunesse dorée*– la ópera italiana o la francesa, que se asumían como "obras maestras" que todo hombre culto debía conocer y apreciar, lo que daba lugar a "ritos elegantes" de gente distinguida (tener un palco en el Teatro Municipal de Santiago, en la Ópera de París, o en la Scala de Milán, fue un símbolo superlativo de distinción). Consumir y gozar este tipo de producto artístico (importado) implicaba refinamiento (para escuchar ópera había que vestirse de etiqueta). Consumir (auditiva, contemplativa y pasivamente) esta música fue uno de los objetivos superiores de la lucha oligarca por mantenerse en el poder.

La música popular, paralelamente, nacía, vivía y *moría* en los ranchos campesinos y en el interior de las chinganas, las cañadas y las chimbas. Dispersa por los cerros, enterrada en el fondo de los valles, en las placillas mineras, en los pasos cordilleranos, junto al fogón, en las ramadas y tugurios suburbanos. Emanando y flotando sobre el guitarrón, la guitarra, el arpa o la vihuela. Y siempre recogiendo, comunicando y dialogando sentimientos, recuerdos,

picardías, denuncias y magia colectiva. Dolor, rabia o fantasía. Con memoria suficiente para cruzar la cordillera, de ida y vuelta, y remontar los cerros o los llanos, pero no para cruzar los mares o contra-atacar el continente de las luces. Música para *creadores, interlocutores y participantes*, no para espectadores o consumidores. Música humilde y fraternal, de alegría igualitaria; no de envanecimiento individual, no de genialidad auto-referida, no de desigualdad. Música *oral*, sin registros escritos. Música improvisada al calor del momento. Sonidos de viento que van al viento (del alma que van al alma), que dejaron su encantamiento en los vagabundos que *necesitaban reencantarse para seguir*. Agua para la sed del derrotero.

*"Sólo el chileno de las clases populares —escribió E. Poeppig en 1826— conserva fielmente sus costumbres nacionales... Se aleja el campesino al atardecer, vendidos ya sus productos... el camino lo conduce frente a una chingana, y rara vez un chileno de esa clase dejará de apearse. La sala más grande del bajo rancho de barro está repleta de compatriotas... por fin aparecen las tocadoras de vihuela... estas dadoras de alegría social... el chileno de esta clase no necesita de un gusto artístico muy refinado para deleitarse mediante una improvisación y pasar algunas horas alegres, sin ninguna preparación previa. Sólo después de medianoche vuelven los huéspedes, uno tras otro, a las mulas que los esperan, y pronto se escuchan los compases, que se van perdiendo en la lejanía, de las alegres tonadas con que inicia su fresco camino el campesino que regresa a su hogar"*⁶¹.

La música popular tradujo a melodía y letra la solidaridad interna del bajo pueblo. En una época y en otra, en un lugar y otro. Joyas sociales de corta o mediana vida, de bello o no tan bello engarce que, tras su doméstico fulgor, quedó la mayoría *enterrada en el tiempo*. Hundida en el aire. Casi del mismo modo como el patriciado mercantil había "enterrado" literalmente, por miedo al peonaje, sus joyas y monedas de oro⁶². Pero el "entierro" de la música popular chilena de los siglos XVIII, XIX y parte del XX ni fue un acto voluntario ni ocurrió por temor, sino porque la esencia de esa música consistía en *acompañar "los trabajos, los días y las luchas"* del bajo pueblo. Porque era un canto a la *identidad* de quienes, socialmente, construían a pulso su (pobre) realidad. Y esta *autenticidad, miserable y todo, constituyó un "espectáculo"* notable, digno de ser visto. Incluso a hurtadillas. Hay memorias y documentos que muestran a las familias oligarcas bajando en sus landós y cabriolés hacia los rancheríos populares (por ejemplo, del Almendral, en Valparaíso) para oír, desde una distancia prudente, sus canciones, ver sus bailes, su fiesta chinganésca, y percibir de cerca la fuerza creadora, comunitaria y contagiosa de su vivir⁶³. Para los pobres, la música no era un espectáculo, pues tenían que multiplicar su energía vital *alegrándola* y preservar su unidad *divirtiéndola*. Sin ella, sus redes perderían fuerza de gravedad. Y latido.

Es simplemente notable que la generación juvenil del '68 —siguiendo los pasos de sus "madres" Violeta Parra y Margot Loyola— hayan detectado, bajo sus pies, o en el viento que corría a su alrededor, los *entierros musicales del bajo pueblo*. Las napas profundas de la arqueología musical derramada a borbotones a lo largo de la historia popular. Y que, intuitivamente, hayan iniciado su *resurrección histórica*. En lucha abierta con la "avalancha musical anglo-sajona".

Desde 1936, aproximadamente, siendo aun muy jóvenes, Margot Loyola, Violeta Parra y los conjuntos *Cuncumén* y *Millaray* (Violeta tenía 20 años cuando inició sus investigaciones musicales) "recorrieron el territorio nacional introduciéndose en la realidad sensible del pueblo chileno: compartiendo con el campesino del área central, con el pescador de Chiloé, con el mapuche, con el trabajador del salitre, etc."⁶⁴. De allí fueron rescatando la música social del bajo pueblo, que contrastaba con la música *nacionalista* que las elites dirigentes trataban de imponer a través de la radio y la prensa escrita. Así describió René Largo Fariás la música "nacionalista":

*"Durante décadas, Chile vivió la larga siesta de la canción de huasos, una hermosa tarjeta postal a todo color con el monotema del paisaje: 'el agua cantarina', el 'caminito agreste', la 'montaña nevada', el 'cantarito de greda', los 'sauces llorones', etc. Desde Nicanor Molinare ('el cura de mi pueblo') allá por los años '40, hasta doña Clara Solovera ('chile lindo')..., nuestro país estuvo adormecido con el orgullo de la canción bonita..."*⁶⁵.

El "desentierro" de la auténtica música popular contó con el apoyo académico (desde 1943) del Instituto de Investigaciones Folklóricas de la Facultad de Artes de la Universidad de Chile, pero no de los que promovían a los compositores que *creaban música para el soporte cultural del proyecto nacional-desarrollista de la generación del '38*. Las clases políticas civil y militar, forzadas por la mayoría electoral a democratizar la fachada del sistema liberal de 1925, necesitaban *algo más* que la mera "oratoria para masas" y los estribillos prestados utilizados en la campaña electoral de 1920 por Arturo Alessandri Palma. Después de 1938, el sistema de dominación necesitó un repertorio musical que fuera nacionalista, socialmente neutro y políticamente inocuo ("una hermosa tarjeta postal a todo color"), bailable en lo posible (se prefirió la cueca), marchante con el pasado ("adiós al séptimo de línea", "los viejos estandartes") y volcada al flirteo al aire libre (la tonada). Frente a este tipo de música, la música popular desenterrada surgió como un "afuerino" peonal, sospechoso, insolente y subversivo. Se la recibió del mismo modo, más o menos, como habían sido tratados en el siglo XIX sus creadores originales. Naturalmente, los jóvenes arqueólogos musicales

⁶⁴ E. Díaz de Aguilar et al.: "Canto social: factor y reflejo del Chile reciente. 1962-1992" (Santiago, 1994. UMCE), Memoria de Historia y Geografía, pp. 23-24.

⁶⁵ R. Largo: "La Nueva Canción Chilena", en *Cuadernos de la Casa de Chile* # 9 (México, 1977), p. 14. Citado por E. Díaz de Aguilar et al., loc. cit., p. 20.

⁶¹ E. Poeppig: *Un testigo en la alborada...*, op. cit., pp. 90-91.

⁶² G. Salazar: "Del corral de las fonderas...", loc. cit., *passim*.

⁶³ Ver G. Salazar: *Labradores, peones y proletarios...*, op. cit., pp. 92-94.

y sus asociados recopiladores e intérpretes fueron ignorados, acallados y, aun, combatidos. Pronto fue tildada de música "marxista". Propia del "enemigo interno" de la Patria.

La diferencia (o el conflicto) entre las asépticas tonadas de los años '40 y esta vieja pero identitaria música popular, puede apreciarse en una de las primeras canciones "sociales" de Violeta Parra ("La Chillaneja"), cuya letra decía:

"Ahí pasa el señor vicario/ con su palabra bendita/ ¿podría su santidad/ oírme una palabrita?/ Los niños andan con hambre/ ¡y les dan una medallita/ o bien una banderita!"

O en la canción ("La Carta") que Violeta compone a propósito de la matanza de la población José María Caro en 1962, estando ella en Francia:

"Yo me encuentro tan lejos/ esperando una noticia/ me viene a decir la carta/ que en mi patria no hay justicia/ los hambrientos piden pan/ y plomo les da la milicia... ¡sí!"

Las canciones de Violeta -construidas según los arquetipos que ella desenterraba- tuvieron un sello de recreación personal y un enfoque crítico libre. Otros investigadores, especialmente los formados en la Universidad de Chile e inspirados en los trabajos y las clases de Margot Loyola (Héctor Pavez, Raquel Barros y los grupos *Cuncumén* y *Millaray*) tendieron a ser más "científicos" que críticos o recreativos, como fue el caso de Violeta. En esas agrupaciones se formaron, sin embargo, creadores y solistas como Silvina Urbina, Rolando Alarcón y el propio Víctor Jara. "Víctor decidió apartarse del grupo -cuenta Joan Jara-, cuya línea, si bien compartía, era fundamentalmente de investigación. El quería cantar, sacar la voz en forma urgente, desplegar las alas"⁶⁶.

Era el año 1962. La generación juvenil del '68 estaba ya preñada de crítica, ansiosa de crear alternativas. Tenía que decir algo y cantar para continuar, desplegar y ampliar la incipiente rebeldía. ¿Y qué mejor manera de hacerlo sino echando mano de las formas e instrumentos de la música desenterrada y social del bajo pueblo? Tanto más, si en Argentina ocurría un fenómeno similar -con los trabajos y canciones de Atahualpa Yupanqui y grupos como *Los Chalchaleros* y *Los Fronterizos*- con difusión de versos como: "*Las penas y las vaquitas/ se van por la misma senda/ las penas son de nosotros/ las vaquitas son ajenas...*".

Los esfuerzos de estos pioneros permitió el desentierro de formas musicales como la sirilla, el cachimbo, la trastasera, la pericon, etc., pero, más que esas formas, fue el desentierro de la "costumbre" de crear música para acompañar y vitalizar el trabajo, la alegría, el dolor, la frustración, la rabia y la lucha. Pues es esta costumbre la que, en lo esencial, diferenció y diferenciará siempre la música social del bajo pueblo (creada para vitalizar la identidad e historia propias) de la música selecta o internacional (recibida para un goce estético pasivo e históricamente neutro).

⁶⁶ J. Jara: "Víctor Jara, el aparecido", en *La Bicicleta* # 55 (1984).

Probablemente la resurrección de la música social del bajo pueblo habría sido un fenómeno aislado, de investigación universitaria o de aventurerismo musical de solistas, de no haberse dado, contemporáneamente, una necesidad política de exaltar lo nacional frente a lo extranjero y, por otro lado, una necesidad social de plantearse autonomía y críticamente frente a la dominación. Ante esa doble necesidad, los jóvenes respondieron diferenciadamente: algunos dieron vida al "neofolklore nacionalista", y otros, a lo que fue la "nueva canción chilena". Ambos salieron al paso de la "avalancha musical anglo-norteamericana", que Estados Unidos lanzó sobre América Latina no bien la Segunda Guerra Mundial lo convirtió en la primera potencia mundial.

Entre 1950 y 1962, aproximadamente, llegó masivamente a Chile, procedente de Estados Unidos y en parte de Inglaterra, la "rebeldía sin causa" del *blue jean*, del *rock & roll*, del pelo largo, la revolución sexual y, en general, todo aquello que simbolizó la irrupción mundial de *lo juvenil*. El mensaje era fundamentalmente cultural, se transmitía como actitud (rebelde), apariencia (vestuario, peinado, gestos) y teniendo como eje el amor universal (de la pareja y de todos) y, como lenguaje, nuevas expresiones y ritmos musicales. El movimiento era de contagio instantáneo. Dio varias veces la vuelta al mundo y encendió, con su paso, un sorpresivo *internacionalismo juvenil* que desafió al mundo adulto desde flancos "no suficientemente vigilados", pues el ataque no se dirigió ni a lo económico, ni a lo político, ni lo religioso, ni lo militar, sino *todo lo contrario*.

*"Surgieron los 'coléricos', que vestían chaqueta de cuero, portaban navajas automáticas y se peinaban como Elvis Presley... Los sellos discográficos se abocaron a la tarea de fomentar el rock & roll y el twist entre los jóvenes e iniciaron la búsqueda de talentos criollos. El mercado estaba abonado y el negocio fue fácil y lucrativo, pues cientos de jóvenes aspirantes se sometieron a pruebas de canto en inglés"*⁶⁷.

En Chile, muchos jóvenes se dejaron contagiar. Desde que la semilla fue sembrada, la eclosión fue instantánea y casi inmanejable. Por eso, en medio del aturdimiento, la primera respuesta fue, por tanto, *imitativa*, sin "reflexión contra-cultural" y sin siquiera preocuparse de "recrear" lo recibido. ¿Qué importaba allí el nacionalismo, si el fenómeno de la rebeldía juvenil era internacionalista? Los primeros solistas y conjuntos que imitaban la "nueva ola" aparecieron a comienzos de los '60 y con -¿podía ser de otro modo?- nombres extranjeros: *Danny Chilean*, *Budy Richard*, *William Red*, *Pat Henry*, *The Ramblers*, etc. Eran, después de todo, un "movimiento artístico", pero prefirieron auto-denominarse con una expresión francesa *La Nouvelle Vague*, apenas chilenezada como "Nueva Ola". Sin embargo, tras esta primera ola, en que predominó la influencia norteamericana -Elvis Presley o Brenda Lee, sobre todo- sobrevino, a mediados de los 60, la *beatlemania* y la imitación de grupos ingleses como *The Who* y, sobre todo, *The Rolling Stones*, bajo cuya influencia

⁶⁷ E. Díaz de Aguiar et al., loc. cit., p. 21.

surgen en Chile *The Sonmys*, los *Mac's*, *The Beat 4*, *The Beat Combo* y otros, tendencia que fue denominada *à Go-Go*⁶⁸.

En general, el afán imitativo se justificó diciendo que el *rock* —a través de todas sus variantes— expresaba el protagonismo juvenil, su forma específica de sentir, su “sí mismo” contemporáneo, su identidad y rebeldía. Esto era convincente, sobre todo porque la difusión mundial del *rock* era una verificación práctica de su validez. La juventud había hallado, al parecer, su propio “credo”. Y muchos sintieron que ese “credo” lo definió el tema *We Can Hear the Steps*, que, traducido, dice:

“Podemos oír los pasos/ podemos oír nuestros pasos/ a través del mundo/ una nueva era comienza./ Abran los ojos/ es un cambio del tiempo./ Pónganse en fila/ y empiecen a vivir./ Es el siglo/ donde el pensamiento es libre./ No pueden negar/ nuestro propio tiempo.”

El éxito mundial del *rock* fue inmediatamente acogido, amplificado y multiplicado por las radioemisoras locales, los *discjockeys* (que alcanzaron por fin, sobre los hombros juveniles, el protagonismo que nunca habían tenido antes) y, por supuesto, los sellos discográficos. Se trataba de un gran éxito “de mercado”, y como tal, el mundo adulto no pudo hacer otra cosa que *tolerarlo*. Después de todo, estaba en juego allí la gran industria electrónica. El internacionalismo cultural de la juventud avanzó, así, contra viento y marea, removiendo en todas partes los cimientos de la cultura adultocéntrica. Los jóvenes estaban conscientes de ello. En Chile, *The Jockers*, por ejemplo, dijeron:

*“Seguimos la línea europea porque nos sentimos solidarios con los problemas que afectan a los jóvenes del Viejo Mundo, los que han debido sufrir conflictos tales como dos guerras mundiales, con todas sus consecuencias: hambre, desocupación, orfandad y el derrumbe de conceptos como moral y amor. Somos partidarios de todo lo que tenga carácter internacional, porque presenta los problemas mundiales y no los regionales. Debido a ello cultivamos este tipo de música y no el folklore”*⁶⁹.

Otros grupos sintieron, sin embargo, que las canciones en inglés no se entendían —se oían como “chillidos incoherentes”—, razón por la que decidieron castellanizarlas. *The Beat 4* fue el primer grupo que lo hizo: “es más fácil llegar al público, que tiene derecho a saber y comprender lo que está escuchando”. Pero otros grupos (como los *Mac's*, por ejemplo) insistían en cantar en inglés, porque “para ser francos, lo consideramos más comercial. Nosotros, por ejemplo, tocamos *go-go* porque es lo que la gente pide, aunque ni ellos ni nosotros vibramos en lo absoluto con un ritmo que no es nuestro [pero hay que seguir la moda o desaparecer]”. Sin embargo, los *Mac's* sentían que era necesario alternar “lo que nos gusta con lo que está de moda; hacer lo que nos gusta es casi un suicidio artístico, pero creemos que alguien debía comenzar por tratar de reencauzar el gusto del público... sería muy bonito que el público chileno pensara y sintiera como chileno”⁷⁰.

La “Nueva Ola”, por tanto, se halló atrapada entre la conveniencia de seguir de modo mecánico el internacionalismo juvenil y los impulsos del “mercado”, o bien arriesgar el “suicidio artístico” en base a criollizar la rebeldía, mercantilizar el criollismo o bien “reencauzar” el gusto del chileno joven o/y adulto. Por la razón que fuere, no fueron pocos los que tomaron uno u otro de esos riesgos. El resultado fue la aparición de un *rock* castellano “a la chilena”. Que se subdividió entre los que cantaron *rock* en castellano conforme un estilo atemperado (de “balada”, menos rebelde) y de mayor conformidad con el “mercado” (caso de Cecilia, José Alfredo Fuentes y otros), y los que intentaron *recrear*lo asumiendo temas y ritmos autóctonos (*folk*), la crítica social e incluso algunos elementos tomados de la música “selecta” (caso de Eduardo Gatti, Juan Pablo Orrego y los que formaron *The Blops*; caso de *Los Jaivas* y del grupo germinal de *Congreso*), línea sin duda más compleja y reflexiva, menos apegada a las tendencias del mercado y que dio sus mejores frutos en años posteriores.

Es evidente que esta segunda línea de desarrollo, en tanto pretendía enraizarse en la tradición musical del bajo pueblo, en los problemas de su presente y a la vez en una cosmovisión sincrética en la que no estaban ausentes los condimentos sicodélicos (propiciados por algún activador alucinógeno), exigía *investigar, crear, combinar y lanzarse en la búsqueda de nuevas formas* para llegar no sólo al “público” en general, sino también al “pueblo”, puesto que lo que se quería era no sólo *gustarle* al primero sino además *interpretar* mejor el sentir, la tradición, las frustraciones y proyectos del segundo. Sin duda, por la mayor anchura y profundidad de su enraizamiento social y cultural, era ésta una línea de desarrollo más ambiciosa y trascendente. La canción “Los momentos”, del primer LP de *The Blops*, condensa la lógica de este movimiento:

“Tu silueta va caminando/ con el alma triste y dormida./ Ya la aurora no es nada nuevo/ p'a tus ojos grandes y p'a tu frente./ Ya el cielo y sus estrellas/ se quedaron mudos, lejanos y muertos/ p'a tu mente ajena./ Nos hablaron una vez cuando niños,/ cuando la vida se muestra entera/ que el futuro, que cuando grandes.../ Ahí murieron ya los momentos./ Sembraron así su semilla/ y tuvimos miedo, temblamos, y en esto/ se nos fue la vida./ Cada uno aferrado a sus dioses,/ productos de toda una historia,/ los modelan y los destruyen/ y según eso ordenan sus vidas./ En la frente les ponen monedas,/ en sus largas manos les cuelgan candados,/ letreros y rejas.”

Con todo, pese a su considerable identificación con el “mercado” y al entusiasta apoyo de los sellos discográficos, los *rockeros* fueron objeto de crítica, burla y represión, especialmente por los signos externos de su rebeldía: el pelo largo, sus “auullidos”, etc. Ilustrativo de esto fue un incidente provocado por los jóvenes —que se consideraban “normales”— del Barrio Alto de Santiago. En octubre de 1967 un grupo de “normales” atacó a los integrantes de *The Jockers* frente al café “Coppelia”, en calle Providencia, y, tras reducirlos e insultarlos, les cortaron el cabello. A propósito de eso la revista *El Musiquero* incluyó

⁶⁸ H. Escárate: *Historia del rock chileno: frutos del país* (Santiago, s/f. FONDART), pp. 8-12.

⁶⁹ A. Fiori: “Los Jockers representan una tendencia”, en *Ritmo* # 97 (1967), pp. 5-7.

⁷⁰ S/a: “Los Mac's y su posición ante la música de moda”, en *Ritmo* # 88 (1967), pp. 2-3.

un artículo anónimo que pretendía recoger la opinión adulta y de los jóvenes normales, en el que se preguntaba: "¿Es efectivamente triunfo lo logrado por todos estos espantapájaros, de sexo indefinido y costumbres escandalosas? Es evidente que no... Lamentablemente, esta situación anormal ha sido objeto de parte de algunos sellos de un afán comercial que no se compadece con la realidad... son, en el fondo, una vergüenza para todo hombre o mujer nacido en Chile, que no olvida una tradición histórica de hombría y valentía a toda prueba"⁷¹. Un artículo de Patricia Politzer, del 9 de enero de 1973, sintetiza la percepción de la población adulta:

"Dos días de la mejor música para 'volar' tuvieron los llamados hippies santiaguinos durante las últimas horas de 1972. El escenario fue el estadio municipal de La Reina y los protagonistas del recital, los dos mejores conjuntos de la onda: Los Blops y Los Jaivas. El recital hizo noticia por la concentración de pájaros raros, vagos y marihuaneros que se produjo. El aire del lugar, aunque bastante alejado del centro, no era en absoluto puro, sino que apestaba a mucha yerba... Los participantes pueden dividirse en tres tipos: los vagos, que no van precisamente a gozar de la música ni de la naturaleza, pues se dedican simplemente al raterío. Los 'lolos bien', que son jóvenes acomodados que no entienden mucho por qué andan en esa onda... y los que podríamos llamar la 'familia hippie', éstos llegan con una gran cantidad de niños, frazadas para tenderse en el pasto... como si fueran de pic-nic... (Decidimos) conocer más de cerca a uno de los conjuntos que tanto hacen divagar a estos tres tipos de hippies: Los Jaivas. Ellos, aunque no les gusta mucho la palabra 'hippie', también pertenecen a este último grupo... El pito de marihuana es para Los Jaivas, como para la mayoría de los llamados hippies, algo cotidiano... Conversar con Los Jaivas no es como para quedar con el ánimo muy bueno... su aporte a la juventud no es precisamente para ponerlo en un marco... en momentos en que lo mejor de la juventud chilena se sacrifica en los trabajos voluntarios, Los Jaivas resultan una flor exótica, trasplantada, que tiene poco o nada que ver con nuestro país, que en el fondo imita a la onda hippie europeizante... prisioneros de las formas más decadentes de escapar del mundo que ha difundido la burguesía..."⁷².

El reportaje de Patricia Politzer puso de manifiesto la diferencia radical entre la rebeldía "ortodoxa" (basada en un discurso anticapitalista articulado y público y en un concepto convencional de la política) y la rebeldía *beat* (basada en una inmersión subjetiva e intersubjetiva en el flujo móvil de la realidad, que conduce a un rechazo asistemático no sólo de las hegemonías del mundo moderno, sino también del modo ortodoxo de rebelarse frente a ellas). La cultura *beat*, de procedencia norteamericana, impactó no sólo en mundo del *rock*, sino también en el mundo literario⁷³. El enraizamiento subjetivo y vivencial del

beat hizo que sus expresiones se mantuvieran válidas en Chile aun después de 1973 o 1983, cuando ya las formas ortodoxas habían perdido vigencia, y cuando el mismo *beat* era ya un ejercicio "adulto" (es el caso de *Los Jaivas*, que permanecen "vigentes" a pesar de que bordean los 60 años de edad). La larga vida juvenil del *rock* (que es capaz de vivir como fenómeno adulto) es un hecho histórico relevante que requiere más análisis y reflexión del que corresponde a este texto. Baste decir sólo que su larga vigencia tiene la misma duración que el "retorno del sujeto" (o del actor) al escenario de la historia contemporánea⁷⁴. Son "los pasos de la nueva era".

La otra respuesta nacionalista a la "avalancha anglo-norteamericana" fue la "onda" musical denominada "neofolklore". Hacia 1962, en un momento en que la "Nueva Ola" alcanzaba su mayor éxito de ventas con "El Rock del Mundial" (interpretado por *The Ramblers*), existía una fuerte inquietud por revitalizar el folklore propiamente chileno, en la misma línea de lo que estaba ocurriendo en Argentina con el resurgimiento de la *samba* y en Uruguay con el *candombe*⁷⁵. A fines de 1963 apareció el grupo más representativo de esta tendencia: *Los Cuatro Cuartos*. Asociados desde el principio al sello discográfico DEMON, produjeron diversos temas que disputaron palmo a palmo los primeros lugares del ranking a los grandes grupos rockeros (Elvis Presley, Neil Sedaka, Brenda Lee, etc.). Unánimemente, las revistas especializadas reconocieron que esta tendencia estaba realizando un cambio revolucionario en la música criolla, sobre todo por la mayor sofisticación de sus arreglos musicales y corales, la limpieza interpretativa y la estilización de los ritmos y temas tradicionales. El sello DEMON -verdadero promotor del movimiento- y la Radio Corporación dieron un gran impulso a esta "revolución", amparando incluso la aparición de otros grupos, como *Las Cuatro Brujas*, *Los Cuatro de Chile* o *Los de Las Condes*. Uno de los temas más exitosos del neofolklore fue la refalosa (tema pacifista, de Rolando Alarcón) llamada ¿A dónde vas soldado?:

"¿A dónde vas, soldado/ a dónde vas?! A una guerra sin cuartel./ ¡Vuelve y lucha por la paz!/ ¡Zapateado, mi alma!/ Que la paz es verdadera,/ la vida es maravillosa/ ¡Vuelve a tu pueblo, soldado/ donde bailan refalosa!".

Un oficial de Ejército, el mayor Joaquín Prieto, sintió que ese tema implicaba una ofensa a las Fuerzas Armadas de la Patria, y respondió con una contra-refalosa que tituló *La respuesta del soldado*: "A donde voy me preguntas/ a donde voy/ a defender a mi patria/ porque soldado soy./ A donde voy me preguntas/ a donde voy/ a ver flamear mi bandera/ de la que orgulloso estoy". La réplica de Rolando Alarcón no se hizo esperar: la refalosa *Escuche*

⁷⁴ Ver, entre otros, de J. F. Lyotard: *La condición posmoderna* (Madrid, 1989. CATEDRA). También J. Ibáñez: *El retorno del sujeto* (Santiago, 1991. Ed. Amerinda).

⁷⁵ Un importante precursor de este movimiento fue Mario Baeza, director del Coro de la Universidad de Chile que, entre 1945 y 1963, recorrió todo el país dando conciertos en los que se interpretaba música clásica y popular, esta última con nuevos arreglos musicales. Incentivó la formación de nuevos grupos.

⁷¹ Ver # 47, de octubre 6 de 1967. El artículo, sin autor, se denomina "In-Coppelia".

⁷² P. Politzer: "¡Estos sí que son pájaros raros! jaivas que vuelan", en *Ramona* 2:63 (9/01/1973). Citado por H. Escárate, op. cit., pp. 52-57.

⁷³ Sobre esta influencia, ver de S. Bianchi: *La memoria: modelo para armar* (Santiago, 1995. DIBAM), passim.

usted, general, cantada por los hijos de Violeta Parra, vino a completar la "polémica": "Escuche usted, general/ voy a decir tres palabras/ soy la madre del soldado que cayó en esta batalla./ Yo no criaba a mi hijo/ para que fuera soldado/ él bailaba refalosa/ y trabajaba el arado./... Escuche usted, general/ el dolor que me dejó/ yo le hablaba de paz/ pero usted me traicionó"⁷⁶. Como la "guerra de las refalosas" se estaba tornando seria, el dúo "Los Perlas" cerró el incidente con una cuarta refalosa que titularon *La refalosa de la cantina donde vivía el soldado*.

El éxito musical y comercial del neofolklore fue considerable. Numerosos temas de los *Cuatro Cuartos* ("Dos Corazones", por ejemplo), de *Los de las Condes* ("El corralero") o de solistas como Rolando Alarcón ("Doña Javiera Carrera") o Patricio Manns ("Arriba en la cordillera") ocuparon por semanas los primeros lugares del *ranking* musical, superando a *The Beatles*, por ejemplo. El éxito de las fórmulas musicales "nacionalistas" del neofolklore despejaron el camino para el despliegue del hasta allí soterrado folklore "social".

En este sentido, el trabajo pionero de Margot Loyola y Violeta Parra recibió un impulso considerable de parte de sus discípulos directos y de toda la generación joven de los años '60. Fue importante, por ejemplo, la evolución musical de compositores como Rolando Alarcón, Patricio Manns, Víctor Jara y los hermanos Parra. Todos ellos fueron, de un modo u otro, discípulos de Margot y Violeta; la mayoría de ellos fueron, también, cultores sobresalientes del neofolklore; todos se asociaron de un modo u otro al *beat* chileno (fue obvio su emparentamiento con grupos como *Los Jaivas* y *The Blops*), y todos respondieron a la coyuntura histórica de los años 60 y 70 profundizando su compromiso popular. La progresiva confluencia de estos creadores en torno al *beat* y simultáneamente en torno al neofolklore quedó de manifiesto en la evolución seguida por los "recitales" y "festivales de rock" donde se interpretaron sus composiciones, eventos en los que la *fusión* de ambas tendencias resultó del gusto total de la juventud, principalmente en los festivales de la Quinta Vergara (Viña del Mar) y de Piedra Roja, en Santiago, ambos realizados en 1970.

Fue sobre esas raíces fusionadas y sobre ese tipo de "festivales" que brotó y se desarrolló uno de los ramales más importantes del movimiento musical promovido por la juventud a mediados del siglo XX: la llamada "Nueva Canción Chilena". La diferencia específica de ésta con respecto a las dos corrientes principales de la que provenía (el *beat* y el neofolklore) consistió, de una parte, en que sus cultores encararon la nueva coyuntura histórica asumiendo un *compromiso social, político e histórico* con la marcha del movimiento popular a través de esa coyuntura y, de otra, en que hicieron eso *ensanchando continentalmente el espectro cultural, social y político de la expresión musical*, abarcando a todos los pueblos y folklores de América Latina. Estas opciones fueron, en un comienzo, personales, propias de la evolución de cada compositor, músico o grupo, pero su rápida masificación transformó esas opciones en un *movimiento cultural de base nacional* pero a la vez latinoamericanista, en el que se

desarrolló un amplia gama temática y una gran variedad de ritmos, formas expresivas e incluso de instrumentos. No hay duda que este movimiento, por su masividad, amplitud y sentido político superó el rango y volumen de los movimientos previos (de la "Nueva Ola", del *beat* chileno, de la música *pop* romántica e incluso del neofolklore), pero encontró menos acogida en la "industria musical" (radioemisoras, canales de televisión, sellos discográficos, revistas musicales, discjockeys, etc.), razón por la que tuvo menos impacto en el "mercado" que los movimientos anteriores. Fue más bien un fenómeno cultural de fuerte identificación social y política, propio de la *militancia de base*.

La transición personal desde el neofolklore y el *beat* hacia la "nueva canción chilena" (NCCH, en adelante) fue bien descrita por Víctor Jara:

"Mientras el neofolklore seguía adelante con sus pompas de jabón y sus multicolores fantasías, a nosotros nos empezaron a buscar los estudiantes universitarios... y comenzamos a causar polémica. Entonces empezamos a sustentar posiciones, a hablar de la penetración cultural imperialista e íbamos abriendo brecha contra viento y marea, contra los medios de información, contra la censura, contra la persecución y contra la violencia. Cantábamos en las facultades universitarias, en peñas, en centros de trabajo. La Central Unica de Trabajadores se dio cuenta que la nuestra era una canción que la clase obrera y campesina necesitaba para sus luchas, que era bandera de sus reivindicaciones, y nos llamó a recitales con los trabajadores. Mientras la burguesía nos censuraba, nuestro auditorio aumentaba"⁷⁷.

La NCCH cantó temas tradicionales, históricos; temas de la vida cotidiana del pueblo y, por supuesto, temas relativos a la lucha política popular del período 1965-1973. A ese efecto, se echó mano de ritmos tradicionales chilenos, altiplánicos, de las pampas, del trópico, de las mesetas mexicanas, de la revolución española y de la misma cultura urbana, y a instrumentos que provenían, también, de todos los lugares donde los pueblos se cantaron a sí mismos (la guitarra, el arpa, el guitarrón, la mandolina, el piano, el pandero, el tormento, el acordeón, flautas andinas, instrumentos mapuches, el charango andino, el cuatro venezolano, el tres cubano, el tiple colombiano, el bajo mexicano y el banjo norteamericano, además del kultrún mapuche, el bombo y la caja challera de Argentina, el bongó, las sonajeras, las tumbadoras tropicales y el cajón peruano)⁷⁸. Si la música del bajo pueblo (*folk*) se ha caracterizado siempre -como se dijo- porque tiende a *acompañar* "los trabajos, las luchas y los días" de los hombres y mujeres de condición modesta u oprimida para *revitalizar* su energía histórica, la NCCH tendió a hacer lo mismo, sólo que con una tendencia cada vez más explícita y directa a revitalizar la lucha política y a comportarse como un instrumento

⁷⁷ O. Rodríguez: *Cantores que reflexionan* (Madrid, 1984. ELLR), pp. 49-50.

⁷⁸ O. Rodríguez: "La nueva canción chilena", en A. Godoy & J. P. González (Eds.): *Música popular chilena. 20 años: 1970-1990* (Santiago, 1995. MINEDUC), pp. 80-81.

⁷⁶ Citado por E. Díaz de Aguilar et al., loc. cit., pp. 33-37.

cultural de una determinada militancia histórica. Con todo, dentro de la NCCH existieron variantes.

Para Humberto Baeza Fernández –por nombre artístico “El Temucano”–, por ejemplo, su “compromiso” consistía en un intento por reflejar las “vivencias” del pueblo en una dimensión “total”, intento que, sin duda, emparentaba lo folklórico con lo *beat*, sesgo que diferenció esta variante de las formas más “militantes” de la NCCH. En una entrevista, dijo que él pretendía “entregar un mensaje real de *todo* lo que tiene que ver con la gente. Mis composiciones son la *vivencia real* de la gente. Hay un compromiso con el pueblo. Elegí lo artístico para dar la pelea por una cuestión *personal*”⁷⁹.

Para el grupo *Quilapayún*, en cambio, el compromiso era, además de cultural, explícitamente político, pues consistía en “reivindicar los valores de la cultura autóctona latinoamericana y en comprometerse con los problemas del pueblo y la clase trabajadora”, lo cual los inducía a “llevar a la música aquellas cosas que ellos creen, piensan y por las que están dispuestos a luchar”. Desde 1970 esos objetivos les llevó a asumir una posición aun más militante: “atacar a la Derecha, protestar contra la sedición, solidarizar con los movimientos revolucionarios internacionales y contribuir a la creación de nuevos géneros dentro de la música chilena”⁸⁰.

Con todo, en los “recitales” (que se fueron convirtiendo en *shows* de apertura y cierre de grandes concentraciones o marchas políticas) esas diferencias desaparecían: la masa del pueblo, volcada en calles, plazas y avenidas, consumía esa música como un todo, como estimulante para el momento, o para luchar más y mejor por el control de las ciudades o de las calles, o para alegrar su propia fiesta popular (o “carnaval político”, como lo denominara Eduardo Valenzuela). La NCCH, a diferencia del folklore tradicional del bajo pueblo, no era una música de interlocutores, participativa y social, sino una forma musical para masas, ejecutada por músicos crecientemente profesionales e implicaba la presencia de auditorios, no de parejas danzantes. En este sentido, los grupos que la ejecutaban tendieron a cuidar el aspecto escénico, su perfil de artistas, su imagen pública, la que no sólo se desplegaba sobre los escenarios, sino también en la carátula de sus discos y en las fotografías que promovían sus presentaciones. En este sentido y en este plano, buscaron diferenciarse del “aspecto escénico” de grupos tales como *Los Huasos Quincheros*, *Los Huasos de Chincolco* o de *Los Cuatro Huasos*, que habían consagrado la estampa “típica” (idílica) difundida por los hacendados del Valle Central: poncho multicolor, sombrero alón, espuelas, fajas, casa de campo, tranqueras, rodeos y fondas. Los nuevos grupos prefirieron utilizar nombres indígenas: *Quilapayún*, *Millaray*, *Cuncumén*, *Inti Illimani*, una apariencia escénica menos llamativa (a efecto de resaltar el contenido de las canciones) o, en todo, caso más épica (la guitarra como instrumento de combate, ponchos al viento como banderas,

actitudes desafiantes, etc.), para recoger mejor el carácter combativo de la música y la coyuntura.

En tanto expresión musical que se ligaba a la identidad histórica de los pueblos latinoamericanos (que implicaba rescatar el pasado indígena remoto) y a sus luchas “del presente” (que se asumían como “de siempre”), la NCCH necesitó situarse en la perspectiva de un actor distinto al “huaso” (hacendado) del Valle Central, y a este efecto construyó la imagen de un *Chile Andino*, que aludía a los pueblos indígenas y a las clases trabajadoras que por siglos habían luchado su liberación a la sombra de la gran cordillera. Culturalmente, los Andes era mucho más que el Valle Central, y los pueblos andinos, más aun que el huaso estilizado (domesticado) de la tradición nacionalista. La NCCH asumió la lucha del proletariado industrial y de los “pobres del campo y la ciudad” considerándolos como “pueblo”, y a éste como una identidad étnica y cultural que atravesaba los siglos, desde antes de la conquista hasta los albores de la revolución socialista, hermanado todo el tiempo con todos los otros pueblos que se miraban a sí mismos en las majestuosas cumbres de los Andes. Es por eso que la NCCH, cantando para las luchas del presente hizo resonar, a la vez, los ecos, los instrumentos y los ritmos de todo el territorio y toda la historia latinoamericana, tal como, culminando la idea, hizo Pablo Neruda en su *Alturas de Macchu Pichu*, o en su *Canto General*.

*“En esta refuncionalización de la música andina, el sonido indígena original fue depurado, adaptándolo a los criterios estéticos de la música popular urbana. Al mismo tiempo, su asociación con la canción de denuncia social modificó la expresión nostálgica y dolorosa del hombre andino, sustituyéndola por una expresión ‘vigorosa y combativa’, como señala Margot Loyola”*⁸¹.

Con todo, no debe olvidarse que la NCCH era un movimiento juvenil, y además, estudiantil. Y que, junto con cantar las luchas de los oprimidos pueblos andinos, la NCCH cantó también las luchas estudiantiles por la “reforma universitaria”, que asumieron como parte de la gran lucha de los pueblos (el primer Festival de la NCCH se realizó en la Universidad Católica). La rebeldía juvenil, para manifestarse, no echó mano de su pura energía, sino del pasado continental de los pueblos. En apariencia, la NCCH era un instrumento coadyuvante de un proceso revolucionario que tenía a los pueblos como protagonistas centrales, pero, en rigor, formaba parte de una revolución cultural promovida por los jóvenes, la que, por entonces, no era un proceso abierto, en camino a, sino un *hecho histórico en sí mismo*. Es significativo, en todo caso, que la NCCH, a la inversa de la Nueva Ola y del Neofolklore, no fue ni patrocinada ni nutrida por la ya existente “industria cultural”, razón por la que necesitó, sobre la base de su propio impulso, crear su propio aparato “industrial”

⁷⁹ En *Onda 24* (Santiago, 1972). Los énfasis son nuestros.

⁸⁰ Citado por E. Díaz de Aguiar, loc. cit, pp. 44-45.

⁸¹ J. P. González: “Música popular chilena de raíz folklórica”, en L. Advis et al. (Eds.): *Clásicos de la música popular chilena* (Santiago, 1998. SCD y U. Católica), vol. II (1960-1973), p. 13.

(el sello DICAP, después IRT, los festivales *ad hoc* organizados por Ricardo García, el programa *Chile Ríe y Canta* de René Largo Fariás, que, sobre una cadena de 40 radio difusoras, recorrió durante diez años el país promoviendo la nueva canción chilena) y difundirse de un modo intimista a través de las arrinconadas pero intensas *peñas folklóricas*.

Las "peñas" fueron para la NCCH –sobre todo entre 1965 y 1968– lo que habían sido, durante los siglos XVIII y XIX, las "chinganas" para la música marginal pero intensa del bajo pueblo. Sólo que las peñas estaban pobladas y animadas, principalmente, por estudiantes. En ellas "la gente se mantenía abrigada alrededor de un brasero, envuelta en ponchos, calentándose los pies y tomando mate". Las peñas proliferaron a lo largo de Chile después de 1965, llegando a ser las más conocidas la de Los Parra, en Santiago, la Peña Estudiantil de Valparaíso, y las de la Universidad Técnica de Santiago y Valdivia. La Peña de Los Parra estaba en una gran casa vieja, con patios y corredores, donde podía lograrse una intimidad identitaria que tenía algo de colonial, algo de cantina popular y algo de complicidad conspirativa. "La relación entre el artista y su audiencia se hacía directa en las peñas, como en una comunidad folklórica, generándose un estimulante intercambio de ideas y una crítica espontánea. De este modo se lograba una especie de taller colectivo, donde era posible intentar cosas nuevas obteniendo respuestas inmediatas"⁸². A través de las peñas, la NCCH se convirtió en una especie de "sangre cultural" del movimiento juvenil, y también popular.

Arrastrada por la coyuntura histórica, la NCCH radicalizó su compromiso político después de 1968 incrementando la "protesta" en sus canciones, sus "denuncias" e incluso sus "acusaciones directas". En cierto modo, se llevó a la práctica lo acordado en el Encuentro Mundial de la Canción de Protesta, realizado en La Habana, Cuba, en 1967, en cuya resolución final puede leerse lo que sigue:

*"Los trabajadores de la canción de protesta deben tener conciencia de que la canción, por su particular naturaleza, posee una fuerza de comunicación con las masas, en tanto que rompe las barreras que, como el analfabetismo, dificultan el diálogo del artista con el pueblo del cual forma parte. En consecuencia, la canción debe ser un arma al servicio de los pueblos, no un producto de consumo utilizado por el capitalismo para enajenarlos. Los trabajadores de la canción de protesta tienen el deber de enriquecer su oficio, dado que la búsqueda de la calidad artística es en sí una actitud revolucionaria"*⁸³.

En concordancia con eso, las composiciones de Víctor Jara, Angel Parra y del Quilapayún –sobre todo– fueron adquiriendo un tono militante cada vez más explícito. Así, en el contexto de la Reforma Agraria, Angel Parra escribió un bailecito llamado "El Pueblo",

⁸² Ver de I. Parra: *El libro mayor de Violeta Parra* (Madrid, 1985. Michay), p. 139 y J. Jara: *Víctor, un canto inconcluso* (Santiago, 1988. Fund. V. Jara), pp. 92-93.

⁸³ Citado por R. Largo Fariás, loc. cit., p. 32.

que decía: "Al pueblo sólo le falta/ la tierra p'a trabajar/ el pueblo está sembrando/ y él tiene que cosechar./ Si al pueblo le faltan fuerzas/ lo que le falta es el pan/ tendrá la tierra y el vino/ y todos podrán cantar". En la canción "El Arado", Víctor Jara dice: "Afirmando bien la esperanza/ cuando pienso en la otra estrella/ nunca es tarde, me dice ella/ la paloma volará./ Nunca es tarde me dice ella/ la paloma volará, volará, volará/ como yugo de apretado/ tengo el puño esperanzado/ porque todo cambiará". Y en la "Plegaria del Labrador", el mismo Jara dice: "Levántate/ mírate las manos/ para crecer estréchala a tu hermano/ juntos iremos/ unidos por la sangre./ Hoy es un tiempo que puede ser mañana./ Líbranos de aquél que nos domina/ en la miseria/ tráenos tu reino de justicia/ e igualdad/ sopla como el viento/ la flor de la quebrada/ limpia como el fuego/ el cañón de mi fusil".

El 9 de marzo de 1969, 70 familias de pobladores que se habían tomado un terreno en Pampa Irigoin, en Puerto Montt, fueron baleados por la policía, dejando 9 muertos y 60 heridos. La juventud se movilizó inmediatamente y en una gran concentración realizada en Santiago, Víctor Jara cantó su "Preguntas por Puerto Montt", donde, por primera vez en la historia de la música popular, se acusó con nombre y apellidos al responsable de la masacre: "Muy bien, voy a preguntar/ por ti, por ti, por aquel/ por ti que quedaste solo/ y el que murió sin saber/ por qué le acribillaron el pecho/ luchando por el derecho/ de un suelo para vivir...". En el clímax de la canción, Jara cantó:

"Usted debe responder/ señor Pérez Zujovic/ por qué al pueblo indefenso/ contestaron con fusil./ Señor Pérez: su conciencia/ la enterró en un ataúd/ y no limpiará sus manos/ toda la lluvia del sur".

El resultado inmediato de la radicalización política de la NCCH fue una crítica represiva no sólo desde la Derecha, sino desde los propios cultores de la música folklórica tradicional. Los *Huascos Quincheros*, por ejemplo, criticaron duramente a la NCCH como un todo. Y los *Hermanos Campos*, por su parte, difundieron una cueca que decía: "Estos nuevos folkloristas/ caramba, se están pasando/ con un ciento" e garabatos/ la cueca están deformando./ Hay otros cantorcitos/ que dan vergüenza/ cantan puras leseras/ con sus protestas". Incluso el Banco del Estado y la Corporación de la Reforma Agraria quitaron su patrocinio a los programas de René Largo Fariás porque éste incluía los temas más radicales de la NCCH. Este mismo "conductor" fue agredido por jóvenes de derecha en Ancud y Viña del Mar. Lo mismo le ocurrió al compositor Sergio Ortega cuando musicalizó la obra teatral "El Evangelio según San Jaime". Por su parte, Víctor Jara fue apedreado cuando cantaba, en un colegio del barrio alto de Santiago, su tema "Preguntas por Puerto Montt", desconociendo que el hijo del ministro del Interior (Pérez Zujovic) era alumno de ese colegio. El recurso a la violencia comenzó a caracterizar la lucha social y política, y de ello no escaparon los cultores de la NCCH. Como se sabe, después de 1973, algunos de ellos pagaron con su vida haber participado, cantando, en esa lucha.

El activismo militante de la NCCH se intensificó después del triunfo de la Unidad Popular. Sin embargo, eso no detuvo su impulso creativo ni su afán por dar una forma aun más seria, grandiosa y completa a los contenidos populares que se quería expresar con la música. Pues la NCCH no se agotó en sus canciones puntuales o en sus *happenings* íntimos o masivos: también procuró desarrollarse ella misma como forma musical y forma dramática. Como "arte" puro. Después de todo, el perfeccionamiento musical se consideraba tan revolucionario como la militancia callejera de las masas. Existía la doble ambición de hacer la revolución y componer "grandes obras musicales". Es significativo que el esfuerzo por elevar el nivel y la grandiosidad artística de la NCCH se realizara desde 1970; es decir: desde el momento en que la coyuntura política llevó a muchos grupos y solistas a escribir canciones "panfletarias". Había que reaccionar frente a esto. Y se dijo: "la creatividad parece a veces agotada. La canción francamente propagandística y panfletaria reemplaza a veces al tema de real calidad"⁸⁴.

Y en 1970 se estrenó la cantata popular "Santa María de Iquique", de Luis Advis, considerada universalmente como la obra maestra de la NCCH. A esta obra de gran aliento siguieron el *Canto al Programa* (del Inti Illimani), el *Canto General* (Aparcoa), *Las Cuarenta Medidas* (Lonqui) y *La fragua*, de Sergio Ortega. El género musical denominado "gran obra" fue concebido siguiendo el modelo de la *Misa Criolla* del compositor argentino Ariel Ramírez y la *Misa a la Chilena* de Vicente Bianchi (1965), así como de otros arquetipos musicales religiosos (caso del *Oratorio para el Pueblo*, también de 1965, por Angel Parra). La fusión de los patrones musicales del folklore, los ritmos andinos de la protesta y la morfología de la música docta llevó a la NCCH a un nivel técnico que, si bien puso de relieve el afán de perfeccionamiento de los grupos y compositores, no logró con ello incrementar ni su impacto masivo en las calles ni en las radios, con excepción de la *Cantata Santa María de Iquique*, que se convirtió en una obra valiosa en sí misma, intemporal y universalmente. De esta última se ha dicho:

"A diferencia de la cantata barroca, los recitativos han sido reemplazados por relatos, conservándose, sin embargo, las arias, el preludio y los interludios musicales. La orquestación está escrita para instrumentos folklóricos, agregando un violoncello, y conservando la alternancia entre coros y solistas. La obra, de gran factura expresiva, con una sabia utilización de la armonía y con contrapuntos simples pero eficaces, logra una emocionalidad rara vez alcanzada en la música chilena... Con posterioridad a la Cantata, surgieron muchas obras de este tipo, tanto en Chile como en el resto del continente, hasta el punto que la designación 'cantata' pasó a ser el nombre genérico de obras de gran forma dentro de la música popular chilena y latinoamericana"⁸⁵.

La "gran obra" se vinculó también a la dramaturgia, particularmente desde el estreno de la obra de Pablo Neruda *Fulgor y Muerte de Joaquín Murieta* (Teatro de la Universidad de Chile, música de Sergio Ortega), como también a la gran poesía (caso del *Los Jaivas* con su versión musical de *Alturas de Macchu Pichu*, también de Neruda). En este sentido, la NCCH no fue sólo un movimiento musical "de raíz folklórica" o de mera protesta y lucha, puesto que también intentó construir, desde lo musical, una expresión cultural amplia e integral, que uniera la música con el teatro, la poesía, la literatura y con el arte de movilizar las masas populares. No es posible situar históricamente la NCCH sin considerar este amplio proyecto generacional⁸⁶. La polifonía musical se unió a la multivocidad semántica, de una manera tal que es difícil encasillar la NCCH dentro de un solo género o una sola funcionalidad. Así, en la producción de un mismo cantautor pueden hallarse contextos semánticos o de interlocución radicalmente diferenciados. Compárense, por ejemplo, los siguientes textos de Víctor Jara, uno de la canción "Ni Chicha ni Limoná", y el otro de una canción tardía: "Vientos del Pueblo":

"Arrímese más p'acá/ aquí donde el sol calienta/ si usted está acostumbrado/ a andar dando volteretas/ y ningún daño le hará/ estar donde las papas queman.../ ¡Usted no es n'a/ no es chicha ni limoná/ se lo pasa manoseando/ caramba samba, su dignidad!"

A esta interpelación directa, provocativa, que se dirige a un interlocutor del centro político para llamarlo al compromiso social y la lucha de clases, sigue, por contraste, una identificación poética con el movimiento profundo -casi metafísico- de la realidad histórica, en registro típicamente *beat*, unido a un mensaje profético:

"Viento del pueblo me llaman/ vientos del pueblo me llevan/ me esparcen el corazón/ y me avientan la garganta/ así cantará el poeta/ mientras el alma suene/ por los caminos del pueblo/ desde ahora y para siempre".

La juventud de los '60 provocó una "revolución cultural" que no sólo involucró la "lira popular" sino también el "arte nacional" y, más aun, el *paradigma epistemológico* necesario para investigar, conocer y re proyectar la realidad histórica del bajo pueblo. Pues es preciso reconocer que esos jóvenes, al asumir, de un lado, la cultura *rock* y las manifestaciones *beat*, y de otro, la música popular *social* (tanto la desenterrada como la actualizada), para crear con todo ello un arte integral destinado a vitalizar la lucha de los pueblos latinoamericanos, hicieron *mucho más* que actuar como meros *fans* de "ondas" o "modas" actitudinales propias de un fenómeno de mercado. Lo que provocaron fue un cambio histórico trascendental, cuyas consecuencias aun no se conocen del todo.

Porque interpretar la realidad mundial a partir de la "rebelión espontánea" implicaba desconocer el peso autoritario de la "tradicición" científica, política, filosófica, religiosa

⁸⁴ Ver de F. Barraza: *La Nueva Canción Chilena* (Santiago, 1972. Quimantú), pp. 59 et seq.

⁸⁵ O. Rodríguez: "Nueva canción chilena...", loc. cit., pp. 84-85.

⁸⁶ L. Advis: "Historia y características de la Nueva Canción Chilena", en L. Advis et al.: *Clásicos de la música popular...*, op. cit., pp. 30 et seq.

y estética. Porque crear expresiones de identidad, rebelión y propuesta a partir de las tradiciones populares y no de la epistemología de los poderes formales era en sí misma una operación que, hasta 1960, no había sido intentada ni por los científicos, ni por los políticos. La reforma universitaria de 1967-1968 fue un resultado de esta revolución juvenil -que había partido a comienzos de esa década- y no su preludio, pues los jóvenes ya se habían apoderado de la creación musical y cultural, anticipándose a una eventual "revolución científica" (à la Kuhn) que, en Chile, en el ámbito de las Ciencias Sociales, sólo tendría lugar a partir de los años '80, cuando se produjo la fragmentación de los paradigmas cognitivos⁸⁷.

La "revolución epistemológica" del neofolklore y de la NCCH precedió por más de dos décadas a las expresiones de la "nueva historia social" chilena, por ejemplo, que sólo emergió a mediados de la década de los '80; precedió a la nueva sicología social desarrollada en torno a los exiliados, torturados y excluidos; a la micro-sociología o la educación popular, y a los "novísimos" conceptos (neoliberales) de participación social y desarrollo local. El "sujeto social" ha sido, para la ciencia formal, el sistema educacional y la política social chilenas, un descubrimiento tardío, propio de los '90, y ha tenido lugar cuando el neofolklore y la NCCH -varios de cuyos cultores pagaron un alto costo humano por haberlo descubierto demasiado temprano- ya no tienen la misma vigencia social y mediática de antes. Se ha producido un desfase o arritmia significativa: cuando la cultura juvenil centralizó en los '60 al sujeto popular, éste careció de ciencia, educación y política suficientemente centradas en ese mismo protagonismo, y cuando en los años '90 se ha pretendido (retóricamente) trabajar ese protagonismo, éste se halla huérfano de cultura dinamizadora, pues la cultura social está hoy inmovilizada, o bien en una masa de recuerdos muy queridos, o en un dudoso despliegue de juegos culturales puramente distractores (tipo Feria del Parque Forestal). Crisálidas para las cuales no ha llegado aun el tiempo de su metamorfosis.

Con todo, como se dijo más arriba, los jóvenes no conquistaron sólo la música y la cultura para masas: también conquistaron el amor, en tanto categoría histórica. Amor que ni la generación del '31 ni la del '38 supieron o pudieron introducir en la lucha por la justicia o en la construcción de una verdadera democracia. Es preciso tener presente que la generación del '68 construyó una nueva práctica de amor, sustentada sobre una triple base: a) sobre la liberación sexual hecha posible por la píldora anti-conceptiva, que vino a limpiar la relación de pareja de una nube de prejuicios, traumas y mitologías impuestas por la tradición; b) sobre la homogeneización de los símbolos externos de la sexualidad (pelo largo, jeans, tabaco, marihuana, música y utopías para ambos, hombres y mujeres) y, c) sobre la definición de objetivos históricos y medios de acción comunes para todos, unos y otras (la lucha a campo abierto por la liberación de los pueblos era un compromiso que trascendió

las diferencias físicas o culturales de los sexos). En este contexto, el amor "de a dos" tendió a construirse, vivirse y realizarse dentro de una "comunidad de sentido", de un "grupo en movimiento", de un "colectivo" lanzado en pos de un mismo gran proyecto histórico.

La trascendencia del amor la puso, en este caso, la lucha de base por la liberación de los pueblos, la "utopía" (en un sentido socio-cultural amplio), y esa misma lucha le dio un sentido ético, moral e histórico a la inmanente atracción de pareja. La entrega personal sin retorno a la causa "trascendente", en la medida en que tuvo como nutriente la fuerza inmanente de la atracción de pareja, se configuró dentro de un todo vital, valórico, como un compañerismo o fraternidad horizontal que operó como núcleo primigenio del poder popular. La categoría del amor no encajaba ni encajó bien en aquellas relaciones de compañerismo militante donde "lo trascendente" se aplicó en vertical, o de modo puramente ideológico, o puramente disciplinario. El amor necesita horizontalidad, y donde ésta primó, no surgió ni el verticalismo ideológico ni el disciplinario, sino diversas formas más libres de poder popular. La categoría histórica del amor se liga orgánicamente con la de poder social, cultural y "desde abajo".

Ahora bien, en torno a ese complejo nudo de trascendencias históricas e inmanencias intersubjetivas, la música se asentó de modo espontáneo y natural, dando forma, ritmo y armonía a todo: a lo subjetivo y a lo comunitario, a lo concreto y a lo abstracto. Yendo desde la electricidad emocional a flor de piel hasta ese vuelo metafísico donde se unía el pasado remoto de los pueblos indígenas con el futuro del "hombre y la mujer nuevos", liberados. Era el horizonte cósmico de la "nueva pareja". De este modo, en el vaivén de la construcción "acompañada" de la nueva sociedad, se fue construyendo el nuevo sentido de la "camaradería" y el "compañerismo"⁸⁸.

Lo anterior se reflejó en la letra de numerosas canciones, especialmente de la NCCH tardía (década del '70). Por ejemplo:

"Ya lo sé/ ahora no hay descanso, compañero/ distancias nos separan, pasajeras/ de momento sólo tengo mi alma llena/ de palabras, inquietudes exiliadas/ la esperanza me mantiene, abismada./ Es mañana que regreso, enfurecida/ a vengar muerto por muerto/ de mi pueblo./ Porque habremos de juntar/ el campo y la ciudad, amado compañero/ y una sola patria al fin/ habrá de construir/ la clase obrera./ Y mañana a trabajar/ a unir, a organizar/ la lucha continúa/ y en medio de la acción/ y la consigna/ nos volvemos a encontrar/ amado mío./ Y una sola patria al fin/ levantaremos".

La generación juvenil del '68 perdió la batalla política y militar. La NCCH, si no perdió sus raíces folklóricas ni su lugar en la memoria social, perdió su alma histórica de coyuntura: la lucha popular por su liberación. Sin embargo, pese a todo, la NCCH no morirá enterrada en el olvido. En parte, por su propio valor. En parte, por la memoria de lo luchado

⁸⁷ Sobre la fragmentación de los paradigmas cognitivos: G. Salazar: *Los pobres, los intelectuales...*, op. cit., y "Tendencias transliberales del movimiento ciudadano en Chile. 1973-1996. Apuntes para una teoría del cambio histórico", en *Sociedad Hoy* 1:1 (U. de Concepción, 1998).

⁸⁸ El análisis testimonial de este problema se hará en otra sección de este mismo capítulo.

entre todos. Pero sobre todo, porque las generaciones juveniles posteriores a 1973 y aun posteriores a 1990 también se han atrincherado en la tradición y, a la vez, en la creación culturales. Como si, de nuevo, estuvieran haciéndose fuertes en un terreno que ya conocen. Que por décadas han dominado. Como preparando, acaso, una segunda revolución cultural.

b) De granujas, pelusas y cabros chicos (1900-1964)

Según el *Anuario Estadístico* de 1909, en Santiago existían 1.251 conventillos “empadronados” con 25.000 habitaciones, en cada una de las cuales vivían entre cuatro y ocho personas, lo que daba una suma aproximada de 120.000 “arrendatarios” (o conventilleros) para toda la ciudad. A eso se agregaba un número no calculado de ranchos, cuartos redondos y conventillos, donde vivía una cantidad no menor a la anterior. De modo que para el primer centenario de la República, la mitad de los habitantes de la capital vivía en “habitaciones insalubres e impropias para la vida” (sobre un total de 500.000). Los periódicos de la época no pudieron menos que intercalar imágenes de lo que era la vida en los conventillos. *El Mercurio* decía:

“Hay en Santiago 100.000 personas que viven en un ambiente deletéreo, en medio de miasmas ponzoñosas, respirando aires impuros y sufriendo la influencia y el contagio de infecciones y epidemias. Cien mil personas que viven en el hacinamiento y la promiscuidad más repugnante en los conventillos. Cien mil personas para quienes la palabra ‘hogar’ es una expresión sin sentido”.

Por su parte, *El Diario Ilustrado* decía en el mismo año:

“Quisimos entrar en ella (en una ‘madriguera muy oscura’) una vez que ya faltaba la luz del día. De súbito nos encontramos en un laberíntico corral. Está situado éste en la calle de Bartolomé Vivar, entre San Pablo y Sama. Ocupa una cuadra de largo por media de fondo. A primera vista se divisa un incontable número de piezas. Las de la calle valen \$ 25 mensuales. Siguen en orden, divididas por unas especies de zanjás o corredores, cuevas de \$ 18, \$ 15 y \$ 12 al mes... A los infelices del conventillo, a aquella gente más miserable y de más escasos recursos, se les ha recluso al fondo del corral. En piezas de tres varas de largo, dos y media de ancho y dos de alto, se hacinan familias, perros, zorrales, gallinas y hasta... alojados. Con la mano se toca el techo, con las narices no se huele nada porque había que precaver el desmayo..., con los ojos no miramos más que horrores; con los pies, aun contra nuestra intención, hollamos humildísimos jergones, nauseabundos harapos”.

Medio siglo después –en 1952– el Sexto Año de la Escuela de Arquitectura de la Universidad de Chile realizó un estudio sobre la situación habitacional existente en Santiago y resto del país. Por entonces, la capital tenía 1.200.000 habitantes. Y de acuerdo al

estudio, 45.000 familias (o 225.000 personas) vivían en poblaciones insalubres (ocupantes ilegales, arrendatarios y “compradores de sitios”); otras 65.000 familias (o 350.000 personas) vivían en conventillos, cités y grandes casas arrendadas por piezas; otras 45.000 familias (o 250.000 personas) alojaban en viviendas calificadas como semi-salubres, y sólo 70.000 familias (o 375.000 personas) ocupaban viviendas adecuadas. De modo que, haciendo un balance más gráfico, en 1952, de cada diez familias santiaguinas, dos vivían en poblaciones callampas, tres en conventillos o casas insalubres, dos en viviendas semisalubres y sólo tres en habitaciones adecuadas. Es decir: los niños y jóvenes que vivían en habitaciones donde no tenía sentido civilizado la palabra “hogar”, de haber totalizado 50 % de la población capitalina en 1910, habían aumentado a 70 % en 1952.

A nivel nacional, el estudio reveló que 40 % de los chilenos vivía en ranchos, rucas, callampas, pocilgas y conventillos. Se calculó entonces que existía un déficit nacional de 500.000 viviendas⁸⁹.

Entre 1910 y 1952 ni la capital ni el país habían solucionado el problema habitacional. Más bien lo habían multiplicado. Y donde se habían construido “casas baratas para obreros”, éstas, además de insuficientes, no consideraron lo que *El Mercurio* destacó como importante: que ellas sirvieran de *hogar para la formación y desarrollo de los niños y jóvenes de familias pobres*.

Un estudio presentado al Primer Congreso Nacional de Protección a la Infancia detectó que en las viviendas compuestas por “un cuarto y una cocina, la mortalidad de los lactantes fue de 51 %; que en las habitaciones con dos cuartos y cocina, la mortalidad fue de 29 %, y en las habitaciones de más de cuatro cuartos, la mortalidad registrada fue de sólo 2 %”. Añadió que en 1910, en la 2da. Circunscripción de Santiago, 68 % de los niños nacían en “un cuarto inmundo y miserable”⁹⁰.

El impacto del “espacio vital” sobre la salud de los niños era rotundo. Menos obvio era el impacto que, sobre la salud o la organización de la familia tenía el estigma de la *ilegitimidad* de esos niños. Algunos estudiosos estimaban que la “ilegitimidad” de los niños era uno de los factores que incidían en el aumento de la mortalidad infantil, pero otros argüían que era más determinante la “condición material de vida” de los conventillos, pues ésta incidía en el abandono de hogar por parte de los hombres (desintegrando sus familias), abandono que no sólo multiplicaba el “huachismo” infantil, sino que también empeoraba sus condiciones de vida, dañando su salud⁹¹.

⁸⁹ Citado por Cecilia Urrutia: *Historia de las poblaciones callampas* (Santiago, 1972. Quimantú, pp. 60-61. También *Boletín de la Oficina del Trabajo* 14:22 (1924), pp. 212-213 y 16:24 (1926), Anexos XLV y XLVI, e I. Torres: “Los conventillos en Santiago. 1900-1930”, *Cuadernos de Historia* # 6 (1986), p. 70.

⁹⁰ Dr. C. Sanhueza: “Influencia de las habitaciones insalubres sobre la mortalidad de los niños”, en Dr. M. C. Vial (Ed.): *Primer Congreso Nacional de Protección a la Infancia. Trabajos y Actas* (Santiago, Imp. Baracelona, 1913), p. 250.

⁹¹ I. Valdés V: *La infancia desvalida* (Santiago, 1915. Imp. Barcelona) pp. 8-10.

En un informe presentado en la reunión conmemorativa del IV aniversario de la Fundación León XIII, Juan Enrique Concha, conocedor del problema, señaló:

*"No puede negarse que la mala habitación es la llave de la taberna, porque quien busca descanso i no lo encuentra en el sucio conventillo, quien desea sueño i no lo tiene porque lo despierta el frío, el agua, el hollín, la inmundicia toda que en su morada encuentra, acude presuroso en busca del descanso brutal i del sueño mortífero que produce el vaso de aguardiente. Nuestro pueblo de hoy no es el de antes: el alcohol i la mala habitación lo han debilitado. Ya no se encuentran esos verdaderos rotos chilenos, llenos de vida, de robustez i de fuerza, de anchos pechos i de gruesos lagartos. Ahora sólo se ven semblantes pálidos i enfermizos, manifestación esterna de una debilidad jeneral de nuestra raza"*⁹².

Según la *Estadística Carcelaria* del Ministerio de Justicia para el período 1900-1909, entre los delitos "contra la moralidad pública", el segundo de mayor frecuencia era el "abandono de hogar" (5,54 por mil de los reos encarcelados había cometido ese delito, sólo superado por los "ultrajes a las buenas costumbres", que totalizaba 8,39 por mil). Según la misma fuente —y contrariamente a lo que señalaba la opinión convencional— no eran los hombres los que abandonaban más el hogar, sino las mujeres: en 1909, por ejemplo, 267 mujeres habían cometido este delito, contra sólo 20 hombres. La misma proporción se dio durante todo ese período. En general, los delitos "contra la moralidad pública" donde las mujeres superaron a los hombres fueron: abandono de hogar, adulterio, abandono voluntarios de niños, corrupción de menores y ultraje a las buenas costumbres. Los hombres, en cambio, predominaron en: bestialidad, estupro, incesto, matrimonio ilegal y, sobre todo, en raptos, sodomía y violación. Se puede deducir de lo anterior, en general, que la mujer delinquirá contra la moral escapando hacia fuera de la habitación insalubre, mientras el hombre tendió a perpetrar delitos contra la moral dentro de ella. Como que la mujer buscó refugio en el espacio público (en el "mercado" del bajo fondo) mientras el hombre parecía eludir la presión que hallaba en ese mismo espacio. Los niños, por cierto, quedaron atrapados en la intersección de los opuestos movimientos de fuga de sus progenitores. Intersección saturada, sin duda, de violencia emocional y física.

La ebriedad o alcoholismo, por tanto, no fue un "vicio" exclusivo de los hombres ni exclusivo de la "taberna". En el resumen general de los delitos perpetrados entre 1900 y 1909, los encarcelamientos por el delito de "ebriedad" fueron, para hombres y mujeres, los de más alta ocurrencia (en ambos casos duplicó el total de los otros delitos), aunque sí fue cierto que el número de hombres encarcelados por ebriedad quintuplicó el número de mujeres. Y se sabe que se bebía en exceso no sólo en "la taberna", sino en todo lugar y situación, sobre todo en los propios conventillos⁹³.

La fuga de la madre —normalmente, para practicar algún tipo de prostitución— y la violenta presencia del padre (cuando había padre) produjeron, de una parte, un aumento en la soledad casera de los niños y en los maltratos de todo tipo que recibían del padre o/y de la madre. Eso incluyó violación, incesto, estupro, además de las golpizas; es decir: dosis altas de "bestialidad". En una de sus célebres cartas a las "distinguidas damas de la alta sociedad santiaguina", elegantemente, Ismael Valdés escribió:

*"Hay casos de muy diversa índole que obligan a meditar... Preguntada una mujer muy joven, que con su niño había llegado al Asilo, sobre si le sería posible casarse, dijo con la mayor ingenuidad que era imposible, porque el padre de su hijo era... su propio padre. Este, como muchos casos análogos, es en parte el resultado de la manera de vivir de nuestro pueblo; a veces, en la misma pieza viven el padre, la madre, los hermanos y hermanas y hasta algún extraño, y si se agrega que el personal masculino llega ebrio algunas veces, es fácil explicarse las situaciones más variadas e inverosímiles"*⁹⁴.

Como testigo, Nicomedes Guzmán dejó un relato más vívido:

*"Me escurrí como pude entre las faldas de las mujeres agrupadas en la puerta, hasta colarme en el cuarto. ¡Preferible hubiera sido sofocar aquel impulso! Sobre unos jergones, tendida en un rincón, con las polleras recogidas, sin calzones, Angélica sangraba abundantemente de entre las piernas. Cerca de ella, el Cabeza de Toro (el padre), crecida la barba, babeaba, roncando, tirado sobre las arriscadas tablas, con los pantalones a medio abrochar. Una botella de vino yacía tumbada junto a una vieja bacinica, saltada y sin asidero. Melania, por otro lado, roncaba su borrachera encima de unos sucios trapos... los instintos salvajemente satisfechos"*⁹⁵.

En verdad, en las estrechas e insalubres habitaciones populares, la vida sexual irrumpía de todos lados, de todas formas, y para los niños y adolescentes, temprana, grotesca y espontáneamente. En otro de sus testimonios, el mismo Nicomedes Guzmán narra que un adolescente que era buscado por la policía fue arrestado en el momento de estar fornicando en el baño del conventillo con la hija de la "mayordoma". El muchacho "arremetió a golpes con el hombre que los descubrió". La mayordoma, "lívica de rabia, se lanzó a manotazos contra la hija... ¡puta! ¡puta!" le gritaba y exigió a los carabineros que se llevaran también a la "chancha" de su hija. La hija, le gritó a su vez:

*"¡Ah señora, ahora soy chancha, ahora soy puta! ¡Pero cuando me obligaba a acostarme con el viejo Andrés, con ese viejo hediondo y baboso, entonces no era chancha ni puta! ¡Mala madre!"*⁹⁶.

⁹² "Memoria del Secretario del Consejo", en Julio Pérez Canto: *Las habitaciones para obreros. Estudio presentado a la Sociedad de Fomento Fabril* (Santiago, 1898. Imp. Ercilla), pp. 214-215.

⁹³ Ministerio de Justicia (Ed.): *Estadística Carcelaria, correspondiente al año 1909* (Santiago, 1910. Imp. Universitaria), pp. 21 y 31.

⁹⁴ I. Valdés V.: *Cartas sobre el problema de la infancia* (Santiago, 1919. Balcels & Co.), pp. 59-60.

⁹⁵ N. Guzmán: *La sangre y la esperanza* (Santiago, 1968. Zig-Zag), 8ava. Edición, p. 38.

⁹⁶ Idem: *Los hombres oscuros* (Santiago, 1961. Zigzag), 5ta. Edición, pp. 174-175.

Cabe hacer notar que más del 60 % de las prostitutas entrevistadas por el doctor Luis Prunés antes de 1920 habían tenido su primera relación sexual entre los 12 y los 16 años (una cuarta parte de ellas tuvo esa relación en estado de ebriedad) y de ellas sólo 20 % eran "ilegítimas" de nacimiento (por tanto, sin padre presente). La probabilidad de que la desfloración haya ocurrido bajo forma de estupro o incesto, perpetrado por el o los hombres convivientes en la misma habitación insalubre era, pues, alta. Sin embargo, la mayor parte de esas jóvenes se "inscribió" formalmente en el oficio de la prostitución cuando tenían entre 18 y 23 años, decisión que, mayoritariamente, no fue forzada, sino "voluntaria", sobre todo cuando el padre, la madre, o ambos, habían muerto o escapado, y cuando se hallaban viviendo solas o con algún amigo/a o parientes⁹⁷. Los datos indican —como se vio más arriba— que la prostitución era un oficio más remunerativo que cualquier otro. Era, además, el que tejía alrededor de ellas, desde niñas, los más tangibles y seductores tentáculos. En este sentido, la perspectiva de "fuga" para una niña de conventillo era más clara y posible que para el niño varón. Para ella, irse de la habitación insalubre implicaba tomar un derrotero que tenía como llegada un oficio que, de un modo u otro, "acogía y hospedaba". Para el niño, en cambio, escaparse de la casa implicaba iniciar un largo y azaroso vagabundeo por todos los rincones marginales de la gran ciudad, sin hallar, por lo común, acogida, sino rechazo.

*"Detengámonos ahora en el niño que vuelve de la escuela —escribió Julio Pérez Canto en su Informe de 1898—, sobre la necesidad de aire i de movimiento que es en ellos indispensable. La madre, impotente para retenerlo, sintiendo que se ahoga en esa pieza en que está obligado a vivir, le deja en libertad de correr a la calle... ¿Qué atracción puede ejercer sobre él un hogar doméstico visto a través de esta pieza de atmósfera apesada, en donde gritan sus hermanos, en donde su madre llora, en donde nada, ni un cajón o una tabla le pertenece? Así, no concibe sino una idea fija: alejarse, vivir fuera, hacer como su padre... Mientras que la madre se agota i el niño se corrompe, el padre se aleja. A la hora en que vuelve del taller ¿qué espectáculo le espera?... el estorbo de los niños, sus gritos, el espacio que falta, el mal humor de la mujer, tanto o más irritada cuanto que se siente incapaz de ofrecerle un interior que le retenga... El moralista es muy severo contra la taberna i tiene razón, pero hai dos cosas en el despacho de vinos: un lugar de reunión i una excitación debido a las bebidas alcohólicas... Así, vemos que peca la salud de la madre, se agria el carácter i se pierde el hijo, se aleja i se corrompe el padre. En este interior, donde se ahoga, el lazo de familia se relajará i romperá: ¡misteriosa i terrible lei de la miseria humana!"*⁹⁸

En ese "interior", el incesto o la violencia podían ser naturales, espontáneos y aun, "una manera cotidiana de vivir", pero aun como modo de vida engendró un sentimiento de

repulsión que empujó a todos los actores de esa vida, en un momento u otro de ella, a escaparse, y en el caso de los niños varones, a hundirse de lleno en el mundo de "la calle". El niño varón no fue tentado por "tratantes de blancas" u otros traficantes del vicio adulto; no, al menos, mientras era niño: su ingreso a ese tráfico ocurría cuando era un "muchachón" ya formado en la dura vida callejera, y para desempeñar tareas y roles específicos en la gran red de negocios sucios donde también operaba la prostitución. Por eso, el destino del niño de 8 a 14 años que escapaba de los conventillos de Santiago no desembocaba de inmediato en un prostíbulo o en la madeja de tabernas y cantinas, sino, de modo más silvestre, en el río Mapocho. Era allí, "bajo los puentes" o en "la isla" donde ese niño aprendía a ser un actor con el potencial necesario para ser enrolado en los engranajes del "bajo fondo". Mientras llegaba ese momento, no era sino un "granuja" o "pelusa" ("chapa" pública y genérica que ocultaba su identidad individual), pero todos sabían —y él lo aprendía— que el estrato de granujas y pelusas no eran sino el kindergarten de la densa y multifacética galería de personajes que pobló el bajo fondo santiaguino entre 1900 y 1960, aproximadamente.

Alfredo Gómez Morel no supo quién era su padre sino hasta que cumplió 10 años. La madre era una mujer joven, sensual, atractiva, que trabajaba como prostituta para empleados de oficina y otros individuos de clase media. Convivía con sus parejas (no con sus clientes) en la misma casa (un dormitorio y una cocina) donde crecía su hijo. Sin embargo, por la agitada vida que llevaba, ella se irritaba fácilmente y golpeaba al niño de manera inmisericorde:

"Te notifico que este niño es mi hijo y ese hombre es el padre! —dijo mamá mientras daba un portazo. Me botó al suelo y del pelo me arrastró hasta el dormitorio. Quebró una escoba en mi cabeza, siguió con el plumero... Yo no tenía por qué haber dicho a nadie que yo había estado en un orfelinato... ¿Qué me creía yo? ¿Dónde estaba la obligación que ella tenía de cuidar de mí? Por mí perdía sus admiradores, sus amistades, su libertad... Y viendo que ya nada quedaba por tirarme a la cabeza, salió. Debí haberlo pensado mejor, porque se devolvió y me partió la cabeza con el taco de su zapato. Al poco rato me mandó donde el remendón para que les pusieran tapillas... Lloré bastante mientras caminaba por la calle. Mamá quedó exhausta, tirada sobre su cama".

Cuando ella quería hacer el amor con su pareja enviaba al niño a la cocina o a comprar algo de comer. Pero todo era muy evidente y el niño veía o escuchaba cómo ella y sus parejas, desnudos en la cama, daban rienda suelta a sus apetitos sexuales. En las noches, la madre y el hijo dormían en la misma cama. Ella, por lo común, desnuda. Alfredo, ya en la pubertad, se erotizaba al sentir el contacto físico con su madre.

"Vi cuando alzaba los brazos para sacarse la bata, la enagua, el sostén... Su enagua cayó sobre mis pies. Sentí un temblorcillo extraño. En la superficie del cristal se reflejaban sus

⁹⁷ L. Prunés: *La prostitución...*, op. cit., pp. 84-117.

⁹⁸ J. Pérez C., op. cit., pp. 23-24.

senos inflados, enormes, coronados por unos sombrerillos negros y puntudos. Seguía aumentando mi hervor... ¡hasta que al fin ese cuerpo desnudo y al borde de la cama, se sacó los zapatos!... Sentía que me cubría una tela de fuego... Trataba de cerrar los ojos porque mi conciencia me decía que debía estar dormido, pero se me abrían nuevamente, y a pesar de mí... Con maña y miedo, lentamente, fui bajando mi mano derecha hasta que aprisioné entre mis dedos aquella masa ahora aguda y puntuda como un cono de piedra... Mi madre se acostó... Empujándome con las rodillas me dijo: 'córrete un poco más allá'. No me dí por aludido... De nuevo me empujó con la rodilla y al ver que no me movía colocó una de sus piernas encima de mi cadera... Sus pezones me apuñalaban la espalda... Mamá empezó a respirar, honda y pausadamente... me dí vueltas con lentitud hasta quedar frente a ella... Dormida, me abrazó... Coloqué mi barbilla en la grieta que hacían sus senos. Me hundi en ellos, desafiándolo todo... Me levanté con los primeros rayos de sol... Despertó. Me miró estupefacta, como si se hubiese preguntado: '¿pero entonces eras tú?'... Ambos nos miramos como una sola vez en la vida dos seres humanos pueden mirarse: cual se mirarían dos monstruos, o dos santos"⁹⁹.

La madre de Alfredo lo siguió golpeando y salpicando su vida con escándalos de todo tipo. El niño se escapó de la casa varias veces, pero no pudiendo adaptarse de buenas a primeras al mundo de la calle o a otras familias, tuvo que volver, o la madre lo fue a buscar y traerlo a casa por la fuerza. Cansada, lo matriculó como interno en un colegio religioso, pero allí fue seducido por un sacerdote homosexual. Aprendió a escaparse del colegio, a chantajear a los profesores y a reconocer el atractivo del "río" como espacio de refugio, de libertad, de inicio de una vida realmente nueva, autónoma y desafiante. Todo, al parecer, lo fue empujando hacia allí. O sea, hacia su transformación en un pequeño "pelusa" en camino a ser, algún día, un "choro" temible reconocido por todos. Después de todo, en el mundo del hampa también existía el "ascenso social".

No todos los niños pobres, sin embargo, cedieron a la repulsión que les producía la habitación del conventillo escapando hacia "el territorio libre" que aguardaba en la caja del río. Pues, a veces, tenían padre, y éste podía ser "distinto". Por ejemplo, ser trabajador en alguna fábrica y estar embebido en la actividad mutual, sindical, en las huelgas y en la lucha social. En este caso, el alcohol, la violencia intrafamiliar y la posibilidad de incesto y estupro podían ser menores, o inexistentes, pero los problemas y tensiones podían venir de otro lado: de la insistente "pérdida de paciencia" de la madre (que se traducía de modo instantáneo en retos, chicotazos y golpizas), de los "accidentes" que ocurrían en las máquinas, poleas y sierras de la fábrica, o de la sangrienta represión policial, que podía terminar en una masacre de trabajadores. No todas las tensiones y angustias sufridas por los niños y niñas provenían de los vicios paternos, las debilidades maternas y de la promiscuidad

viciosa que, en el encierro del conventillo, rezumaba entre todos ellos. Pues la verdad es que el padre con trabajo, el hombre esforzado y con un mínimo de buena suerte, podía ser un buen "proveedor" del hogar y convertirse, para sus hijos, en una especie de "héroe".

*"Yo sentía crujir el catre de los vecinos (la mayoría era del personal de la Compañía Eléctrica) y el catre de mi mismo padre no se libraba de quejarse a esa hora porque, como maquinista que era, a veces le valía alguna de las llamadas. Se levantaba rápidamente. Y yo, hundido en mi lecho, le oía chapotear, lavándose. Y le oía también, en seguida, calentar el café puro en el anafe de espíritu de vino. Las más de las madrugadas yo tomaba en ese rato mi primer desayuno, pues mi padre, cuando me encontraba despierto, nunca dejaba de participarme un poco del caliente líquido y un trozo de áspero pero sabroso pan candeal. Después sentía su ternura de padre sobre mi rostro al estamparse en un leve beso y en el ligero daño que me hacían sus bigotes. La visera de su gorra rozaba mi frente..."*¹⁰⁰.

Benito, por su parte, admiraba por sobre todo a su padre, que era un esforzado inquilino del fundo San José de Pataguas. Una noche desobedeció una orden de su madre y provocó luego la indignación de todos los presentes al ensuciar una olla con porotos que su hermana se aprestaba a comer. Se formó un gran alboroto y los hermanos lo acusaron a coro de que había ensuciado la olla con toda intención. "Mi padre -que también estaba allí- me quiso castigar para que se callaran los demás, y para eso tomó un garabato de madera que colgaba de la quinchá detrás de donde él estaba sentado, y con él me engarfió del cuello y me llevó hacia él. Pero al verme tan afligido, me tomó en sus brazos y me apretó contra su pecho y no me pegó, sino que me hizo cariño y aconsejó que no lo hiciera nunca más". Benito agregó:

*"Mi padre nunca me castigaba y siempre y en todas partes me demostraba el cariño que me tenía. Así que yo también le correspondía y no quería separarme ni un instante de su lado. Quería ser su compañero en todas partes y en todos los trabajos, a pesar de que era bien poco y nada lo que yo le podía ayudar"*¹⁰¹.

Los niños que tenían un padre con trabajo estable o recurrente -aunque fuera peón de fundo, sirviente doméstico u obrero de fábrica- provenían a menudo de un grupo familiar extenso, que les permitía ayudarse unos a otros y de ese modo arrendar "piezas grandes" o casas de dos o más "cuartos", sin necesidad de caer en la "vida de conventillo" o en las redes del "bajo fondo". Cuando en 1909 Benito se vino con sus padres y hermanas del fundo San José a Santiago (tenía 17 años y era el menor de siete hermanos), fue recibido en Santiago por su hermano mayor, Carmelo, que ya estaba acomodado -trabajaba de "cochero"- en la

¹⁰⁰ N. Guzmán: *La sangre...*, op. cit., pp. 21-22.

¹⁰¹ B. Salazar O.: "Vida de Benito Salazar Orellana, escrita por él mismo. 1892-1957" (Santiago, 1957. Manuscrito), pp. 16-17.

⁹⁹ A. Gómez M.: *El río. Novela autobiográfica* (Santiago, 1962. Arancibia Hnos.), pp. 56-62.

gran ciudad. La familia había vendido todo antes de salir (yuntas de bueyes, chanchos, herramientas, muebles, etc.), excepto las camas, de modo que, con ciertos recursos, se instalaron todos juntos, como familia.

*"Por fin llegamos a la Estación. Nos bajamos medio asustados porque no conocíamos a nadie. Pero muy luego nos encontramos con mi hermano Carmelo, con su cara sonriente... Después de los saludos de reglamento... nos invitó a subir a un coche con caballos, que eran los únicos que había en servicio público y nos llevó a ocupar una enorme pieza que nos tenía arrendada de antemano en la calle San Diego 730, pasadito 10 de Julio. Era tan grande la pieza que las camas quedaban sembradas a distancia unas de otras, que parecía un campamento 'gitano'. Pagaba por esa enorme sala sólo \$ 25 mensuales. Aquí pasamos los primeros días, tirando líneas en qué íbamos a trabajar, aunque mucho apuro no teníamos todavía porque habíamos traído un montón de platita de la venta que habíamos verificado de los enseres allá en la otra tierra. Pero de todos modos había que ir pensando en enrolarse en cualquier parte. La Edelmira, la Matilde y yo fuimos los primeros en empezar a trabajar. Nos metimos en una casa particular. La Matilde, en la cocina, la Edelmira en las piezas y yo me convertí en un mozo de comedor, para servir en la mesa de los patrones. El patrón era solterón. En la mañana le llevaba el desayuno a la cama y después que se levantaba le hacía la pieza... Me pagaba \$ 25 al mes y dormía en un cuartito en el entretecho, porque la casa era toda en altos, o sea, en el segundo piso. Ahí estuve sólo dos meses y me fui a otra ocupación que me tenía lista un amigo de mi hermano"*¹⁰².

La disciplina laboral (del trabajo productivo y del trabajo doméstico) y el sentido de unidad familiar constituyeron el "capital social" que traía la familia de Benito al instalarse en el Santiago de 1910. Era el bagaje acumulado en una familia que por generaciones había vivido bajo el régimen de inquilinaje de los grandes fundos del Valle Central. La familia, ya en Santiago, reprodujo ese legado y cada uno de los hermanos fundó la suya a imagen y semejanza de la de sus padres, pero con suertes y trayectorias distintas: sólo dos de los siete hermanos pudieron fundar familias cuyos niños pudieron sentir, siempre, que sus padres eran esforzados "proveedores" y protectores decididos de sus hijos. Es significativo que esos dos hermanos fueron, al mismo tiempo, los que se mantuvieron más estrechamente unidos a lo largo de sus vidas, ayudándose y alentándose mutuamente.

"Yo, con Carmelo, nos ayudamos mutuamente toda la vida, pero más me ha ayudado él a mí que yo a él. Pero después de varios años a esta parte nuestra ayuda entró en más seriedad, porque habíamos dejado de ser libres, entrando los dos al estado de padres de familias. Entonces nuestros gastos tuvieron que entrar en un período más mesurado y limitado, cobrándonos nuestros empréstitos y nuestros trabajos. Pero nuestra ayuda siguió adelante".

¹⁰² B. Salazar, loc. cit., pp. 92-95.

Un adolescente laborioso venido del campo podía, en ese contexto, iniciar una "carrera transversal" por todos los bajos empleos "de servicio" (no industriales) que ofrecía por entonces la gran ciudad: copero, mozo, ascensorista, cochero, chófer (de los primeros automóviles) y otros, lo que podía asegurar un ingreso suficiente para arrendar "casitas" de dos y tres "cuartos", donde se albergaba no sólo la familia nuclear fundada por el involucrado, sino los padres, otros hermanos y parientes. Fue el caso de Benito. Como se dijo, comenzó trabajando en una casa particular, como sirviente de la mesa patronal. De ahí se fue a otra casa, donde su función, además de servir a la mesa, era "salir de librea, ya con el chofer en el auto, ya con el cochero... y yo lo único que hacía era abrir y cerrar la puerta del coche cuando la patrona se bajaba por ahí... En esa casa yo pasaba una vida zorzalina". De ahí tuvo que irse "por cuentos de una de las empleadas". Pasó a otra casa patronal -de una familia inglesa- donde trabajó en el comedor, en el servicio del desayuno y como acompañante de la señora y de su hija cuando iban a veranear a Viña del Mar. Ese empleo lo dejó voluntariamente porque le habían ofrecido trabajar como ascensorista en el edificio de la Casa Gath & Chaves, donde le pagaban el doble de lo que había ganado en las casas particulares, pero por un accidente del trabajo -un gran cortocircuito- le tomó miedo al ascensor y renunció. Estando en la Plaza de Armas leyendo el diario para encontrar empleo le habló el Administrador del Club de la Unión, para ofrecerle una plaza de "copero" en los comedores del club. Allí le pagaron lo mismo que en Gath & Chaves, pero con comida ("yo estaba contentísimo: la comida era de lo mejor y de tanta abundancia que tenían que botarla todos los días"). El problema de ese empleo era el turno de noche: llegaba a su casa a horas de madrugada y nadie le abría la puerta. Renunció. "Después trabajé en una casa alemana de artículos importados". De ahí se retiró porque le habían ofrecido un empleo en una casa de un doctor para cuidar el automóvil ("en esa ocupación sí que lo pasé bien; mi trabajo era lavar, aceitar, engrasar y cuidar el automóvil y salir a visitar los enfermos y cuidarle el auto en la calle"). Cuidando el vehículo aprendió a conducirlo y la propia mecánica del automóvil. Además, allí conoció a Laura, la niña que después sería su esposa. Previsor, ahorró dinero para asistir a una escuela de choferes, y cuando los patrones estaban veraneando, hizo el curso y sacó su carné oficial de chófer:

*"todo mi anhelo era ser chófer, porque yo quería salir de la simple ocupación de mozo que hasta entonces había tenido, quería tener una profesión y la que más me gustaba era ser chófer. Además, los choferes en esos años eran muy considerados. Un chófer en ese tiempo era un 'señor'... Me sentía otro hombre. Ya no era un cualquiera. Me sentía profesional. Ya tenía una base para formarme como hombre e independizarme. Así que apenas llegó mi patrón de su veraneo le presenté con orgullo mi carnet diciéndole: 'ya soy chófer, señor'... Era el mes de febrero de 1914 y tenía 21 años..."*¹⁰³.

¹⁰³ B. Salazar: "Vida de Benito...", loc. cit., pp. 128-133.

Desde entonces, Benito trabajó como chófer, al principio, de sus patrones y, más tarde, "al arriendo", pagando una cantidad fija a los dueños del automóvil. Trabajaba como tal cuando, a los 22 años, decidió casarse y fundar familia. Al poco tiempo, aprovechando lo que había aprendido por sí mismo desarmando y armando los vehículos que había trabajado, montó un taller de mecánica de automóviles, en el que trabajó hasta una edad próxima a los 90 años. Murió en 1984, a los 93 años de edad, luego de 36 años de viudez y de haber demostrado a todos lo que él más quiso ser desde joven: un respetable y respetado "padre de familia".

Ser hijo en una familia popular constituida -como Nicomedes o Benito- no era un hecho frecuente antes de 1930. Como se dijo, más de un tercio de los niños nacidos eran, por entonces, "huachos", o "ilegítimos". De acuerdo a las cifras oficiales, la evolución del huachismo en Chile fue la que sigue:

Cuadro N° 3:
Legitimidad de los niños nacidos en Chile (1848-1950)
(Porcentaje de niños ilegítimos sobre total de nacimientos. Promedio Anual por Quinquenio)

Quinquenios	Porcentajes	Quinquenios	Porcentajes
1848-1852	21,8	1898-1902	34,2
1853-1857	23,0	1903-1907	35,8
1858-1862	23,1	1908-1912	37,3
1863-1867	24,6	1913-1917	37,8
1868-1872	26,3	1918-1922	37,6
1873-1877	23,6	1923-1924	36,2
1878-1882	23,6	1925-1934	(*)
1883-1887	23,4	1935-1939	28,6
1888-1892	28,9	1940-1944	24,0
1893-1897	32,8	1945-1950	21,4

¹⁰⁴ (*): Sin información.

Según datos existentes, el porcentaje de ilegitimidad registrado en Chile correspondió al promedio de los países latinoamericanos hasta 1860, aproximadamente. Después de esa fecha, Chile tendió a duplicar el porcentaje latinoamericano, situación que

se mantuvo a lo largo de casi cinco décadas (1888-1939)¹⁰⁵. Cabe hacer notar que los porcentajes anotados se refieren a todo el país y no, exclusivamente, a los sectores populares. Además se refieren al porcentaje de niños ilegítimos registrados como tales dentro de sus primeros dos años de vida (en el año de registro censal), cifras que no incluyen los que fueron registrados cuando tenían más de dos años de vida. La estadística posterior a 1935 entregó en columnas separadas uno y otro caso, lo que revela que el porcentaje de niños ilegítimos, con relación al total de todos los inscritos, debió ser superior en 8 % (promedio) a los porcentajes indicados. De modo que es posible afirmar que, entre 1888 y 1939, casi la mitad de los niños que nacían en Chile eran "huachos", y que, en los sectores populares (por ejemplo, en los conventillos) ese porcentaje pudo haber llegado fácilmente al 80 %.

Toda la información estadística sobre tasas de nupcialidad, madresolterismo, abandonos de hogar, etc., concuerda en que, entre los años indicados, la familia popular vivió un período de quiebre profundo, del que sólo comenzó a salir después de 1940. Ese colapso -el peor entre todos los países con registro estadístico por entonces- fue lo que despertó el interés público por la infancia desvalida, la habitación popular, la higiene urbana, la policía, las cárceles, la prostitución, la pobreza, el alcoholismo, la mortalidad general e infantil, etc.; es decir: por la realidad concreta de la baja sociedad civil chilena. Pero esa realidad fue más "asumida" que trabajada, pues se produjo un desdoblamiento entre su "tematización" como debate público (que fue intenso) y su condición de nutriente del "bajo fondo" (que continuó expandiéndose). Los jóvenes no tuvieron otra manera de involucrarse, por tanto, que incorporándose a la "denuncia" de la situación y al debate, sorteando como podían el problema, o bien hundiéndose irremediabilmente en el mismo.

Mientras Nicomedes siguió la ruta de la denuncia social y la vida azarosa que le marcó su padre desde dentro de la lucha de clases. Benito siguió con fe el camino que lo conducía a la unidad y respeto de su familia. Alfredo, en cambio, fue arrastrado por los vértigos que recorrían todos los vericuetos del bajo fondo, por lo que se deslizó no sólo por los laberintos del "hampa", sino también por los que lo unían a la gran sociedad.

Si hasta 1878, más o menos, la delincuencia fue, sobre todo, un problema rural, entre 1880 y 1939 constituyó, sobre todo, un problema urbano. Del laberinto de cerros se pasó al laberinto de "barrios bravos". Mientras más avanzaba el siglo XX, más se enquistaba la delincuencia en las zonas modernas y urbanas del país (el norte salitrero y las ciudades del centro, con un descenso notorio de la delincuencia en las provincias agrícolas, que más bien se despoblaron). La estadística criminal revela, en términos generales, ese perfil. Véase el cuadro siguiente:

¹⁰⁴ Datos tomados de Oficina Central de Estadística (Ed.): *Sinopsis Estadística de la República de Chile. Año 1924* (Santiago, 1924. Imp. Universo), p. 13; Dirección General de Estadística (Ed.): *Estadística Chilena*, vol. XVIII, # 12 (1945), p. 542 y XXIII, # 12 (1950), p. 601.

¹⁰⁵ Dr. R. Dávila: "Demografía en general y de las ciudades y puertos principales", en Dr. Pedro Ferrer (Ed.): *Higiene y asistencia pública en Chile. Quinta Conferencia Sanitaria Internacional de las Repúblicas Americanas* (Santiago, 1911. Imp. Barcelona), pp. 124-125.

Cuadro N°. 4:
Criminalidad en Chile: 1900 y 1950 evolución de ítems principales

Ítems Principales	1900	1950
% Detenidos sobre Población Total	1,11	9,53
% Delincuentes 'Peonales'	54,96	64,14
% Delincuentes Mujeres	18,50	4,89
% Delincuentes Menores de 25 años	41,07	29,66
% Delincuentes Solteros	63,01	63,94
% Delincuentes Hijos Ilegítimos	17,86	s/d
Total Delincuentes:	34,163	559,137

El cuadro anterior está basado en información proporcionada por la policía, cuya base era el registro de personas detenidas por delitos cometidos. Se destaca el hecho que el porcentaje de "detenidos" con respecto a la "población total" haya aumentado de modo significativo bien por encima del aumento de la población, lo que no debe entenderse necesariamente como un aumento espectacular de la delincuencia, sino más bien de una mayor eficiencia del aparato policial. Aunque, de todos modos, el porcentaje de delincuentes (habituales o no) es altísimo para una fecha tardía como 1950 (las políticas desarrollistas y populistas llevaban más de 10 años de vigencia). No sorprende el hecho de que la absoluta mayoría de los detenidos por la policía, en ambas fechas, hayan sido de filiación peonal, esto es: gañanes, jornaleros, cocineros, prostitutas, comerciantes ambulantes, individuos sin oficio, etc., aunque sí sorprende que hacia 1950 todavía el gañanaje tuviera acosada a la sociedad principal.

Hay, sin embargo, dos hechos de relevancia, que es preciso destacar: uno es la significativa reducción de la participación femenina en los delitos cometidos (bajó de 18,5 % a 4,89 %), efecto tal vez del aumento de la tasa de nupcialidad (hacia 1950 se consolida su identidad pública de "dueña de casa"), de la relativa consolidación de los empleos masculinos y de la mayor preocupación pública y religiosa por la situación de la mujer. Otro hecho relevante es la significativa reducción de la participación juvenil en los delitos cometidos (bajó de 41,07 % a 29,66 %), resultado tal vez del aumento paralelo de la escolaridad general. También es sorprendente que la mayoría de los delincuentes aprehendidos correspondiera a hijos legítimos y no a los ilegítimos; éstos, en los datos de 1900, representaban sólo 17,86 % de los que habían perpetrado algún delito. No se registraron datos para este ítem en 1950, pero es

¹⁰⁶ Datos tomados de Oficina Central de Estadística (Ed.): *Síntesis Estadística i Geográfica de la República de Chile en 1900* (Santiago, 1901. Imp. Universitaria), pp. 309-316 y de la Dirección General de Estadística de Chile (Ed.): *Estadística Chilena XXIII # 12* (1950), pp. 720-721.

probable que la actividad delictual de estos niños haya sido mucho menor aun, dado el pronunciado descenso que registró la ilegitimidad en Chile después de 1935.

Lo anterior sugiere que la trayectoria delictual de un niño como Alfredo, atrapado ya en los vericuetos del bajo fondo, pudo desarrollarse plenamente aun después de 1950, aunque en una confrontación cada vez más dura y violenta con la policía. Es de interés seguir la trayectoria vital de Alfredo.

Cuando Alfredo se fue a vivir bajo los puentes del Mapocho fue recibido por una pandilla de "muchachos de caras torvas y gestos cínicos". Se burlaron de él, le quitaron los pantalones para venderlo y lo dejaron desnudo. En la noche durmieron todos juntos y tuvieron sexo con él. Pero allí se sintió acompañado, seguro, por quienes eran sus iguales. Se quedó con ellos.

*"Ahora veo que aquél fue un momento cristizador, definitivo para mi vida: empecé a amar el Río. A pesar de lo ocurrido en la noche, el jolgorio, la sensación de libertad que me dio la vida de los chicos, la violenta ternura con que se agredían y jugaban, el horizonte plateado de las aguas, la modorra meditabunda de los perros, las casuchas con sus puertas abiertas como la sonrisa de un ciego, la calle ancha y misteriosa que formaba el cauce y la lujuriosa cabellera de los sauces... se me metieron en lo más hondo del alma"*¹⁰⁷.

Desde entonces comenzó a robar frutas, carteras de señoras, huascas de carretoneiros, etc. La delincuencia infantil tenía por fin subsistir; "trabajar", para ellos, significaba organizarse para robar y robar para vivir. Para seguir siendo niño. En ese ambiente, la amistad con otro niño era una alianza fraternal que servía para todo: para acompañarse día y noche, para atacar y defenderse, para no sentirse solo y abandonado en el mundo. Ese amigo, para Alfredo, fue Panchín ("nos hicimos amigos y me quedé a su lado; no hacía preguntas ni daba golpes, nada pedía y no me quitaba nada"). Con Panchín compartieron siete años de vida en el Río y aprendieron diversos "sistemas": para vivir, para huir, para robar en combinación. Era el inicio de la fraternidad delictual, necesaria al principio para acompañarse y aprender, imperativa después (devenía en el rígido código ético del hampa) para la lucha "sin cuartel" contra el sistema policial.

*"Fuimos aprendiendo cosas que sólo se aprenden cuando ya se es hombre formado, entre ellas, el cobrar revanchas. Se me enseñó a detestar la delación, la falsedad y la hipocresía, cosas estas que ni siquiera de adulto hay tiempo para aprender. Conoci las bondades del mal y cuanta maldad algunos esconden tras la palabra 'bien'. Me fui empapando, guiado por Panchín, de la ley del Río, clara y simple como un anochecer de primavera. Supe que la ciudad empezaba en el puente y que la vida auténtica tenía principio en el Río. Del puente hacia arriba, empezaba nuestra lucha, y era sin cuartel. Del puente hacia abajo, empezaba nuestra libertad, y era sin medida"*¹⁰⁸.

¹⁰⁷ A. Gómez M.: op. cit., pp. 54-55.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 124.

La microsociedad surgida como una planta bajo los puentes era una sociedad infantil en permanente estado de guerra con la policía. Era necesario entonces que sus miembros aceptaran la existencia de jefes, jerarquías (donde los mayores y los de más experiencia o los de conducta "intachable" debían ser absolutamente respetados) y de comandos centralizados. Eso implicaba cumplir trabajos y tareas que estaban sujetas a evaluación constante por los jefes o el grupo, "juicios del Río" que no por informales eran menos draconianos. Vivir en el Río era duro y difícil, pero si se aceptaba su ley y el orden social que lo regía, se podía hallar un sentido para la vida, seguridad e, incluso, la posibilidad de ascender en el escalafón delictual hasta llegar, algún día, a ser un "choro", culminación de toda la carrera. Alfredo fue pasando, no sin dificultad, todos los controles. Tras pasar con éxito el primero, "todos los chicos se me acercaron; varios me pusieron la mano sobre el hombro". Era el reconocimiento: estaba "dentro".

El sexo, en esa micro-sociedad, que al principio se practicaba entre los iguales o con el recién llegado, derivaba poco a poco, a través de la misma red delictual, hacia los burdeles formales y hacia una prostituta especial. Las urgencias del sexo terminaban entrelazando las redes del Río con las redes del Bajo Fondo. Cuando Mayita -un "patín del Río"- le pidió protección al Zanahoria (un "choro" que tenía su cuartel en la inexpugnable "Isla" del Mapocho), éste llevó a la gente del río para tratar el problema con "doña María", la regente del prostíbulo. Allí Alfredo vio en Mayita su primer objeto sexual ("era yo que despertaba al infierno maravilloso del deseo y la cópula imaginaria, mirando a Mayita...").

"Desde aquel día empezó el imperativo sexual de mi conducta: como todos los hampones, de allí en adelante, hasta los 40 años, más o menos, delinquí para satisfacer una exuberante hambruna sexual. Delinquía para eso, y no para otra cosa. Llevado por la sed, el hambre, la angustia de poseer y poseer hasta el cansancio y la extenuación; robaba con el único objeto de poder pagar noches de amor"¹⁰⁹.

Las redes del hampa no operaban necesariamente en conexión con las del prostíbulo, ni constituían con ellas un conjunto homogéneo, pero sí tenían contactos. El mundo del Río, en cambio, se conectaba directamente con las redes del hampa, dado que éstas tenían una de sus bases en la Isla ("la Isla quedaba situada a tres kilómetros del último puente que cruzaba a la ciudad. Era espesa, llena de matorrales y con filudas rocás que hacían las veces de acantilados... Medía unos 20 metros de ancho por dos cuerdas de largo"). Parte de las "negociaciones" entre el hampa y la policía o entre el hampa y otras instituciones sociales se hacían desde la Isla. El "choro" que allí estaba al mando -el Zanahoria- constituía una suerte de héroe o modelo conductual para los niños del Río; sobre todo porque sabía enfrentarse a otros personajes del bajo fondo que estaban en guerra con los ladrones del hampa. Tal era el caso de los llamados "pegadores", que eran diestros en el uso del cuchillo

y solían atacar en masa a los ladrones del Río. El Zanahoria, en una ocasión, los enfrentó, y "le rompió la guata al Cafiche España".

Alfredo inició una vida delictual en Valparaíso y cayó preso en la Cárcel Provincial. Allí los presos, creyendo que era un "choro", lo trataron con respeto, pero luego lo rechazaron y humillaron: supieron lo del Cafiche España. El hampa no perdonaba. Desde entonces Alfredo se hizo el firme propósito de "llegar a ser algo, en cualquier forma". No fue fácil y sus esfuerzos -pese a que demostró astucia- no fueron suficientes para que el desprecio del hampa se disipara. Un viejo hampón le dio un consejo: "trata de comprender que por medio de ciertas actitudes no nos vas a impresionar. Una sola cosa nos convence: que actúes duro y fuerte contra los giles". Al retornar al Río, donde sabían todo de su paso por la cárcel de Valparaíso, lo reaceptaron, pero no olvidaron. Comenzó a "trabajar" de nuevo. Cayó preso, tenía 18 años y entonces vino el primer encuentro duro con la policía:

"Me amordazaron y vendaron los ojos. Me ataron de pies y manos. Me bajaron los pantalones y en el mismo órgano genital me amarraron un alambre. La misma amarra hicieron en mis alfeñiques y me introdujeron los pies atados en un balde lleno de agua. Vino el primer golpe eléctrico. Mil alfileres me corrieron por los globos oculares, el hígado se me hinchó y tras la mordaza creí que me estaba comiendo los dientes... Creció el sonido de la manivela con que mueven el dínamo. El pecho se me empezó a hundir... Empecé a asfixiarme... Confesé un delito pequeño... Cuatro nuevos golpes de corriente. La cosa se estaba poniendo más seria de lo imaginado. Al quinto, 'largué' la sastrería"¹¹⁰.

La lucha del hampa con la policía era -como dijo Alfredo- sin cuartel. Esto significaba que la policía no respetaba los derechos humanos de los delincuentes cuando los interrogaba, y éstos, a veces, al tener la oportunidad, tampoco respetaban el cuerpo de los policías. La tortura era una práctica establecida en los interrogatorios, la que endurecía por igual a policías y a delincuentes.

En realidad, la "guerra sin cuartel" entre hampones y policías no tenía por objetivo matar al enemigo, sino más bien neutralizar o doblegar las acciones del otro. No era una "guerra a muerte", sino de "posiciones" y escaramuzas "tácticas" (se podía "golpear" o "engañar", pero no "matar"). Era una confrontación entre transgresiones delictuales por un lado y transgresiones policiales por el otro, donde la Ley y la Justicia constituían un referente terciario, neutral y marginal, que podía ser engañado por los dos involucrados en la guerra. Como si los contendores fueran cómplices de un mismo delito mayor. Dada esta situación, la guerra no tenía término por sí misma (en el fondo, sólo endurecía los códigos de lucha de los respectivos combatientes); no, al menos, mientras los factores que empujaban a los niños y jóvenes marginales al mundo del Río, del hampa o la prostitución, no desaparecieran. La "guerra sucia" debía, pues, continuar, en sus propios términos, reproduciendo una

¹⁰⁹ Ibídem, pp. 158-159.

¹¹⁰ Ibídem, pp. 282 et seq..

y otra vez sus propias normas y su propia "moral de guerra". Por eso, del mismo modo natural con que Alfredo confesó las prácticas transgresoras del hampa, algunos policías confesaron también las suyas. Y en 1932, un policía de alto rango escribió, con toda naturalidad, lo siguiente:

*"La principal arma de investigación de nuestra policía consiste en la utilización del 'bombero', o sea, un individuo que tiene cuentas pendientes con la justicia y que por estar en contacto con toda el hampa que puebla los bajos fondos sociales, sabe casi inmediatamente, de haberse cometido un delito, quiénes lo han llevado a cabo. Casi todos ellos son rateros a quienes se asegura la impunidad en algunos robos de más o menos poca importancia que cometan, a trueque de las informaciones necesarias. Otro medio eficaz es la tortura y las flagelaciones. Se produce un crimen o un robo de importancia. Los culpables han desaparecido... Si las delaciones de los 'bomberos' no dan resultado, se reduce a prisión a todos aquellos que... puedan estar implicados... y se les somete a interrogatorio... La opinión pública clama porque se aprehenda a los culpables. ¿Qué hacer? Cueste lo que cueste hay que entregar un culpable a la justicia. Si es el verdadero ¡tanto mejor! Si no lo es ¡tanto peor para el infeliz a quien su mala estrella ha hecho caer en las garras de la justicia! Las flagelaciones en forma de no dejar rastros exteriores, el colgarlo de una escalera con los brazos fuertemente atados a la espalda, la sumersión en un baño de agua helada a media noche o la permanencia, desnudo, en un calabozo con las baldosas mojadas... Cuando un detenido es un 'tragado' como se les llama y se niega a confesar... se le lleva al 'común' o W.C. Por medio de una esposa se le sujeta a la reja de una ventana. En seguida se le descalza y se derrama agua sobre el piso de las baldosas. Hecho esto se conecta un alambre de la corriente eléctrica a la ventana y se da vueltas al interruptor o llave. El choque de la corriente produce fuertes convulsiones al desgraciado, que cae al suelo exánime y arrojando espumarajos por la boca... En todos los casos se termina la tortura arrojando un balde de agua sobre la víctima y arrastrándola a su calabozo... Con frecuencia sucede que hay un detenido contra el cual no existen cargos... El único motivo de su detención es el deseo de obtener delaciones contra terceras personas. Pero el sujeto se niega a 'echar al agua' a sus amigos o enemigos. Esa obstinación hay que castigarla para hacer un escarmiento. Al efecto se le amarra sólidamente... Mientras uno le abre la boca con un palo, otro le echa en ella el contenido de un recipiente lleno de excrementos, obligándolo a tragarlos. ¡Increíble! Pero cierto."*¹¹¹

La guerra, en este contexto, se legitimó a sí misma. Generó su propia ley y su propia justicia. Y eso lo sabían tanto el hampón como el policía. De tiempo en tiempo, la policía era "purgada" de sus elementos "corruptos" a nombre de la Ley y la Justicia; lo mismo ocurría en el hampa, donde se marginaba tácitamente a los "blandos" que cometían pecados

¹¹¹ Townsend y Onel (Seudónimo): *La inquisición chilena, 1925-1931* (Santiago, 1932. S/pi.), pp. 5-9.

veniales y se eliminaba físicamente a los delatores profesionales ("bomberos" y "soplo-nes"). La "purga" policial iba acompañada de escándalo público; la hamponal, de silencios herméticos. La diferencia llevó a la policía a clandestinizar al máximo sus métodos de tortura o delación pactada, emulando con ello a la ley del hampa.

Alfredo siguió perfeccionando su arte de "escapero". Cayó a la Cárcel en numerosas oportunidades. Fue golpeado en un prostíbulo y luego torturado salvajemente por la policía, pero su madre lo sacó de la cárcel con la amenaza de denunciar esas torturas a los tribunales. A los 20 años fue, al fin, reconocido por el Zanahoria y los pelusas del Río como un "choro" legítimo y cabal. Lleno de orgullo, viajó a Perú y a otros países, para adquirir "experiencia" internacional. Ya cuarentón, quiso escribir su autobiografía, actitud que le valió el reconocimiento público de diarios, periodistas y gentes de corazón filantrópico. Lo había logrado: era, en todas las esferas, un choro famoso.

La vida de algunos niños "pelusas" podía encajonarse pues en una guerra dura, implacable, para lo cual tenía que endurecerse y aprender a respetar los férreos códigos que en ella se enfrentaban. El éxito y el prestigio, en esa carrera, eran difíciles de alcanzar. Tanto o más, quizás, que el logrado por los "otros" caminos.

Después de 1938, la sociedad, junto con la ciudad, se modernizaron. Aumentó la oferta de empleo y educación. El protagonismo del bajo fondo y la cruenta guerra sin fin entre él y la policía comenzaron a desdibujarse, opacadas por el desarrollo de un conflicto más abierto y trascendente: el del movimiento popular y el sistema capitalista. Pero ni la pobreza habitacional ni la pobreza social desaparecieron. Las "poblaciones callampas" comenzaron a aparecer por todas partes, incluso en ambas riberas del Mapocho, como espectadores de la hamponesca Isla del Río¹¹².

Entre 1930 y 1960, la población callampera de Santiago aumentó desde 3.000 a 35.611, la que representaba el 50 % de la población callampera de todo el país¹¹³. Las más importantes de esas poblaciones fueron, hacia 1950, las del Zanjón de la Aguada (8.000 habitantes), El Pino (3.000) y Areneros de Vitacura (2.000). Una estimación realizada en 1967 por la Consejería Nacional de Promoción Popular señaló que la población albergada en las poblaciones callampas y "mejoras" del Gran Santiago era de 201.217 personas (o sea, 31,2 % de la población total de la ciudad)¹¹⁴.

¹¹² J. C. Gómez: "Las poblaciones callampas. Santiago, 1930-1960", *Estudios Sociales* # 60 (Santiago, 1994. FLACSO), passim.

¹¹³ J. Astica & M. Vergara: *Antecedentes para la evaluación del problema de las poblaciones callampas en Chile* (Santiago, 1958. Ministerio de Vivienda y Urbanismo). Citado por J. C. Gómez, ibidem.

¹¹⁴ Consejería Nacional de Promoción Popular: "Informe preliminar sobre algunas características de la población marginal del Gran Santiago" (Santiago, 1967), Cuadro # 1, s/p. Ver también, de Idem: "Encuesta Nacional socioeconómica en poblaciones marginales" (Santiago, 1968).

Es importante consignar que, desde el punto de vista urbanístico, la ciudad del bajo fondo se asentó de preferencia en los barrios antiguos de la capital, con extensiones y bases dispersas en el lecho del Río, en el barrio de La Vega y en la red de conventillos. La ciudad proletaria, en cambio, tuvo una base habitacional más dispersa y periférica: en parte, se asentó en las casitas de adobe del barrio viejo, en los cités, en las poblaciones modelos y, parcialmente, en los conventillos. Las "poblaciones callampas", en general, constituyeron una extensión de la ciudad proletaria y no de la ocupada por el bajo fondo. Las encuestas y censos efectuados en esas poblaciones entre 1950 y 1960 revelan una alta presencia de obreros (40 %, aproximadamente), y de trabajadores independientes (artesanos y comerciantes), gente de esfuerzo, normalmente con familia numerosa, que habían tenido dificultades para encontrar una casa apropiada para vivir. Según datos recopilados por J. C. Gómez, la cesantía afectaba en 1950 sólo al "2,7 % de la fuerza de trabajo callampera". Según la Consejería de Promoción Popular, en 1966, la cesantía afectaba a sólo 4,7 % de esa fuerza de trabajo.

Nicomedes Guzmán, que visitó la Población El Pino, situada en la ribera norte del Mapocho entre el puente Manuel Rodríguez y el Puente Bulnes, la vio así:

*"Ranchos y más ranchos. Construidos con latas, deshechos de ladrillos, con tablas podridas, con alambres: ranchos construidos con muerte, con muerte venida de no se sabe dónde, con cadáveres de materiales que alguna vez fueron dignos guardadores de la pasión humana. Calles, calles y más calles, sinuosas, caprichosas, igual que la entrecortada ilusión de gentes humildes. Luego, chiquillos, niños de triste alegría, sin volantines, sin ñeclas, pero con tarritos en donde vacían tiernamente arena, ripio y desperdicios, como harían en una playa muerta"*¹¹⁵.

La Población El Pino (dividida en Pino Alto y Pino Bajo) se construyó sobre los restos de lo que fue una chacra privada que por más de un siglo tuvo el mismo nombre; terreno que, hacia 1950, era fiscal. Como "callampa", fue surgiendo hacia 1940, llegando a tener su máxima amplitud y densidad hacia 1950 (ocupó un espacio equivalente a 20 manzanas, con una población máxima de 5.000 personas). Surgió a la orilla del río, pero se extendió hacia el poniente (El Pino Bajo) y el norte (Nueva El Pino), rodeando casi por completo a la Población Manuel Montt. Los pobladores de El Pino fueron erradicados a partir de 1954, para dejar sitio a las poblaciones Juan Antonio Ríos # 1 y a la Población Villa Ríos, construidas ambas por la Corporación de la Vivienda.

No se conocieron contactos entre esos pobladores y los "pelusas" del río o las hampones de la Isla. En las mañanas, era frecuente ver desfilar adolescentes que, con sus uniformes, caminaban a tomar el bus hacia los liceos donde estudiaban. Los pobladores de

El Pino demostraron interés por organizarse y superar colectivamente sus dificultades. Por ello, los grupos de obreros que vivían en la vecina población Manuel Montt estimaban que los pobladores de El Pino no eran peligrosos como sí lo era la gente de los conventillos de Vivaceta e Independencia¹¹⁶. Pero vivir en una población callampa era vergonzoso para sus pobladores porque ellos sentían que no correspondía a su estatus laboral ni a sus proyectos personales o familiares de desarrollo. Ser niño o joven en la Población El Pino implicaba, por tanto, hacer un gran esfuerzo estudiantil para "salir del hoyo" donde habían caído los padres. Aunque por el hacinamiento de ranchos y la inexistencia de calles, no había sitio ni ánimo para "jugar" o formar grupos juveniles (sólo se podía "encumbrar volantines" en la ribera del río). Las posibilidades educacionales de entonces permitían soñar con escapar de allí. La dignidad, por eso, no se perdía, a pesar de la humildad que era necesario demostrar para ser consecuente con esa (real) condición de vida.

Es de interés consignar que un trabajador esforzado e independiente como Benito, peón de fundo cuando adolescente, sirviente doméstico cuando joven y microempresario cuando adulto, se inscribió en 1927, a los 34 años de edad, en la Sociedad de Socorros Mutuos de Chauffeurs Manuel Montt (fundada en 1907), con N°. de Registro 509, y el mismo año en la Sociedad de Socorros Mutuos y de Previsión Social denominada "Círculo Social del Santísimo Sacramento" (fundada en 1922). La Sociedad Manuel Montt era una asociación de trabajadores de automóvil que celebró contratos con diversas casas importadoras (Williamson & Co., Gibbs & Co, y Dunlop, entre otras, que proveían a los asociados con vehículos, lubricantes y repuestos), pero también con el Consejo de la Habitación Barata (presidido en 1928 por Jorge Alessandri Rodríguez) para la construcción de la Población Manuel Montt. En su calidad de socio al día, Benito pudo postular, adquirir y ocupar en 1928 la casa ubicada en Los Angeles 2810. De este modo, la familia de Benito se arraigó en una población que, durante quince años, fue rodeada y cercada —como se dijo— por la población callampa "El Pino". Durante todo ese tiempo, su compañera Laura, hija de un trabajador de la Vega de Santiago, sirviente doméstica en su adolescencia y juventud, ferviente católica y socia "todo terreno" de la Hermandad de Dolores cuando adulta, realizó un intenso trabajo solidario con los pobladores de El Pino y otros sectores postergados de los barrios de Vivaceta e Independencia. Cuando en septiembre de 1950 Laura falleció, una nutrida delegación de pobladores de "El Pino" asistió a su funeral. En el Cementerio, ante su féretro, dijo uno de sus representantes:

"Cumpliendo con uno de los deberes más sagrados ante la muerte irremplazable de nuestra querida benefactora y bienhechora, doña Laura Vergara de Salazar (Q.E.P.D.), vengo emocionado a expresar el sentimiento de millares de parias que recibieron de ella

¹¹⁵ Nicomedes Guzmán: "A 500 metros del corazón de Santiago", en *El Siglo* (Santiago, noviembre de 1945). Citado por J. C. Gómez, loc. cit., pp. 63-64.

¹¹⁶ El autor de estas líneas vivió su infancia y adolescencia en la Población Manuel Montt y presencié la formación, desarrollo y erradicación de la Población El Pino. Sus hermanos, que eran obreros, tenían un juicio positivo de esos pobladores.

su mano noble, generosa y desinteresada. Fue para nosotros una madre ante la desgracia, la muerte y la miseria. Ella se esforzó, con sus conocimientos, y ayudó a muchos de los que hay en estas tumbas. Ella demostró un gran sacrificio ante la desgracia de los pobres. Llegaba en los días fríos de invierno trayéndonos el pan cariñoso de Dios y con qué cubrir nuestros cuerpos harapientos, y a salvar la difícil situación de muchos fieles, que hoy debo dar a conocer ante su tumba... Este es un ejemplo digno que debe imitarse... Pues la lucha por la vida es cara y los que no tenemos cómo sostenerla vivimos hambrientos y llenos de necesidades. Esta digna señora, en sus momentos de reposo, veía nuestras necesidades y acudía como madre, sin privilegiar a nadie... A nombre de la Asociación Católica de Obreros Marianos de El Pino Alto, que represento, vengo a exteriorizar nuestro sentimiento... Descansa en paz y que la tierra te sea fecunda..."

En una carta dirigida a Benito, los pobladores subrayaron lo dicho, agregando que, en su memoria, la solidaridad de Laura sería un "recuerdo perdurable"¹¹⁷.

Haber sido niño y joven en los hacinados conventillos de Santiago en la época del Centenario, o en las casitas de adobe y teja de los barrios viejos, o en las angulosas casas de los cités, o en las aisladas poblaciones modelos que se levantaron a partir de 1920, o en las poblaciones callampas del período 1930-1960, fue, sin duda, vivir en "hogares" donde había que soportar "el azote de la vida" en todas sus manifestaciones (pobreza, hambre, violencia). Sin embargo, allí también se pudo sentir y transmitir gestos espontáneos de humanidad, amistad y solidaridad. De los azotes de la vida y de esos gestos de humanidad, los "pelusas" guardaron también "recuerdos perdurables".

Sobre esos recuerdos perdurables y ante un horizonte educacional más abierto, muchos de esos "pelusas" se fueron enrolando en lo que sería la generación rebelde del '68.

Hacia esa generación confluyeron la ira y audacia desplegada por Alfredo, la conciencia crítica y social desarrollada por Nicomedes, y la integridad ética y solidaria que legaron Laura y Benito. Las historias del bajo pueblo no se pierden cada una en un olvido particular: se enredan entre sí, intercambian sus recuerdos perdurables y rebrotan con sus propios hijos. A veces, como un movimiento social incontenible.

c) Las generaciones rebeldes del siglo XX: vida, fulgor y ocaso

Actuando como "generación", los jóvenes realizaron gestas históricas memorables, que no se olvidarán jamás. Pero como "historias de vida" individuales, muchos de ellos

trazaron después trayectorias históricas zigzagueantes, con giros de 90 o 180 grados, que, cuando se conocen, es mejor no recordar. Razón por la que esos giros no se incluyen en las páginas convencionales de la Historia.

La juventud, después de todo, como fase de una vida completa, es un tiempo breve (10 o 15 años sobre 70, 80 o más). En cambio, la madurez y la vejez son fases largas de 40 o 50 años. Si los jóvenes, en el tiempo corto, pueden remecer la historia, los adultos y los viejos terminan siendo doblegados por el peso de la misma. Que, muchas veces, no es más que el peso de sus propias opciones. ¿Dónde debe emplazar su ojo la Historia?

Más arriba se anotaron algunos rasgos de este desfase en relación a la generación del '48, que, como "generación", luchó heroicamente contra el autoritarismo portaliano, pero que, individuo a individuo, registró historias de madurez de adaptación al mismo sistema que combatieron. Una evolución similar se observa en las historias de vida de las generaciones de 1920 y 1968. La primera, como se sabe, se atrevió a luchar como generación, en su origen, contra la oligarquía parlamentarista y, más tarde, contra la dictadura corporativa de Ibáñez, pero después de 1932, individuo a individuo, se integró a un sistema que tenía algo de parlamentarismo y mucho de corporativismo de Estado. La segunda, por su lado, como generación, arriesgó profesión y vida para instalar la justicia social y después resistiendo el terrorismo de Estado, pero después de 1990, muchos de ellos, uno a uno, se fueron sumando a un sistema social que ampara la mayor desigualdad conocida en la distribución del ingreso y que es el legado directo del mismo terrorismo de Estado que mató y torturó a gran parte de sus compañeros. Ambas generaciones (la del '20 y la del '68), hicieron, pues, historia dos veces: la primera vez con tintes heroicos y trágicos, y la segunda, con tintes ambiguos, casi cínicos¹¹⁸.

La generación rebelde de 1920

Los sistemas de dominación ineficientes y autoritarios —como el sistema parlamentarista chileno del período 1891-1924— pueden acumular por largos períodos, sordamente, el desconcierto, el descontento y la desconfianza que producen en el sentir privado de la masa ciudadana. Pero el desconcierto acumulado es un polvorín escondido que estalla cuando cae sobre él la chispa apropiada. En el lugar apropiado (por ejemplo, en la juventud). Entonces, basta un pequeño error para desencadenar la ocupación rebelde del espacio público. Es lo que ocurrió en agosto de 1906.

A mediados de ese año, se desencadenó en Valparaíso una epidemia de viruela. Un contingente de médicos y estudiantes de Medicina se desplazó al puerto para asistir a la

¹¹⁷ Documentos transcritos en B. Salazar O.: "Vida y muerte de Laura Vergara Ugarte, 1892-1950, por su esposo" (Santiago, 1957. Manuscrito), pp. 164-170.

¹¹⁸ "Hegel dice en alguna parte que todos los grandes hechos y personajes de la historia se producen, como si dijéramos, dos veces. Pero se olvidó de agregar: una vez como tragedia y otra vez como farsa". Karl Marx: *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* (Barcelona, 1971. Ariel), p. 11.

población afectada. Fue un "gesto noble" de solidaridad por parte de la juventud "bien" de este país. Típicamente, se organizó una función de gala en el Teatro Municipal de Santiago para "rendir homenaje" a los que habían combatido la epidemia. Siendo una "función oficial", se invitó al Presidente de la República, al Rector de la Universidad de Chile, al Director de la Escuela de Medicina, a diplomáticos, consejeros de Estado, jueces, senadores, diputados y a las familias más distinguidas de la capital. De este modo, los "invitados de honor" (adultos) ocuparon todas las localidades bajas (platea y palcos de primer y segundo orden), mientras que los estudiantes (los homenajeados) y sus familias quedaron situados en el anfiteatro y las galerías. Uno de ellos narró lo que aconteció entonces: "empieza la velada, oídos unos discursos, llega el momento de hacer entrega de las medallas. Se llama a uno de los agraciados, y éste no acude. Se llama a otro, tampoco. Y así sucesivamente. A cada llamado se produce una silbatina infernal que proviene de la galería"¹¹⁹.

En medio del bochorno general, la gala fue suspendida. Los alumnos se reunieron en la plazuela del teatro y acordaron comunicar su protesta a los diarios de la capital. Todos los estudiantes de Medicina, Farmacia y Dentística suspendieron luego las clases por dos días: fue "la primera huelga estudiantil que se conozca". Pronto los estudiantes del Instituto Pedagógico, de Leyes, de Ingeniería y de Agronomía, más los del Instituto Comercial y del Instituto Agrícola, se plegaron al movimiento. Se produjo un virtual rompimiento entre los estudiantes y el Presidente Riesco (éste los había invitado a La Moneda a recibir privadamente las medallas). El 8 de agosto, más de mil estudiantes de diversas facultades y establecimientos se concentraron en torno al monumento de los hermanos Amunátegui, y tras discursos y vítores, se acordó fundar la Federación de Estudiantes de Chile (FECH)¹²⁰. En los días siguientes, se eligieron los representantes por curso y escuela. Entre ellos cabe citar a José Santos Salas (más tarde sería Ministro de Higiene y candidato a la Presidencia de la República), a Armando Larraguibel (sería Rector de la Universidad de Chile durante la dictadura de Ibáñez) y José Ducci Kallens (posteriormente, primer Presidente de la FECH).

La rebelión estudiantil que remató en la contestataria fundación de la FECH se nutrió, al parecer, de tres fuentes principales: a) el ideario liberal laico radicalizado, que combatió al autoritarismo pelucón y la hegemonía de la Iglesia Católica, ideario que fue eficazmente desarrollado por el profesor Valentín Letelier y los profesores y estudiantes que se atrincheraron en la Universidad de Chile y el Instituto Nacional; b) el creciente "malestar privado" que se sentía por doquier respecto a la inoperancia e inopia del régimen oligárquico parlamentario, y c) la creciente autonomía social, cultural y política que pudieron desplegar los estudiantes universitarios de provincia en la ciudad de Santiago, especialmente los de Medicina. La confluencia de estos factores es lo que definió el sentido de la rebelión estudiantil de 1906: vítores a Valentín Letelier (candidato a Rector de la

Universidad, vetado por el Gobierno), desacatos al Presidente Riesco. Pifias en el Municipal, ausencias en La Moneda.

Lo cierto es que defender a Letelier (frente a las arremetidas parlamentarias del líder católico conservador Abdón Cifuentes) equivalía a defender la Universidad de Chile y al conjunto de la educación laica. En vista de ello, la FECH siguió realizando nutridas y bulliciosas manifestaciones callejeras: "las calles de Santiago viéronse a diario agitadas por los desfiles que se acompañaban por un ruido ensordecedor de pitos y tarros, desfiles que se dirigían al Congreso o a los domicilios de los parlamentarios" como José Tocornal (salió a enfrentar a los estudiantes con un pistola), Fernando Lazcano ("el primer orador sagrado de América") o Abdón Cifuentes ("la momia clerical")¹²¹.

*"Sepa esta sociedad chilena absurdamente conservadora -escribieron los estudiantes-, que la juventud, arrojando los antiguos moldes, ha sufrido una gran transformación. Ella medita, investiga, trabaja, ojea todos los espacios de la sombra, todas las elucubraciones del pasado, sin más guía que la crítica, sin más esperanza que la ciencia i la reforma"*¹²².

El movimiento estudiantil, en plena efervescencia, obligó a renunciar al Director de la Escuela de Medicina, Víctor Barros Borgoño e incluso arremetió en contra Valentín Letelier, que solidarizó con Barros Borgoño. Luego los estudiantes se movilizaron por los problemas de salubridad pública, gravísimos por esos años, y enseguida contra la intervención de Roma y el Papa en los asuntos chilenos. Según creían los círculos laicos en 1913, el Papa había enviado el Nuncio Apostólico Monseñor Enrique Sibilia para vender y enviar a Roma los bienes eclesiásticos, temiendo que la reforma laica chilena, tal como había ocurrido en Francia, confiscara todos los bienes de la Iglesia. Cuando llegó a Chile, los estudiantes se movilizaron contra el enviado papal:

"poco antes de las 10.30, hora en que llega a Mapocho el expreso de Valparaíso, la estación fue viéndose invadida por estudiantes, que en número no inferior a mil, se situaron en los andenes... Cuando el tren se detuvo, se supo por algunos pasajeros que Monseñor desembarcaría en la Estación Alameda, desde donde iban a dirigirse a la Casa de la Legación. Los estudiantes se trasladaron entonces hasta la residencia de la Legación Pontificia... Habían alcanzado a enfrentar la calle de Morandé, cuando divisaron el carruaje del Gobierno en que venía Monseñor... pronto se vio rodeado por los estudiantes que en medio de atronadores silbidos, armados de bastones, rompieron los cristales del carruaje y hasta llegaron a arrojar algunas piedras... frente a la Legación prorrumpieron en nuevos gritos que se hicieron más formidables con la llegada del Ilustrísimo

¹¹⁹ H. Vera: *Juventud y bohemia*, op. cit., pp. 41-42.

¹²⁰ E. Valenzuela: "Historia de la FECH", loc. cit., p. 3.

¹²¹ H. Vera, op. cit., p. 44.

¹²² En El Pito, # 1 (Santiago, agosto de 1907). Citado por E. Valenzuela, loc. cit., p. 13.

obispo señor Claro, que venía a dar la bienvenida a Monseñor y que tuvo que continuar en su carruaje...¹²³

El movimiento juvenil universitario tomó decididamente el rumbo de las revueltas antiautoritarias: la ocupación de las calles. Sólo que, a diferencia de la rebelión girondina de 1851, no se ocuparon las calles con barricadas y en alianza con grupos de artesanos organizados y con la plebe, sino, esta vez, con desfiles, fanfarrias y espíritu carnavalesco, sin asociación directa con las masas populares. Era un estilo de política callejera que no se planteaba derribar un tirano ni asaltar el poder del Estado, sino oponerse a ciertas políticas de Gobierno (educación y salud, sobre todo), denunciar abusos y desigualdades y expresar el sentir de un grupo o estamento social específico: la juventud universitaria liberal y de clase media. El Mercurio dejó una pintura precisa de este nuevo tipo de política callejera inaugurada por la FECH desde 1906: "a las 9 P.M. empezó a organizarse la columna en Alameda con San Diego. Las caricaturas, símbolos y enseñas eran numerosísimos. Gran cantidad de faroles chinoscos y antorchas daban a la columna un curioso golpe de vista... La columna ocupaba 7 u 8 cuadras, colocados los manifestantes en filas de cuatro en fondo. A las 9.30 P.M. se puso en marcha la columna, en medio de un atronador bullicio producido por toda clase de pitos, cornetas, sirenas, bocinas, tambores, tarros, etc.". La columna recorrió el centro de la ciudad y se detuvo frente a la casa o los edificios de sus opositores: el Club Fernández Concha, la Legación Pontificia, etc. Durante las protestas contra Monseñor Sibilia las marchas se repitieron noche tras noche durante toda una semana¹²⁴.

La rebelión callejera de la juventud, al ser planteada como un *carnaval de protesta* (algunos de éstos reunieron a cerca de 30.000 personas), no provocó una represión sangrienta por parte de la Policía (como, en cambio, hizo el Ejército con las protestas proletarias), sino la suficiente y necesaria para disolver los grupos más exaltados. Era, pues, en alguna medida, una disidencia y una movilización callejera tácitamente aceptadas, como parte de las incipientes reglas del juego democrático que por entonces comenzaban a regir las relaciones internas entre los diversos estratos de la oligarquía. En ese contexto más bien permisivo -donde lo lúdico tenía una presencia prominente- *la rebelión podía continuar*, con un bajo costo en daño físico o de otro tipo (sólo se arriesgaba, en ciertos casos, la cancelación de matrícula) y con un perfil democrático que no podía sino ser legítimo y, en definitiva, loable. Cabía, pues, la posibilidad de ser audaz, osado, y, en compañía de muchos otros, llevar las cosas hasta el extremo de una verdadera *gesta histórica*. Sobre los ojos sorprendidos del bajo pueblo, pero también bajo la mirada severa de la propia oligarquía. La coyuntura era favorable -cuando menos hacia 1915- para el completo despliegue de la energía contestataria. Tanto más, cuanto las organizaciones obreras (sobre todo el Congreso Social Obrero), progresivamente, comenzaron a acompañar a los estudiantes en sus

marchas y contramarchas, pese a que varios líderes anarquistas pensaban que el movimiento estudiantil no estaba combatiendo el sistema "que los políticos rastreros sostienen" sino, más bien, protegiéndolo. En verdad, los objetivos del movimiento estudiantil respecto a la grave "cuestión social" que afectaba a la clase trabajadora, eran más bien limitados, pues se circunscribían a ofrecer un apoyo intelectual a la lucha proletaria por su propia liberación. Pedro León Loyola (entonces Vicepresidente de la FECH), fue en este aspecto explícito al decir:

*"Nos proponemos libertar poco a poco a la clase obrera de sus esclavitudes, que son la ignorancia, el vicio, la miseria y la injusticia. Directamente atacaremos sólo la primera, pero mediante la cultura intelectual y moral que pondremos en sus manos. El obrero mismo sabrá enseguida liberarse de los demás yugos... En ningún caso le predicaremos la violencia, por el contrario, se la haremos aborrecer. Le enseñaremos con sinceridad sus derechos y sus deberes, para que conquiste aquéllos con la razón y cumpla éstos con dignidad"*¹²⁵.

Al evidente sesgo "cultural e intelectual" de la lucha social del estudiantado se unía su rebeldía lúdica, propia de su carácter de clase, la cual se expresaba en la famosa "*bohemia estudiantil*". La bohemia estuvo marcada, fundamentalmente, por la situación y forma de vida de los estudiantes de Medicina, Dentística, Obstetricia y Enfermería (representaban en 1915 casi el 35 % de los universitarios, seguido por los de Leyes, 20 %, y los de Pedagogía, 20 % también). Ocurría que los estudiantes de Medicina que provenían de provincia (un número considerable) vivían en las pensiones que circundaban a la Escuela de Medicina; es decir: dispersos por las calles Independencia, Olivos, Carrión, Rosario, Gamero, Maruri y otras. "La Escuela -escribió uno de ellos- era una especie de célula gigante rodeada... de casas de pensiones. Escasísimos estudiantes no vivían en el barrio". El punto es que los estudiantes que allí vivían estaban lejos del control familiar y de la rigidez propia de la vida provinciana. Rompían rápidamente sus creencias religiosas y la disciplina científica los volvía agnósticos e incrédulos. El barrio Independencia, por demás, estaba alejado del centro residencial oligárquico y del centro político y más o menos en el borde de un barrio popular atiborrado de conventillos y cités (el de Recoleta y Vivaceta), amén de casas y talleres de zapateros, carpinteros y otros artesanos¹²⁶. En ese reducto -donde abundaban las cantinas y lupanares- los estudiantes aprendieron y desarrollaron conductas iconoclastas frente a la oligarquía y solidarias con la cultura popular. Los jóvenes provincianos, por eso, tiñeron a casi todo el movimiento con un "tono radical, irreverente y desprejuiciado", en contraposición al estilo de los estudiantes capitalinos, llamados "oligarcas". Su modo de vida, mezcla de solidaridades con las pestes y la miseria, de integración

¹²³ El Mercurio, 24 de mayo de 1913.

¹²⁴ Ibídem, 26 de mayo de 1913.

¹²⁵ P. León L.: *Hechos e ideas de un profesor* (Santiago, 1966. Universidad de Chile. Facultad de Filosofía), pp. 37 y 38.

¹²⁶ J. S. González V.: *Cuando era muchacho* (Santiago, 1969. Nascimento), pp. 52 et seq.

a las protestas callejeras, de discusión permanente de los problemas del país y de faras periódicas, fue lo que se denominó "vida bohemia".

Se aficieron a hacer "perros muertos", a ir en tropel al teatro o cine, a realizar bromas macabras, a disfrazarse, a correr farándulas nocturnas, a organizar veladas bufas y, por supuesto, fiestas de dudosa formalidad. "Algunas cofradías estudiantiles, como *El Camarón con Hipo*, se dedicaban exclusivamente a organizar la farándula". Ante los "excesos" que se veían en la bohemia del barrio Independencia, los estudiantes "oligarcas" decidieron organizar una fiesta estudiantil unificada, masiva y ejemplar. Así, en octubre de 1915, organizaron la primera Fiesta de la Primavera, que no sólo fue un éxito rotundo, sino que también legitimó ante la opinión pública el modo de ser estudiantil, demostrando de paso que "es posible reunirse i pasarlo mui bien sin necesidad de romperle la cabeza a nadie". Ante el entusiasmo producido por esas fiestas, se habló del "resurgimiento estudiantil". Pero, en la práctica, la Fiesta había demostrado el conflicto existente entre la Federación misma, dominada por los elementos más políticos, y la Bohemia. Al año siguiente, en consecuencia, el Centro de Estudiantes de Medicina se retiró de la Federación y organizó su propia Fiesta de la Primavera.

*"La bohemia, en efecto -escribió Eduardo Valenzuela-, era la corriente estudiantil más desvinculada de las elites políticas y aquella que enfrentaba más agresivamente al orden oligárquico. La Federación, en cambio, impulsaba la reforma dentro del marco del régimen parlamentario, con el concurso de los partidos liberales y los obreros mutualistas. La bohemia de los estudiantes de provincia, originalmente festiva y libertina, fue el origen del esfuerzo estudiantil por constituir la crítica del régimen oligárquico fuera de los marcos del parlamentarismo. En su seno se fue incubando un profundo rechazo hacia los partidos y desarrollando una alianza con los obreros no mutualistas, sobre todo con el movimiento anarquista"*¹²⁷.

En verdad, el reformismo ilustrado y la fe ciega en que la ciencia y la racionalidad eran los instrumentos necesarios y suficientes para llevar a cabo el progreso, la liberación y la justicia de los pueblos -que eran los caballos de batalla de los jóvenes de la Federación- recibieron un duro golpe con la Primera Guerra Mundial y acto seguido con la Revolución Bolchevique: ni era posible implementar las reformas por la pura razón, ni era posible avanzar por la vía de una evolución progresiva. El discurso de Valentín Letelier quedó derrotado y obsoleto. Ante eso, la Bohemia exhibió sus argumentos: se debía actuar desde fuera del Estado e intentar, por medio de acciones directas, la realización de las utopías anarquistas y/o socialistas. De este modo, no fue la FECH sino la Bohemia la que lideró el movimiento juvenil hacia la realización de la gesta histórica de los años 20. En la historia de vida de muchos jóvenes de entonces, esos acontecimientos marcaron quiebres importantes.

Pedro León Loyola, por ejemplo, que se había educado a comienzos de siglo en un liceo de Curicó (1902-1904) donde adquirió una "fervorosa fe católica", lo hizo después en el Internado Nacional Barros Arana (1905-1907), donde perdió esa fe ("una especie de cientismo entusiasta me invadió"). Convertido al racionalismo ilustrado y seguidor de Valentín Letelier, fundó escuelas para obreros, participó en las manifestaciones contra el Nuncio Sibilía y llegó a ser presidente de la FECH durante dos períodos. No obstante, poco a poco fue sintiendo el vacío de su fe católica perdida ("luego sentí un vacío inmenso, una penosa soledad"). Eso lo llevó a la filosofía. Siendo ya profesor de Filosofía en 1915 y 1916, intentó "refutar el materialismo" y volver a la metafísica. En un periódico estudiantil escribió, en 1916: "la juventud de hoy sabe lo que no cree, pero no sabe lo que cree". Según él, la ciencia no le había dado a esos jóvenes las "certidumbres morales" que necesitaban en un momento crítico como era el que se vivía entre 1916 y 1919, tras haber perdido los soportes religiosos de la moral. Estas ideas alejaron a Pedro León Loyola y a otros estudiantes de las propuestas que centraban la educación en la formación para la producción industrial (acordadas en el Primer Congreso de Enseñanza Secundaria de 1912) y de los pensadores económicos de la talla de F. A. Encina, L. Galdames, G. Subercaseaux, T. Pinochet Le Brun y otros, que también proponían una salida industrialista a la crisis. Poco a poco, Pedro León Loyola fue marcando un retorno a las posiciones idealistas, pero no al positivismo, sino a un pensamiento evolucionista contrario al positivismo y al industrialismo¹²⁸.

Este giro significó pasar de V. Letelier a H. Bergson, y de A. Comte a José Enrique Rodó ("cuya muerte en 1917 fue motivo de homenajes exuberantes"). En su libro *Ariel*, Rodó intentó oponer el joven y puro espíritu latino de Ariel al viejo materialismo pragmático y anglosajón de Calibán. Una cultura latina emergente, idealista, intelectual, romántica, amante del futuro, en oposición a la cultura retrógrada, positivista, materialista y monetarizada del mundo capitalista avanzado. El *ariélismo* que embrujó a Pedro León Loyola y muchos otros jóvenes hacia 1915 no constituyó una militancia antiimperialista, sino más bien antiindustrialista, amante del futuro más bien que del progreso, y de la utopía cultural más que del desarrollo económico. El arielismo emplazaba la juventud estudiantil en una posición histórica equidistante, a la vez, del capitalismo y del Estado, para hacerse cargo, sólo, de las "reservas espirituales" del *homo latinoamericanus*, de sus valores y del idealismo más puro y transparente¹²⁹. Afincados en un historicismo "angelical", los jóvenes podían, si fuera necesario, entregar la vida por esos ideales.

El gran movimiento estudiantil que condujo a la reforma universitaria en Córdoba, Argentina, en 1918, vino a consagrar y, a la vez, reforzar el espíritu arielista que animaba a la juventud chilena. Pero en Córdoba lo que se derribó fue al autoritarismo monacal del "antiguo régimen" universitario. En Chile, la Universidad ya había sido desenclaustrada

¹²⁷ E. Valenzuela, loc. cit., pp. 39-40.

¹²⁸ P. León L.: *Hechos e ideas...*, loc. cit., pp. 52 et seq.

¹²⁹ Ver de E. Devés: *Del Ariel de Rodó a la Cepal (1900-1950)* (Santiago, 2000. Biblos), pp. 29-46.

por la generación comandada por Letelier –a despecho de las huestes dirigidas por Abdón Cifuentes– y lo que hacía realmente falta era un movimiento *ciudadano* capaz de derribar al conjunto del régimen oligárquico. El arielismo chileno, en espíritu, asumió con fuerza “cordobesa” la lucha contra el autoritarismo oligárquico, pero se quedó corto –como se verá– ante las tácticas de defensa que asumió el Estado Parlamentario, casi del mismo modo en que el racionalismo gradualista quedó sin voz ante la crudeza irracional de la Primera Guerra Mundial. Sabía, sí, que para combatir el régimen oligárquico debía aliarse con la clase obrera, pero conforme al decálogo sugerido por el propio Pedro León Loyola: a través de una acción intelectual que hiciera crecer *el espíritu* de esa clase. Por eso, para difundir “la alta cultura en el medio obrero”, Pedro León promovió la creación de la Universidad Popular Victorino Lastarria, en la que colaboraron asiduamente otros jóvenes arielistas (de fuerte resabio positivista) de la época: Carlos Vicuña Fuentes, Amanda y Guillermo Labarca, Alfredo Lagarrigue y otros. Sin embargo, no fue la Universidad Lastarria ni las “colonias tolstoyanas” entre obreros e intelectuales el crisol donde se forjó la unidad (transitoria) con los obreros, sino las grandes movilizaciones populares de 1918-1919 promovidas por la Asamblea Obrera de la Alimentación Nacional (AOAN).

Las grandes marchas cívicas promovidas por la AOAN se inscribieron en un movimiento social de tipo multclasista, que se inició en 1918 con una serie de “marchas contra el hambre” y terminó con propuestas de nuevas políticas económicas, convocatorias a una Asamblea Constituyente Popular en 1922 y 1924 y directrices para una nueva Constitución Política del Estado en 1925¹³⁰. Fue este movimiento cívico-social el que, en definitiva, arrinconó al régimen oligárquico-parlamentario y el que obligó a las clases políticas a promulgar las reformas estructurales del período 1924-1932 (de orientación democrática y parcialmente desarrollista), pero también a que esas mismas clases echaran mano de métodos e instrumentos que no eran arielistas en esencia sino militares y policiales de ocasión¹³¹.

Los jóvenes que siguieron la corriente arielista se enfrentaron, a partir de 1919, al tipo de tratamiento represivo que el sistema acostumbraba dispensar, no a los estudiantes, sino a los trabajadores y la masa peonal. La rebeldía juvenil, mientras fue estrictamente estudiantil y carnavalesca, fue tratada con tácticas policiales de simple “dispersión callejera”. Pero desde que la rebeldía juvenil se sumó a la popular y el carnaval fue sustituido por el petitorio ciudadano de reformas estructurales con presión amenazante de las masas callejeras y por la denuncia de las maniobras pro-belicistas de algunos parlamentarios, el régimen cambió sus tácticas policiales. Como en 1891, a partir de 1919 reapareció la acción matonesca de las “guardias blancas” (asalto a la sede de la FECH), la cárcel en condiciones de tortura (muerte del joven poeta Domingo Gómez Rojas), la relegación y el exilio (caso,

¹³⁰ Para una descripción de las movilizaciones promovidas por la AOAN: R. González & A. Daire: *Los paros nacionales en Chile (1919-1973)* (Santiago, 1984. CEDAL), pp. 9-25.

¹³¹ G. Salazar: “Construcción de Estado en Chile...”, loc. cit., pp. 92-110.

entre otros, de Carlos Vicuña Fuentes), el proceso implacable a los subversivos (sobre todo, de la IWW), el incendio sanguinario de sedes sindicales (caso de la Federación Obrera de Magallanes) e, incluso, más tarde, el asesinato político (caso del joven profesor Manuel Anabalón). Los jóvenes comprendieron que la rebelión lúdica y metafísica se había terminado. El “permiso” para rebelarse tenía un límite infranqueable, más allá del cual se imponía, simplemente, la “ley marcial”, la movilización del Ejército y, por tanto, el “terror cívico”. Era ése el punto crítico de la rebeldía. Todos los jóvenes que pasaron sobre ese punto crítico, quedaron marcados para siempre.

El lunes 19 de julio de 1920 se asaltó y destruyó la imprenta “Numen”, de los anarquistas. El miércoles 21, tras varios intentos fallidos, las guardias blancas, formadas por jóvenes conservadores, católicos, “patrióticos” y progobiernistas –que se habían agrupado en los salones del Club Fernández Conch– asaltaron definitivamente el Club de Estudiantes donde funcionaba la sede de la FECH, luego de dos intentos poco exitosos. González Vera describió ese asalto final:

“En la mañana una numerosa partida de jóvenes conservadores fue a despedir a los reservistas que partían al norte. De vuelta, por los gritos de algunos, supose que planeaban el asalto. Pedro Gandulfo, que almorzaba en la Federación, telefonó a la Prefectura, la Intendencia y el Ministerio, pidiéndoles policía. No hicieron caso. Otro estudiante insistió, antes y mientras se efectuaba el asalto. Fue en vano. La muchedumbre vino primero a la Moneda. Allí la azuzó un personaje que ya es polvo anónimo. La partida, después del encarecimiento oficial, avanzó contra la Federación y la sitió... Los más osados comenzaron a subir con lentitud, en grupo compacto, con esa prudencia del que se mueve en lo desconocido... A pesar de todo (los estudiantes) confiaban en que llegaría la policía a proteger la casa. Inesperadamente llegó un jefe de investigaciones con veinte agentes ¿Qué podía hacer contra este refuerzo policial que recibía la turba? Pedro Gandulfo se vio forzado a dejar la resistencia. El gobierno condenaba a la Federación a ser destruida... La banda destrozó muebles, tajeó el cuero de los sillones, arrojó a la calle los libros y los quemó... los sibaritas, los dionisiacos, más que a la destrucción, consagraronse a libar. No quedó en la cantina una gota de nada. Eran jóvenes empatriotecidos, de buen aspecto, con magníficos trajes, de seguro respetuosos con sus padres, adoradores de Cristo; unos, indudablemente píos; otros, soldados del Señor, de buena educación, de modales exquisitos... individualmente apreciados, pero reunidos como multitud ¡qué brutos!... Bajo el traje bien cortado, qué ansia secreta e inconsciente de volver a la selva suele revelarse. Ante tanto latrocinio, el poeta Meza Fuentes... les gritó: ‘¡sean patriotas, pero no ladrones!’”. Heridos en su difunta dignidad, los desafortunados le dieron un silletazo”¹³².

¹³² J. S. González V.: op. cit., pp. 208-215.

El hecho movilizó las “huestes patrióticas”, las que, noche a noche, iniciaron una serie de marchas, que provocaron la aparición de contramanifestaciones anarquistas. En uno de esos encuentros, hubo intercambio de disparos y cayó mortalmente herido el portaestandarte Julio Covarrubias Freire (los jóvenes conservadores realizaron todos los asaltos y marchas llevando la bandera chilena como enseña). Covarrubias era un joven aristócrata típico: se había educado en el Colegio de los Sagrados Corazones, administraba fundos de la familia, era miembro del Club Fernández Concha y del Sport Lawn Tennis de Santiago y correspondía a esa clase de jóvenes que se habían dedicado a la vida de salón, a la especulación bursátil y que permanecían militantemente católicos por tradición y estirpe. Pero carecían de toda auténtica sensibilidad frente a la “cuestión social”. La muerte de Covarrubias irritó a esa juventud, lo que hizo aumentar más la represión sobre lo que quedaba de la FECH. Numerosos estudiantes fueron procesados bajo la misma carátula que los subversivos de la IWW (de hecho, Pedro Gandulfo y Rigoberto Soto, que habían defendido físicamente la sede estudiantil, estaban en la cárcel, lo mismo que Pedro León Loyola y Domingo Gómez Rojas), el Consejo de Estado canceló la personalidad jurídica de la Federación, mientras la Alianza Liberal –que estaba en plena campaña presidencial a favor de Arturo Alessandri– se apresuró a desvirtuar cualquier sospecha de que estuviera en connivencia con los estudiantes de la FECH o los obreros de la IWW¹³³. De este modo, tanto la alta sociedad, el Gobierno y los partidos políticos, como –por supuesto– la policía, se decidieron a combatir y aislar la FECH y el movimiento estudiantil laico. Claramente, hacia 1920, en Chile, era peligroso ser joven, estudiante y anti-oligarca.

La “caza de brujas” iniciada por la Sección Seguridad de la policía pudo realizarse, pues, sin obstáculos, lo que produjo la dispersión no sólo de los anarquistas obreros, sino también de los estudiantes (González Vera se fue a Temuco, donde conoció a Neruda; Gandulfo se escondió en un fundo de Colchagua, donde lo cogieron preso, y Santiago Labarca, eludiendo una orden de arresto, desapareció por un largo período)¹³⁴. El juez Astorquiza, a cargo de los procesos, también pudo actuar “impunemente” y rechazar todas las solicitudes de excarcelación de los estudiantes presos. Irritado ante las ironías que éstos expresaban en los interrogatorios, el juez asestó una bofetada a Gómez Rojas y ordenó que le pusieran esposas. La persecución a los detenidos, aun dentro de la cárcel, se hizo insostenible. “Gómez Rojas se desvela, come mal, no dispone de libros –escribió González Vera– y además le mojan la habitación”. En la pizarra de la FECH se anota el 21 de septiembre de 1920 que el joven poeta “sufre de una crisis nerviosa, se niega a admitir la comida especial, presenta un visible estado de debilidad”¹³⁵. De la cárcel lo llevan al Pabellón de Observación de la

¹³³ A. Demaría: “Manifiesto del Presidente de la Federación de Estudiantes de Chile”, en *Juventud* # 11-12 (marzo de 1921).

¹³⁴ Sobre la Sección de Seguridad de la policía, ver de R. Hernández & J. Salazar: *De la policía secreta a la policía científica* (Santiago, 1994. Policía de Investigaciones), sobre todo, pp. 139-160.

¹³⁵ *El Mercurio*, 21/09/1920.

Casa de Orates, bajo diagnóstico de depresión o locura. Allí, el 30 de septiembre, murió, al parecer, de meningitis cerebral.

La muerte de Gómez Rojas produjo un profundo impacto en la juventud universitaria e intelectual de entonces. Desde la rebelión de 1906, célebres por las silbatinas en el Teatro Municipal y las protestas contra Monseñor Sibilia, el movimiento estudiantil había podido desplegar su rebeldía con espíritu juvenil, con alegre desenfado y en un ambiente de bohemia y carnaval, teniendo al frente una oligarquía con el ceño fruncido, pero permisiva, y un batallón de jóvenes “patrióticos” enfurruñados, pero contenidos. A partir de las marchas de la AOAN, en 1918, la situación se puso cada vez más tensa y seria, pero sólo con el violento y cínico asalto a la FECH y el drama de Domingo Gómez Rojas, en 1920, la rebelión –como dijo Max Weber– adquirió “la seriedad de la muerte”. Acusando ese impacto, Pablo Neruda escribió:

*“Las noticias que en el año 1920 nos llegaron a Temuco marcaron a mi generación con cicatrices sangrientas. La ‘juventud dorada’, hija de la oligarquía, había asaltado y destruido el local de la Federación de Estudiantes. La justicia... no encarceló a los asaltantes, sino a los asaltados. Domingo Gómez Rojas, joven esperanza de la poesía chilena, enloqueció y murió torturado en un calabozo. La repercusión de este crimen, dentro de las circunstancias nacionales de un pequeño país, fue tan profunda y vasta como habría de ser el asesinato en Granada de Federico García Lorca”*¹³⁶

Asesinar a un joven no es lo mismo que asesinar a un adulto. Asesinar a un joven estudiante no es lo mismo que asesinar a un joven cualquiera. Y asesinar a un joven, estudiante y poeta no es lo mismo que “asesinar”: es, simplemente, cometer un crimen contra lo más puro e íntimo de la humanidad. Más aun si ese crimen de lesa humanidad se comete en un contexto de constitucionalidad y paz parlamentaria, como era el caso de Chile hacia 1918-1920.

Al morir, Domingo Gómez Rojas tenía 24 años. Su padre había sido un maestro ebanista. Nació y creció en los barrios viejos de Santiago, donde abundaban los artesanos pobres y anarquistas (calles Esperanza, Romero, Nataniel). Ingresó a la Universidad en 1918, donde tomó cursos de Leyes y Castellano. “Había logrado un puesto insignificante en la Municipalidad y con su renta sostenía a su madre y a su hermanito menor. Era tan poco lo que ganaba que seguía viviendo en su pieza de conventillo, cuyo menaje eran tres camas de hierro, un baúl, dos cajones vacíos que servían de veladores y dos estantes con libros formados de dos tablas de cajón separadas entre sí por cuatro columnas formadas de carretillas de hilo, unidas por una cuerda a modo de eje común. Esos dos seres eran todo su amor y media docena de libros, toda su fortuna”¹³⁷. Así y todo se plegó a la Bohemia, se hizo

¹³⁶ P. Neruda: *Confieso que he vivido* (Buenos Aires, 1974. Losada), p. 52.

¹³⁷ C.V. Icaña F.: *La tiranía en Chile* (Santiago, 1945. Imp. O'Higgins), vol. I, pp. 85 et seq.

poeta e integró activamente los grupos anarquistas universitarios y no universitarios. Colaboró en diversos periódicos ácratas y fue uno de los oradores públicos en la movilización estudiantil contra el Nuncio Sibilía. En 1913 publicó el único libro de poesías que se le conoce (*Rebeldías Líricas*), en cuyo proemio escribió: "por todos los que sufren, por todos los que gimen, mis cantos son protestas y gestas formidables y ayes de rebelión; por todos los que esperan, por todos los que piensan, por todos los que bregan, por todos los que creen en la Gran Redención". Sin duda, su naciente espíritu revolucionario estaba más cerca de Baudelaire que de Lenin, y más cerca del nihilismo ruso que del socialismo. Gómez Rojas vivió de modo intenso lo que podría llamarse la "rebeldía en estado de espíritu", que habitualmente precede a la propuesta, la voluntad y la acción revolucionarias. Por ello, su poesía expresó de modo conmovedor su apostasía de Dios (crisis que compartió con toda la generación laica de entonces), su profunda solidaridad con el dolor y la opresión, su tendencia al sacrificio místico y corporal, el rechazo al progreso industrial y a las conductas racionalizadas, su esperanza puramente profética de una Gran Redención, el canto a la locura y la tentación del suicidio. Fue, en cierto modo, la encarnación patética del arielismo y de la rebelión metafísica propuesta por Pedro León Loyola como alternativa al positivismo del maestro Letelier. En esa perspectiva, el sentido último de la rebelión era discutido directamente con Dios, entre ángeles, y no entre camaradas o contra la oligarquía; como si la rebelión, partiendo del plano social, trascendiera al plano del "hombre infinito" (Neruda), donde, en definitiva, debería consumarse.

Para gran parte de los estudiantes rebeldes contemporáneos a Gómez Rojas, la rebelión tenía un origen íntimo y personal, pues nacía y se dirigía más contra la opresión psicológica e intelectual que la Iglesia Católica ejercía por entonces dentro de los espíritus sensitivos y reflexivos, que por la miseria social que el sistema oligárquico había sedimentado entre sus propios pies. Para esos espíritus, la miseria material no era sino "otro" elemento más a considerar en una rebelión que perseguía, por sobre todo, conquistar la *libertad interior*. Y ésta, que se luchaba en la calle dándose de bastonazos y bofetadas con los jóvenes fanáticos del Partido Conservador y de la Iglesia, se conquistaba íntimamente en un sordo combate *dialéctico* con ángeles, demonios y el mismísimo Dios. Enfrentar a Dios de ese modo llevaba, de rebote, a "juntarse" con los otros rebeldes que discutieron alguna vez con Dios: los ángeles caídos, o demonios. La rebeldía interior, en ese contexto, podía terminar, pues, convirtiendo al joven en un *poeta maldito* y en escribir poesía trágica, suicida. Y Domingo Gómez Rojas encarnó todo eso mejor que ningún otro joven contemporáneo. Por eso, fue imposible que los estudiantes rebeldes de entonces no fueran profundamente tocados y "sangrientamente cicatrizados" por la forma de su muerte. Porque, aparte de demostrar la propensión asesina de una bestia herida como era el régimen oligárquico hacia 1920, la muerte de Gómez Rojas verificó el escalofriante cumplimiento de la *maldición* que parece recaer

-como represalia divina - sobre los que combaten "a muerte" por su liberación interior¹³⁸.

La bohemia estudiantil, pues, no era sólo farra y diversión. En lo más profundo de ella, latía el drama de un combate trascendente y metafísico (Ariel). Su manifestación más directa fue, por tanto, la conversación, el alcohol, la poesía, el café. Desde allí se podía despreciar y desafiar todo el materialista mundo burgués, ejemplificado en la sociedad norteamericana (Calibán). Desde allí se podía "subir", en alianza con los obreros, a la lucha política por la reforma total de la sociedad, o "bajar", solo y angustiado, a la locura y el suicidio. Ya en 1915 se había suicidado el joven poeta Marcial Pérez Cordero; otro poeta joven, Alberto Moreno, de la bohemia estudiantil de Valparaíso ("el vino... le dictó sus mejores versos"), moría tuberculoso en 1918, y en abril de 1926 se suicidaba en París, en total desamparo, el baudelairiano poeta chileno Moisés Cáceres. Domingo Gómez Rojas coronó de modo casi sublime el "vía crucis" interno de esa generación, rodeándola de un cierto halo trágico, para siempre. Su poema más célebre, cerró, como un poderoso *de profundis* a la vez que como epitafio, esa vía y ese halo:

*"Juventud, amor, lo que se quiere, todo ha de irse con nosotros... Miserere!
La belleza, el mundo y lo que fuere, morirá en el futuro... Miserere!
La tierra misma lentamente muere, con los astros lejanos... Miserere!
Y hasta quizás la muerte que nos hiere, también tendrá su muerte... Miserere!"*

No todos los jóvenes de la generación del '20 se movieron imantados por ese halo trágico. En contraste con Gómez Rojas, campeaba la figura y el carácter de Juan Gandulfo, por ejemplo, que, según sus contemporáneos, "era el más formidable de ellos, temido por su atrevida concepción política y por su valentía a toda prueba". Gandulfo encabezó la decidida conversión de un gran número de estudiantes hacia el anarquismo, posición desde la cual combatieron el régimen alessandrista, criticaron el carácter arcaico de la Universidad (de cuyo rector se refirieron como "ese buen padre de familia"), la pobreza de la producción académica del positivismo chileno (los estudiantes debieron nutrirse intelectualmente de autores extranjeros: Vasconcelos, Mariátegui, Ingenieros y, por supuesto, los anarquistas europeos, marcando así una tendencia que permanecería por décadas), y difundieron sus ideas y críticas a través del célebre periódico *Claridad*. Durante tres años (1920-1923), escudados tras ese periódico y encabezados por Gandulfo, toda una camada de jóvenes estudiantes realizó una activa agitación anarquista: José Santos González Vera, Elena Caffarena, Carlos Claro (Director de *Claridad*), Pedro Gandulfo, Pablo Neruda, y Alfredo Demaría, entre muchos otros.

¹³⁸ Sobre la vida de Gómez Rojas, ver de A. Sabella: *Popularización de Gómez Rojas* (Santiago, 1939. FECH), y de M. Rojas: *Recuerdos de Gómez Rojas* (Santiago, 1945. Babel). También E. Valenzuela, loc. cit., pp. 97 et seq.

Con todo, ni el anarquismo juvenil ni el obrero pudieron desencadenar la caída del régimen oligárquico y el fin del parlamentarismo. El desgaste de ambos movimientos era notorio a fines de 1922. Y ya era evidente por entonces que la dramática rebelión arielista no había provocado ninguna herida profunda en el sistema dominante. Así, desde 1923 y 1924, las huestes obreras y juveniles que habían provocado el gran susto de la AOAN en 1918, comenzaron a tomar otros rumbos: "los obreros enfilan hacia el sindicalismo económico, y los estudiantes hacia el profesionalismo" (E. Valenzuela).

La opción profesional fue para los estudiantes una "salida" lateral y pragmática para el atolladero de su liberación interior y su acción exterior, pero, al mismo tiempo, era una "entrada" expedita y fácil a la tratinada ruta de la carrera política. Las historias de vida, tras cruzar el peligroso desfiladero espiritual donde habían caído Domingo Gómez Rojas y los otros jóvenes "malditos", se adentraban luego en avenidas menos tempestuosas y más aceptables para la autoridad. Bajar a esas avenidas era tomar el rumbo del hijo pródigo, la vía ancha y oscura de Calibán, no la huella alta y señera y la gesta histórica de Ariel. Hacia allí se encaminaron después de 1923 (o sea, cuando ya habían obtenido su cartón profesional y cumplido 27 o 28 años) la mayoría de los rebeldes de 1920.

Los estudiantes que en 1931, tras ocho años de sequía juvenil, salieron a la calle para derribar la dictadura de Carlos Ibáñez del Campo, no eran los mismos de 1920: Julio Barrenechea, Manuel Contreras Moroso, Jorge Téllez, Astolfo Tapia, Ricardo Latcham, Oscar Waiss, etc. Pertenecían más bien a una generación "de enlace" (de 1931), orientada directamente hacia la política parlamentaria, pero formada bajo el liderazgo de la "promoción histórica" de 1920, lo cual se evidenció, de una parte, en su decidida acción callejera (contra la dictadura de Ibáñez en 1931, y, organizados en "milicias", contra el riesgo de militarismo, durante el segundo gobierno de Arturo Alessandri) y, de otra, en el carácter lírico de sus discursos (fue liderada por un poeta). Pero no fue la "bohemia de Medicina" la que encabezó esta vez la rebelión estudiantil, sino los severos jóvenes constitucionalistas de la Escuela de Derecho; eso sí, entusiastamente secundados (como siempre) por los estudiantes del Instituto Pedagógico. No se concertó en 1931, sin embargo, ninguna alianza con el movimiento obrero, acaso porque éste había sido mucho más golpeado por la dictadura que la juventud universitaria. Pese a esta ausencia y desafiándolo todo, los jóvenes se tomaron la Casa Central de la Universidad de Chile, donde se atrincheraron. La policía, con armas de fuego, sitió el edificio. "Mi cuartel general -escribió el poeta Julio Barrenechea- estaba en la sala del Decano de la Facultad de Derecho, y allí, con mi secretario Juan Riveros, recibíamos, tendidos en el suelo, muy temprano por la mañana, nuestro desayuno de balas de carabina, con las que nos regalaban, desde los prados de enfrente, los representantes de la autoridad". Pero el riesgo era muy alto, y los jóvenes abandonaron la Casa Central.

El mismo día en que fue desocupada la Casa Central, la policía baleó al joven Jaime Pinto Riesco, egresado de Medicina, el que falleció poco después, víctima de sus heridas.

En ese momento sesionaba la Asociación Médica de Santiago, y se discutía una posible huelga médica. Los doctores estaban indecisos. "De súbito, entra un estudiante a la asamblea y grita: "¡jacoban de matar a Jaime Pinto!". Los médicos, poniéndose de pie, llenos de emoción, juraron mantener la huelga médica hasta el derrocamiento de la dictadura. Una actitud análoga tomaron después el Colegio de Abogados, el Instituto de Ingenieros y los arquitectos, los profesores secundarios y los empleados de banco". Pinto, aunque de origen oligarca, se había transformado en un activista que incentivaba la huelga de los médicos. De este modo, el sábado 25 de julio de 1931, se desencadenó una huelga general de estudiantes, empleados y gremios profesionales, que llevó a las calles una masa de gente que sobrepasó la capacidad policial. El asesinato del profesor de Historia, A. Zañartu, ocurrido tras el funeral de Jaime Pinto, exacerbó aun más la insubordinación civil. El domingo 26 de julio el dictador decidió abandonar el país. Fue luego destituido por abandono de funciones¹³⁹.

Como se puede apreciar, haber sido joven, universitario y rebelde entre 1906 y 1932 significó haber vivido varias experiencias dramáticas: algunas de tipo espiritual (sobre todo entre 1906 y 1918), otras de tipo socio-político (entre 1918 y 1922) y finalmente otras de fuerte civismo democrático (entre 1931 y 1932). Dos generaciones sucesivas de jóvenes de clase media hicieron historia en la calle, o en comparsas y carnavales de protesta, o en multitudinarias marchas del hambre (con los obreros), o en asonadas antidictatoriales (con los gremios profesionales y la masa ciudadana). Tras sí dejaron imágenes festivas, poesías dramáticas, periódicos corrosivos, mártires emblemáticos, y el recuerdo colectivo de que las masas estudiantiles podían sostener en alto los valores puros de la humanidad, tanto como para producir temor en las viejas oligarquías y derribar las tiranías militares de oportunidad. No hay duda que, entre 1906 y 1931, la juventud universitaria se convirtió en un actor social prominente en los procesos culturales y políticos del país, por haber acumulado un "capital histórico" con fuerte capacidad de proyección hacia el futuro.

No obstante, después de 1932 se produjo un nuevo *silencio estudiantil* (como el del período 1923-1931). ¿Cuál fue la razón de este repliegue? Al parecer, hay dos razones citables: a) la enorme importancia que alcanzaron después de 1933 los partidos políticos que tuvieron representación simultánea en la masa social y en el Congreso, y b) la fuerte atracción que la carrera profesional (y política) tuvo sobre los estudiantes después de reinstalado el régimen constitucional. Al examinar las historias de vida de las generaciones entrelazadas de 1920 y de 1931 se observa una decidida incorporación de los egresados universitarios a la carrera profesional y, a través de ésta y de la militancia partidaria, a la carrera política. Cuando no, a las altas esferas del empresariado. Véase el caso de los líderes más destacados.

Daniel Schweitzer, por ejemplo, uno de los dirigentes universitarios más connotados de los años 20, había nacido en Buenos Aires en 1896. A los diez años se estableció en

¹³⁹ M. Garretón & J. Martínez (Eds.): *Biblioteca del Movimiento Estudiantil*, op. cit., IV, pp. 80-82.

Chile con su familia y a los 23 se recibió de abogado en la Universidad de Chile, debiendo ejercer tempranamente para mantener a sus padres y hermanos, tras haber tomado la carta de ciudadanía. En 1921 fue electo Presidente de la Federación de Estudiantes, y actuando como tal y como abogado, defendió a las víctimas de la masacre de Puerto Natales y de San Gregorio, transformándose desde entonces en un paladín de los derechos humanos y civiles de los trabajadores y los más pobres. En calidad de tal, los oficiales jóvenes que dieron el golpe de septiembre de 1924 le solicitaron apoyo (especialmente Oscar Fenner) para redactar algunos decretos sociales, a lo que Schweitzer aceptó. Pero pronto se dio cuenta que la alta oficialidad iba por otro camino, a lo que reaccionó con fuerza y altanería. Irritado, el almirante Gómez Carreño ordenó fusilarlo, orden que cambió después por deportación a Argentina. Se le canceló luego su carta de ciudadanía. Pudo regresar después de 1925, dedicándose como siempre a defender a los perseguidos, sobre todo a las víctimas de la dictadura de Ibáñez: Manuel Rivas, Santiago Labarca, Eduardo Sierralta, Federico Fernández, etc. Tuvo que refugiarse de nuevo en Argentina y pronto en Europa. Allí, las embajadas chilenas en París, Londres y Berlín continuaron acosándolo y negándole toda ayuda. La colonia chilena de París amenazó entonces al embajador con proporcionarle una paliza si no visaba el pasaporte de Schweitzer. Ante estos argumentos, el embajador se dejó convencer. Al volver a Chile, fue nombrado Secretario de la Presidencia por Arturo Alessandri Palma. Posteriormente formó parte del Consejo de Defensa Fiscal. Se consolidó luego como catedrático en la Escuela de Derecho y Director del Instituto de Ciencias Penales¹⁴⁰.

Por su parte, Santiago Labarca, nacido en Chillán en 1893, estudió Ingeniería Civil. Fue profesor de Física de la Universidad Popular Lastarria y luego electo Presidente de la Federación de Estudiantes, transformándose en uno de los líderes del movimiento social del período 1918-1922. Tentado al fin por la política formal, se incorporó al Partido Radical, llegando a ser más tarde Presidente del Partido, Diputado por Santiago (tres períodos) y Ministro de Hacienda. Sus contactos políticos le permitieron convertirse en Administrador General de la Caja de Seguro Obligatorio, Consejero de la Caja de Crédito Hipotecario, Consejero del Instituto de Crédito Industrial, Director de la Empresa de Ferrocarriles del Estado, y luego Gerente de Transportes Unidos, Gerente de Vidrios Nuevos, de la Compañía de Bosques e Industrias Madereras, etc. Condecorado varias veces por gobiernos extranjeros (era representante en el exterior de la Corporación de Ventas de Salitre y Yodo), fue socio del Club de la Unión y miembro de la masonería. Tuvo dos hijos¹⁴¹.

Eduardo Moore, nacido en Berlín en 1896, estudió Historia y Derecho en la Universidad de Chile, obteniendo los títulos de Profesor de Estado y Abogado. Se inició como profesor en el Liceo de Hombres de San Bernardo antes de ejercer como abogado. Fue

¹⁴⁰ C. Vicuña, op. cit., vol. II, pp. 196-199. También: Empresa Periodística Chile (Ed.): *Diccionario Biográfico de Chile* (Santiago, 1952. Empr. Per. Chile), 8va. Edición, p. 1158.

¹⁴¹ Empresa Periodística Chile (Ed.): op. cit., pp. 678-679.

electo Presidente del Centro de Derecho y como tal actuó en las jornadas de 1918-1920. Después de 1922 se inscribió en el Partido Liberal, llegando a ser Secretario del Centro Liberal de Santiago y Vicepresidente del Partido. Siendo de una familia de terratenientes, fue electo Diputado por San Fernando y Santa Cruz en 1932 y luego por otros dos períodos consecutivos. Socio de la Sociedad Nacional de Agricultura, fue designado Consejero de la Caja de Crédito Agrario. Escribió algunas obras breves relativas al tiempo romántico de su juventud. Era propietario de la Hacienda Querelema en Colchagua¹⁴².

José Maza Fernández era algo mayor que sus camaradas, pues había nacido en Los Angeles en 1889. Estudió en el Liceo de Aplicación y en la Universidad de Chile, uniéndose, como tantos otros en ese tiempo, los títulos de Profesor y Abogado. Se tituló en 1913, de modo que su acción estudiantil se efectuó durante el período 1909-1918. Fue dirigente de los estudiantes de la Escuela de Derecho y, tras recibirse, fue nombrado Presidente Honorario del Centro de Derecho y Director Honorario de la Federación de Estudiantes de Chile. Se inclinó tempranamente a la actividad política, convirtiéndose en Presidente del Centro Liberal y Vicepresidente del Partido. Siendo un estudioso de los problemas del Derecho, fue designado por Arturo Alessandri como redactor de la Constitución Política de 1925. Diputado por Bío-Bío, luego Senador por Valdivia, Llanquihue y Chiloé. Ministro de varias carteras y Delegado Oficial de Chile a numerosas Conferencias Internacionales. Es autor de importantes libros sobre Derecho Constitucional e Historia Constitucional de Chile, entre los cuales figura uno sobre los jóvenes de los años 20. Casado con doña Raquel Lyon Vial, un hijo¹⁴³.

Eugenio González Rojas, en cambio, había nacido en Santiago en 1903, por lo que se tituló como Profesor de Castellano en el Instituto Pedagógico sólo en 1926. Su actuación estudiantil, por ello, fue poco prominente, dado que tuvo lugar durante el "primer silencio" (1923-1931). Entre 1925 y 1927 trabajó como funcionario de la Oficina del Trabajo, llegando a ser Secretario de la Dirección del Trabajo. Fue desterrado por Ibáñez a la isla de Más Afuera. Retornado en 1928, trabajó como profesor del Liceo Amunátegui, del Barros Arana y finalmente del propio Instituto Pedagógico. Ministro de Educación en 1932 y Senador por Santiago a partir de 1949. Se integró a partir de 1932 a las corrientes socialistas. Fue fundador y más tarde Presidente del Partido Socialista¹⁴⁴.

Oscar Schnake Vergara nació en Malleco en 1899. Como muchos otros, estudió en el Instituto Nacional de Santiago y luego Medicina en la Universidad de Chile. Siendo Presidente del Centro de Medicina durante el álgido período que remató con el "proceso a los subversivos" y la ruptura con el Presidente Alessandri, Schnake tuvo que terminar sus

¹⁴² Ibidem, p. 852.

¹⁴³ Empresa Periodística de Chile (Ed.), op. cit. (Santiago, 1938. Universo), 2da. Ed., p. 505. También L. Valencia A.: *Anales de la República* (Santiago, 1951), pp. 508, 512, 521, 526 y 593.

¹⁴⁴ Empresa Periodística Chile (Ed.), op. cit., p. 540.

estudios de Medicina en Argentina y Uruguay. Volvió durante el primer "silencio estudiantil", en 1924, y se empleó como redactor político de *La Nación*. Estando en esas funciones fue designado miembro de la Asamblea Constituyente en 1925, donde no tuvo una figura prominente. Luego aparece formando parte de la Junta Ejecutiva de la Unión de Asalariados de Chile y comandando la campaña presidencial del doctor José Santos Salas. Trabajó en el Ministerio de Salubridad y en la Caja de Seguro Obrero. En 1932 figura como Secretario General de la Junta de Gobierno de la República Socialista, junto con M. Grove y E. Matte. Fundador del Partido Socialista y Secretario General del mismo. Senador por Tarapacá y Antofagasta y luego Ministro de Fomento durante el gobierno del Frente Popular. Encargado de una importante y discutida misión económica en Estados Unidos, que significó una merma en la libertad de exportación de Chile (sobre todo de cobre). Fuertemente combatido por los militantes del Partido Comunista, Schnake aceptó diversas designaciones como Embajador de Chile (en México, Francia, Naciones Unidas, etc.).¹⁴⁵

Julio Barrenechea Pino nació en Santiago en 1910. Es el representante estudiantil más arquetípico de la generación de enlace de 1931. Estudió en el Liceo de Aplicación y en la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile, profesor y abogado. Fue electo Presidente del Centro de Derecho en 1931 y Presidente de la Federación de Estudiantes de la Universidad de Chile en 1932. Encabezó la rebelión estudiantil contra la dictadura de Ibáñez y, como se vio, también la toma de la Casa Central. Trabajó luego como Oficial de Archivo en la Universidad (1934-1936). Se incorporó a las corrientes socialistas y fue electo en 1937 Diputado por Imperial y Temuco y en 1941 por Santiago. Estuvo en el Partido Socialista y Agrario Laborista. Su producción poética, que se inició en 1930 con *El Mitin de las Mariposas*, no tuvo la profundidad metafísica ni el fondo trágico de los poetas estudiantiles del período 1912-1920, orientándose más bien hacia imágenes universales e incluso cosmopolitas. Fue Embajador en Colombia y en la India. Premio Nacional de Literatura en 1960. Miembro de la Academia Chilena de la Lengua.¹⁴⁶

Se observa que la generación de 1920 (nacida entre 1893 y 1899) tuvo una activa y prominente *militancia social* en tanto que estudiantes. Actuaron de preferencia dentro del *movimiento estudiantil* en tanto que tal, al margen de los partidos políticos, contra la clase oligárquica, contra el parlamentarismo y en función de un proyecto histórico de fuerte contenido espiritual, cultural y liberal-anarquista. Como generación, tuvieron que asimilar subjetivamente la derrota *político-policial* de su movimiento durante el período represivo 1919-1922 y la debilidad de su proyecto anarquista y cultural. Vivieron, pues, una doble y dolorosa transición: la primera, de lucha dialéctica interior con los resabios hegemónicos del catolicismo, y la segunda, de lucha dialéctica con las propias utopías para adaptarse al

¹⁴⁵ Ibidem, pp. 1151-1152.

¹⁴⁶ Idem (Santiago, 1942. *La Nación*), 4ta. Edición, p. 94 y A. de Ramón: *Biografías de chilenos* (Santiago, 1999. Ediciones U.C.Ch.), volumen I, pp. 145-146.

contexto profesional, institucional y político que se dio en Chile después del temprano fracaso del gobierno de Arturo Alessandri Palma. La segunda transición llevó a los jóvenes combatientes de la FECH a desplegar sus talentos profesionales y a tentar suerte en la política partidaria y parlamentaria. Pero la política como tal sólo se abrió para ellos, plenamente, después de 1932. Como se puede inferir de los casos expuestos, la dirigencia estudiantil de 1920 se convirtió, después de 1932, en la columna central de la "nueva" clase política (ya no parlamentarista, sino bajo amparo del presidencialismo) y de los estratos superiores del aparato burocrático del Estado. De este modo, desde 1938, se convirtió en la clase política civil hegemónica que dirigió el país hasta 1973.

La generación "de enlace" de 1931, no tuvo un ciclo duro de *militancia social y/o gremial* en el movimiento estudiantil, excepto cuando salió a la calle para combatir, no a la oligarquía como tal, sino a la *dictadura* de Carlos Ibáñez. Luego de este "episodio" más bien aislado, los jóvenes de esta generación optaron por fundar o fortalecer la acción democrática de los partidos políticos, tanto en la calle (se organizaron en "milicias republicanas" para oponerse a un eventual retorno del militarismo) como en el Congreso Nacional, en la Burocracia Pública y en las emergentes *empresas* públicas del Estado. Ser disciplinado militante de Partido, eficiente profesional de la burocracia del Estado, representante de la Nación o director de un empresa pública, pareció un proyecto histórico más atractivo y pragmático que ser un revoltoso activista en el movimiento social de los estudiantes. La "disciplina" partidaria y/o funcionaria aplastó y diluyó, a partir de 1933, a la vieja, romántica y trágica "bohemia" de 1915. Y desaparecieron los periódicos estudiantiles con la fuerza crítica, la creatividad y libertad de *Claridad*. Los periódicos de Partido tuvieron todos uniformidad gris, un pensamiento formado para marchar (como las milicias) más bien que la frescura de un joven Ariel. De este modo, al convertirse en la generación *adulta* de 1938, los que fueron jóvenes en 1920 y 1931 no tuvieron que vivir transiciones dolorosas, ni emborracharse hasta morir, ni suicidarse, ni discutir toda la noche en un café o en el viejo bar de *La Piojera*, sino, más simple y raudamente, dejarse guiar por el Programa del Partido, la Ideología y la oferta de cargos públicos y semipúblicos que los partidos con mayoría parlamentaria distribuían entre sus militantes.

El fulgor juvenil, encendido a toda luz entre 1906 y 1920, chispeante a ratos entre 1931 y 1933, se apagó después de 1933, por un largo período. Pasarían casi tres décadas antes de que ese fulgor reapareciera de nuevo. Este segundo "silencio estudiantil" fue coetáneo con el período de mayor "hegemonía adulta" de la democracia chilena del siglo XX (1932-1960, aproximadamente), silencio y hegemonía que fueron determinantes en la configuración pública de lo que se entendió por "política" y lo que se practicó como "democracia". Al adueñarse los adultos de ambas definiciones, el rol juvenil en la política y en la historia se transformó en una añoranza simpática, y en una locura amable pero intrascendente. En ese contexto, los adultos podían asumir la juventud con algo de cinismo, hasta con humor pero, en todo caso, como un estamento cuyo destino era... escuchar. De todo esto

era muy consciente en 1939 el Presidente del Instituto de Ingenieros de Chile, Raúl Simon, cuando les dijo a los egresados de la Escuela de Ingeniería de la Universidad de Chile el día de su graduación:

"Mi querido amigo y compañero de curso, Tomás Leighton, Director de esta Escuela, me ha pedido les dirija a ustedes unas cuantas palabras de consejo que puedan servirles en la vida profesional que ahora inician. No me explico esta petición. Los jóvenes, por regla general, no necesitan consejos. Por lo menos, nunca los piden. Y, si se los dan, nunca los oyen. Y si los oyen, nunca los siguen... En esto, tal vez, tengan algo de razón. El mundo camina hoy demasiado ligero, y uno llega a viejo, no tanto por los años que corren, como por la disminución relativa de la velocidad de asimilación respecto a la velocidad de los acontecimientos. Por ejemplo, en mi tiempo, los estudiantes eran radicales, y eso ya parecía bastante como izquierdismo. Ahora, sin saber cómo, los que antes estábamos en la izquierda hemos quedado en el centro. Me imagino ahora que, dentro de 20 años, algunos de Uds. se encontrarán hablándole a otra generación de jóvenes ingenieros, y tratando de explicarles cómo, siendo socialista de izquierda en 1939, se encuentran socialista de centro en 1959... Todo esto advierte sobre cuán difícil es el entendimiento entre jóvenes y viejos. Sin embargo, los viejos han sido jóvenes pero los jóvenes todavía no han sido viejos. Esto, naturalmente, nos da a los viejos el derecho de opinar y a los jóvenes la obligación de escuchar. Fueron los viejos, precisamente, los que inventaron las expresiones 'la experiencia es la madre de las ciencias', 'más sabe el diablo por viejo'... y otra serie de afirmaciones empíricas que son muy útiles cuando uno no tiene otros argumentos que exponer"¹⁴⁷.

En otro discurso, dicho en una comida de camaradería entre ingenieros, el mismo Raúl Simon dijo: "Algunos dicen que el 'ingeniero es el que aprovecha los recursos de la naturaleza en beneficio de la humanidad'. Esta definición es muy satisfactoria, pero ha dejado de ser exacta desde el momento que muchos ingenieros han pasado a ser empleados de Gobierno, y en lugar de aprovechar los recursos de la naturaleza, aprovechan los recursos del Presupuesto Nacional". Y en la misma comida, celebrada en los salones de Gath & Chaves, agregó: "Las definiciones y estudios psicológicos anteriores se refieren al ingeniero como unidad. Considerados en cantidad, los ingenieros en nada se distinguen de los demás hombres. Como todos, comienzan solteros e izquierdistas y terminan casados y derechistas"¹⁴⁸.

¹⁴⁷ R. Simon: "Palabras Presidente del Instituto de Ingenieros de Chile a los egresados de la Escuela de Ingeniería de la Universidad de Chile en 1939", en *Anales del Instituto de Ingenieros de Chile*, vol. 6 (1940), pp. 90-93.

¹⁴⁸ En *Ibidem*, vol. 4 (1939), pp. 111-113. Sobre la vida estudiantil en la Escuela de Ingeniería de la Universidad de Chile, S. Marín V.: "De tiempos lejanos: recuerdos de la vida universitaria", en *ibidem*, 33: 10 (1933), pp. 353-371 y "Nuestros ingenieros", en *ibidem*, 34: 12 (1934), pp. 587-615.

La generación rebelde de 1968

De algún modo, la derrota específica de los jóvenes rebeldes del año '20 (derrota de las utopías ante la represión atrabiliaria del Presidente Sanfuentes y del Juez Astorquiza), integrada a la victoria específica de los jóvenes rebeldes del '31 (costo sangriento de la defenestración del militarismo ibañista) concurren a determinar y modelar la actitud y carácter históricos de la generación adulta del '38.

Si algo distinguió e identificó a esa generación a lo largo de toda su gestión fue su "temor visceral" a la autonomía de las masas populares ("anarquismo") y al eventual retorno del ibañismo ("militarismo"). Temores que exorcizó con un apego obsesivo al texto escrito de la Constitución Política de 1925. Sin duda, en su memoria pesaban como plomo, de un lado, la sangre derramada por los "anarquistas" de los años 20 y 30 (masacres de Puerto Natales, San Gregorio, La Coruña, procesos draconianos contra los subversivos, trágica muerte de Gómez Rojas, Julio Rebosio y otros, y luego la serie: "Pascua Trágica" de Copiapó, matanza de Ranquil, del Seguro Obrero, etc.) y, de otro, la conducta atrabiliaria que la oficialidad militar desplegó contra los derechos de la ciudadanía cuando se apoderó del poder estatal (fueron los "vencedores" en todas las masacres anotadas, y el poder de fuego detrás de la "tiranía" personal de Ibáñez).

La memoria histórica de los adultos del '38 atesoró no sólo las heroicas gestas juveniles de los años '20 o '31, sino también la imagen aterradora de una descontrolada "violencia armada de la Patria", que se desató sin piedad sobre los que quisieron llegar hasta las últimas consecuencias en su lucha por la libertad interior (caso de los poetas malditos, como Gómez Rojas) o la libertad de todos (Julio Rebosio o los masacrados entre 1920 y 1938). Para escapar a esa "violencia", los adultos del '38 lo intentaron todo: desde formar nerviosas "milicias republicanas" hasta aprobar la histérica Ley de Defensa de la Democracia ("Ley Maldita"), pasando por la concentración y centralización de todos los poderes civiles (políticos, educacionales, económicos, policiales y, aun, de comando generalísimo de las fuerzas armadas) en manos de los políticos profesionales (adultos), o sea: de ella misma. Convirtiendo de paso el texto constitucional de 1925 en una ley tabú, intocable y sagrada, más importante para definir la democracia que una posible participación directa de la ciudadanía. Con todo eso, la generación del '38 se convirtió en un rígido guardián de la Ley (liberal) y en un paternalista apoderado o albacea de la masa ciudadana, sobre todo para periodos críticos¹⁴⁹.

En 1933, el *Boletín Informativo de la Milicia Republicana* definía así su razón de ser:

¹⁴⁹ Sobre las milicias republicanas posteriores a 1932, ver de C. Maldonado P.: *La milicia republicana: historia de un ejército civil en Chile, 1932-1936* (Santiago, 1988. SUM) y de Verónica Valdivia: *Las milicias republicanas. Los civiles en armas, 1932-1936* (Santiago, 1992. DIBAM). Acerca de la generación adulta de 1938: G. Salazar: "De la generación del '38: juventud y envejecimiento históricos", (Manuscrito. U. ARCIS).

*"la Milicia Republicana defenderá, en primer término, la integridad de la Constitución Política del Estado y la estabilidad del gobierno legítimamente constituido... Combatirá, en consecuencia, toda tiranía, ya sea ésta comunista, civil o militar"*¹⁵⁰.

En 1948, la "Ley Maldita" limitó al máximo no sólo el accionar público del Partido Comunista, sino también el de cualquier otro partido con fuerte representación en el movimiento de masas. Elías Lafferte escribió en sus memorias: "el tiempo nos ha dado la razón, pues la Ley Maldita ha sido aplicada no sólo a los comunistas, sino a socialistas, radicales, falangistas y hasta liberales"¹⁵¹. En junio de 1961, los partidos populistas (convertidos ya en escuderos de la Ley), aunque estaban en la Oposición, forzaron la cancelación del Paro Nacional que habían organizado Clotario Blest y otros dirigentes sindicales a-partidistas. Blest se sintió obligado a abandonar el liderazgo que por más de 10 años había ejercido en el movimiento popular. Al retirarse, dijo que esa cancelación equivalía a entregar el movimiento al "actual régimen de legalismo y pseudo-democracia", y a prolongar "indefinidamente esta larga agonía de la clase trabajadora". Según Blest, después de su renuncia, el Presidente Jorge Alessandri lo llamó y le dijo: "Como ve, Clotario, yo continúo siendo Presidente de Chile y usted es ahora un Don Nadie"¹⁵². Y desde 1964, el Estado sustituyó al movimiento popular tomando para sí la iniciativa en los procesos de Reforma Agraria y Reforma Educacional¹⁵³. El viejo proyecto revolucionario de los jóvenes del año 20 quedó así inmovilizado y aprisionado entre las rejas constitucionalistas y burocráticas que la generación del '38 acoró para defenderse de sus grandes temores históricos.

El resultado neto de esa conducta fue no sólo neutralizar por algo más de cuatro décadas el "peligro negro" del militarismo (la expresión fue de Arturo Alessandri), sino también desarticular por algo menos de dos décadas el "peligro rojo" (Alessandri) de los movimientos sociales¹⁵⁴. La neutralización del peligro negro se logró concentrando todos los poderes en el Estado y entregando éstos, en monopolio, a la *clase política civil*. Esto situó, en condiciones de privilegio, a los partidos políticos que tenían representación dual: en el movimiento de masa organizado y en los aparatos del Estado¹⁵⁵. La hegemonía construida por la generación del '38 en tanto clase política civil (CPC, en adelante) necesitó, para mayor seguridad, imponer la "planificación central", a la vez, sobre el Mercado y la Sociedad Civil¹⁵⁶. Eso

¹⁵⁰ BIMR, 1: 10 (1933), p. 2, citado por V. Valdivia, op. cit., p. 27.

¹⁵¹ E. Lafferte: *Vida de un comunista* (Santiago, 1957. T. G. Lautaro), p. 344. Ver también de C. Furci: *The Chilean Communist Party and the Road to Socialism* (London, 1984. Zed Books), pp. 38-39.

¹⁵² Citado por M. Echeverría: *Antihistoria...*, op. cit., pp. 242-244.

¹⁵³ Ver de P. Meller: *Un siglo de economía política chilena (1890-1990)* (Santiago, 1996. A. Bello), pp. 57 et seq.; también J. P. Arellano: *Políticas sociales y desarrollo. Chile, 1924-1984* (Santiago, 1985. CIEPLAN), pp. 43 et seq.

¹⁵⁴ A. Alessandri: *Recuerdos de Gobierno* (Santiago, 1967. Nascimento), vol. III, pp. 11-66.

¹⁵⁵ G. Salazar: "Construcción de Estado...", loc. cit., también: *Historia contemporánea de Chile...*, op. cit., I, especialmente pp. 39-68.

¹⁵⁶ Ver M. Góngora: *Ensayo histórico...*, op. cit., pp. 126-138.

significaba imponer la hegemonía de la CPC sobre todos los "actores sociales". Lo cual era aceptable en tanto esa imposición permitía enviar a retaguardia (o sea: a sus "barracas") al más peligroso de esos actores: los militares, pero era menos aceptable que también enviara a "barracas" otros dos actores con menos poder de fuego pero con más derechos: los empresarios y el movimiento popular. Pues éstos quedaron reducidos, en términos de participación y protagonismo, al ejercicio "individual" de los dos únicos derechos efectivos que les asignaba la Constitución de 1925 y les permitía la CPC: el voto y la petición. Demasiado poco, sin duda, para el poder comprimido del gran capital y la soberanía reclusa del bajo pueblo.

Lo cual no habría importado si los gobiernos tecnocráticos ensayados por la generación adulta del '38 hubiesen sido eficientes. Si, por ejemplo, hubiesen impulsado un proceso de industrialización que hubiera asegurado la efectiva independencia económica del país. Si hubiesen realizado una reforma agraria que hubiese no sólo modernizado las áreas rurales, sino integrado todo el territorio en una misma dinámica de mercado. Si hubieran coordinado el desarrollo simultáneo de lo social, lo económico y lo político. Y si hubiesen transformado los movimientos de masas en un movimiento de ciudadanos con capacidad para *participar decisiva y responsablemente* en los procesos locales y nacionales de desarrollo. Sin embargo, tras diez años de hegemonía adulta, era evidente que casi nada de eso se había logrado: la industrialización efectuada no hizo más que resaltar la dependencia económica de la tecnología y el capital extranjeros; el desarrollo social desembocó en un aumento descontrolado de las expectativas sobre las capacidades productivas, etc. En ese contexto, la frustración del empresariado —representado por la Confederación de la Producción y el Comercio— y de las masas sociales encarnadas en gremios autónomos como la Asociación Nacional de Empleados Fiscales (ANEF) o movimientos emergentes como el de los "callamperos" y los estudiantes, generó un movimiento de "agitación social" de difícil manejo.

De este modo, el "reventón social" del 2 y 3 de abril de 1957 resultó emblemático: la masa ciudadana, representada por su sector más postergado (los pobladores), más afectado por las espirales inflacionarias (los obreros) o más sacudidos por el vaivén de las expectativas (los estudiantes), dejó evidencia rotunda de que había despertado de su letargo y retomado sus antiguas banderas de *autonomía*. Un líder carismático: Clotario Blest, se descolgó de las "centralizadas" redes sindical-parlamentaristas y proclamó la validez de la "acción directa". De hecho, desde 1946, las masas populares pugnaban por hacer valer su condición de masa soberana. Este abrupto despertar, expresado en el reventón del 2 y 3 de abril, despertó también los temores profundos de la generación adulta del '38. Y ésta sintió, en su erizada piel política, que en las calles y plazas de Santiago se enfrentaban de nuevo el monstruo rojo y el monstruo negro, con un saldo de más de cien muertos. Se desató en la CPC, entonces, su vieja fiebre: el "terror político a la Sociedad". Dominada por ella, sintió que debía confirmar su denodada fe centralista, parlamentaria y tecnocrática¹⁵⁷.

¹⁵⁷ G. Salazar: *Violencia política popular...*, op. cit., pp. 260-275, y P. Milos: "Los movimientos sociales de abril de 1957...", op. cit., *passim*.

Todavía bajo el escozor de esa fiebre fue electo en 1958 el líder de los empresarios confederados: Jorge Alessandri. ¿Pudo sacar la economía de su empantanamiento? No. A cuatro años de su gobierno la crisis reapareció, el monstruo rojo salió a la calle, el negro también, y se registró en 1962 (Población Caro) una enésima masacre de obreros y pobladores. La CPC, sentada en los sillones estatales, por más que giraba sobre sí misma exponiendo uno tras otro todos sus colores ideológicos y flancos clasistas, no lograba resolver ningún problema de fondo. Las esperanzas que despertó el talentoso Eduardo Frei Montalva no fructificaron. La crisis reapareció en 1967. El monstruo rojo estaba ya, prácticamente, viviendo en la calle, a lo que el monstruo negro debió salir de nuevo. Y en el norte y en el sur fueron masacrados "otros" trabajadores y pobladores. A esta altura, el populismo de los adultos del '38 no hacía más que engendrar "cansancio del Estado", salpicado de "terror al Estado".

Diversos sectores de la sociedad civil sintieron que su paciencia se agotaba. La credibilidad en la CPC venía deteriorándose desde antes del "ibañazo" (1952) y hacia 1968 el deterioro estaba corroyendo también las sagradas "escrituras constitucionales" de 1925. Sin duda, la generación del '38 entró desde 1967 en un trompo irreversible de envejecimiento histórico. Eso significaba que iba en camino de revivir su "1927"; es decir: el mismo "final militarista" de su utopía de juventud. De tanto apaciguar a los dos monstruos, los adultos del '38 terminaron por enviar *los dos a la calle*, y allí, como es obvio, el monstruo negro tenía todas las de ganar. Y ante éste, esos adultos no tenían nada que hacer, salvo anteponer su viejo temor. Y el monstruo negro actuó según su propia ley (la del "enemigo interno"). Por tanto, se preocupó menos de los temerosos adultos del '38 y atacó de frente a la generación joven (los rebeldes del '68) que precisamente habían captado el círculo vicioso que degollaba a sus antecesores, disponiéndose a "hacer algo". Pero, *demasiado tarde*, sólo alcanzaron a llegar a su propia derrota (y muerte). Y la mayoría de los adultos del '38 sobrevivió (a sus propios errores), para combatir, más tarde, de nuevo, a sus mismos temores.

¿Qué significó ser joven y estudiante durante el envejecimiento histórico de la generación del '38? ¿Cómo vivió la juventud popular y de clase media la gesta final de esa generación? ¿Cómo reaccionó ante el reguero de crisis económico-sociales en que se enredó esa generación?

Si se examina el movimiento juvenil de ese período se distinguen dos fases: una, caracterizada por el "segundo silencio estudiantil", que se extendió desde la instalación del segundo gobierno de Arturo Alessandri (1932) hasta la llamada "revolución de la chaucha" (1949), y otra, caracterizada por la reaparición del movimiento estudiantil (en asociación con obreros, pobladores, campesinos y mapuches), que se extendió desde aquella "revolución" hasta la "Asamblea del Pueblo" (Concepción) de 1972. Es sintomático que el paso de una fase a otra ocurrió justo cuando los adultos del '38 *comenzaron a repetir su ciclo histórico* (con la "vuelta" de Ibáñez y "otro" Alessandri al poder). Como si los jóvenes hubiesen esperado esa señal para poner fin a su década de silencio. Y salir de nuevo a la calle para tomar el bastón histórico que se escapaba de las manos adultas.

Ser joven universitario a partir de 1950 fue, sobre todo, vivir la experiencia de tomarse la calle, ya no desfilando con disciplina miliciana (como en los '30), o en carnavalescas murgas bohemias (como en 1915), sino para gritar, a la vez, *críticas y alternativas*. La calle, como "espacio ciudadano", único lugar donde cabe anunciar el advenimiento de una nueva etapa de la historia. Ser libre para ser soberano desde fuera del Estado. Ser joven para sentir y anunciar los nuevos tiempos. Y ser del '68 sintiéndose un hombre y una mujer nuevos. ¿Qué adulto del '38 (civil o militar) podía *sentir* eso? ¿Quién podía arrebatarse a esos jóvenes su propio sentimiento de la historia?

Después de 1950, callejeando, la soberanía popular pareció recuperarse a sí misma. No, tal vez, como derecho escrito, pero sí como aliento colectivo, como *voz*. Callejeando, se reencontró con su identidad dormida, perdida o reprimida. Lo que sin duda era una hecho memorable, que debía celebrarse, callejeramente. Y necesitó cantar (surgió la *Nueva Canción Chilena*), saltar ("¡el que no salta es *momio!*") y marchar con bombos, pancartas y platillos a todo lo largo de "las grandes alamedas", como virtuales dueños del país. Dueños también de palabras nuevas, callejeras, que refutaban la semántica temerosa de los viejos términos "universales" que protegían a la generación del '38¹⁵⁸.

Los tiempos no sólo implicaban, sin embargo, tomarse las calles para abrir camino a la historia. También implicaban resolver, en lo doméstico, un complejo desajuste con los padres, el colegio, la universidad, la iglesia, los partidos, la pareja y las ciencias sociales. Las coordenadas culturales de la "salida a la calle" tenían múltiples empalmes de retaguardia con la vida cotidiana. La tarea que echó sobre sí la generación joven del '68 no consistió sólo en la toma de universidades, catedrales y grandes alamedas, sino también en una *escalonada "toma de posiciones" en el espacio privado*, que dio lugar a una serie de escaramuzas familiares y sociales, adolescentes y juveniles.

A diferencia de la generación del '20, la del '68 no tuvo que luchar "a tientas" por su liberación interior (escarbando con ansiedad en la bohemia, la literatura y la poesía), pues actuó con un *potente apoyo teórico* para la "liberación exterior": desde la "teología de la liberación" a las diversas variantes del "materialismo histórico", amén de radicales propuestas de "humanismo comunitario". Halló a su paso estéticas que caminaban en el mismo sentido (muralismo, música, poesía); arquetipos históricos notables (la revolución rusa, la revolución china, la cubana, etc.) y arquetipos personales nitidos (Che Guevara, Juan XXIII, Fidel Castro, Nguyen Giap, etc.). No tenía que enredarse, como los jóvenes del '20, en el sentimiento trágico de la vida, como Gómez Rojas, sino marchar directamente al nuevo horizonte. No era la sombra del suicidio lo que rondaba en su contorno, sino el fuego interior que instaba al heroísmo. Y este fuego obligaba a reconsiderar *tajantemente* la relación con los viejos: si éstos se adaptaban a la nueva historia, bien por los viejos; si no, si seguían

¹⁵⁸ G. Salazar: *Violencia política popular...*, op. cit., pp. 223-275.

caminando con los temores y zigzagueos típicos de su generación, entonces “mala suerte” para esos viejos y para sus partidos. Pues ningún adulto ni fórmula adulta tenían ya validez “en sí”. A nadie se le podía obedecer o seguir por pura “tradición” o mero “carisma”. Respeto había que tener, pero limitado por el “ímpetu” de los nuevos tiempos. La lealtad se exigía para los caminos de la historia y para el futuro. El pasado, en este contexto, o se enderezaba hacia el futuro, o era un estorbo. Porque el “ímpetu” de los nuevos tiempos producía sensaciones de “omnipotencia”.

“En nosotros, aquel sentimiento de omnipotencia que, para bien de la especie, cada cual lleva consigo, fue llevado hasta el límite... El mundo lo sentíamos en nuestras manos... Lo que hacíamos, transcendía más allá de nosotros: contribuía a moldear los destinos del país... Podíamos enorgullecernos de nuestra rebeldía, de nuestra voluntad histórica. No entramos pidiendo permiso: éramos los dueños del país, los más apropiados escultores de su destino; o al menos, así nos sentíamos, lo que para este caso da lo mismo... Durante el gobierno de Salvador Allende, nuestra generación llegó hasta el paroxismo. Se rompió todo límite. Fue algo así como una explosión de omnipotencia popular... fue un carnaval maravilloso de iniciativas...”¹⁵⁹

Los jóvenes del '68, por eso, tenían menos dudas que los del '20. No tenían que gastar su juventud pensando en lo que debían hacer. Eran precoces. Muchos de ellos eran adolescentes y estudiantes secundarios cuando tomaron firmemente las banderas del tiempo nuevo. Y tanto, que no pocos, para ser leal con eso, decidieron renunciar a su condición social de universitario y profesional. Deviniendo en “apóstoles” que, para difundir la buena nueva, no dudaron en abandonar sus “redes, botes y familias”. Convirtiendo el proceso histórico en el proyecto único y total de sus vidas. En un camino sin retorno.

Eso implicaba “irse de la casa” o “clandestinizar” el callejeo político. La ruptura con la familia de origen resultó muchas veces inevitable. Y esto obligó a revisar y redefinir los conceptos (“pequeño burgueses”) de “hogar”, “familia” y “pareja”, sobre todo con respecto (y respeto) al *compañerismo militante* que hervía en el movimiento juvenil y en la base del partido popular.

“Si la familia se volvía limitantemente rutinaria y hasta coactiva —escribió Eugenio Tironi—, la abandonábamos y, en muchos casos, nos casábamos muy jóvenes... No había temor. Casi todo nos estaba permitido”.

“Tuve que desarrollarme como cuadro político. Perfeccionar mi militancia partidaria. Asumir las tareas de conducción que me correspondían. Redefinir mi carrera profesional y mis roles domésticos privados. Rehice mi escala de valores, mi código personal... A fines de los años 60 ya era yo un hombre sin tiempo libre, sin tiempo para estar en casa con mi mujer y los niños... Frente a la rica y multifacética actividad

¹⁵⁹ Eugenio Tironi: “Sólo ayer éramos dioses...”, en *Análisis* (Santiago, enero 30 de 1979), *passim*.

social intra-partidaria (realizada toda a nombre del Pueblo), mi mundo personal y familiar comenzó a palidecer, a vaciarse de contenido y sentido, a transformarse en un apéndice crecientemente incómodo... A nadie extrañó mucho que algunos de nosotros terminásemos un día proclamando la abolición de todas las instituciones tradicionales que no militaban: el matrimonio, la familia, el amiguismo, las relaciones puramente intersubjetivas...”¹⁶⁰

Por eso, “irse a la calle” no significaba ir a vagar por las calles, sino integrarse en un nuevo tipo de relaciones sociales, culturales y políticas que necesitaban espacios distintos a los de la familia. Distintos, incluso, a los espacios escolares, universitarios, parroquiales o de partido. Pues ¿cómo desarrollar relaciones históricas con los pobladores o los obreros sino en las calles aledañas a la fábrica, la población o las sedes propias de aquéllos? ¿Dónde hacer valer el peso cívico de las masas populares sino en las grandes plazas públicas y en las “grandes alamedas”? La ciudadanía, para erigirse como auténtico actor soberano, necesita juntarse, aglomerarse, tomar contacto consigo misma en anchura y espesor, sentir transversalmente el fuego de su identidad, llenarse los oídos de su propia voz, sentir en todas partes el trueno de sus pasos, ver flamear contra el cielo los pendones de sus gremios y organizaciones... ¿y dónde hacer todo eso sino “en la calle”? La soberanía, para ser voz y trueno, necesita espacio. Necesita dominar el espacio público o, en su defecto, producirlo.

Después de 1950 nadie dudó de eso. Escribió Tironi:

“organizábamos una asamblea, un paro, una huelga o una toma... nos tomábamos las universidades, los liceos... nos apropiábamos de un sitio... nos tomábamos la Catedral de Santiago”.

Los partidos políticos, uno tras otro, salieron a la calle (por convicción, táctica u oportunismo). Primero, lo hicieron los comunistas y socialistas. Después, los partidos que seguían “la escoba” de Ibáñez. Más tarde, lo haría la Democracia Cristiana y, finalmente, los viejos partidos de salón que, con cierto rubor, salieron a la calle en 1970 para apoyar en retrospectiva a Jorge Alessandri Rodríguez. Y en 1973 los santiaguinos veían, no sin sorpresa, cómo vociferaban en las calles las “momias” del Barrio Alto (“marcha de las cacerolas”), o cómo los mineros de El Teniente se refugiaban en las pretinas de la Pontificia Universidad Católica, mientras grandes masas de trabajadores y estudiantes ocupaban la Alameda Bernardo O’Higgins para ganar la “batalla por las calles de Santiago”¹⁶¹. Entre 1950 y 1973, la calle fue monopolizando la política y convirtiendo las oficinas del Congreso y La Moneda en un desierto cívico.

¹⁶⁰ A. Romero & G. Salazar: “Notas acerca del nuevo proyecto histórico del pueblo” (Hull, U.K., 1982. Mimeo). También en *Utopía* (Santiago, 1984), 1: 4 a 2: 12.

¹⁶¹ G. Salazar: *Violencia política popular...*, op. cit., pp. 322-331.

La política callejera, a medida que los viejos actores políticos comenzaron a "bajar" a ella, fue perdiendo su frescura juvenil y su contenido "cívico". Pues la mayoría de ellos bajó a la calle para dirimir allí ("por otros medios") los conflictos domésticos que disputaban en el Estado, pero no para desarrollar el contenido cívico de la política callejera. Los políticos adultos, trenzados por décadas en un pugilato constitucionalista sin vencedores ni vencidos, salieron de sus casillas y se vapulearon en un escenario que no era el suyo sino de los trabajadores, los pobladores y los estudiantes. Sin embargo, con esa "bajada" se comenzó a definir en la calle el destino de los dos planos del conflicto producido por la crisis de la generación del '38: el plano parlamentario de la política adulta, y el plano social y cívico de la política popular. Es decir: el de la gobernabilidad y el de la legitimidad.

Estirada entre su raigambre formal hundida en el texto sagrado de 1925 y el frondoso ramaje callejero que tuvo que desplegar desde 1964, la política institucional de los viejos del '38 comenzó a descuartizarse a sí misma. Pues, por un lado, convocaron a marchas y contramarchas callejeras, mientras, por otro, juraban lealtad "a muerte" a sus raíces formales, al paso que recortaban y reprimían el libre desarrollo del poder cívico. Por su temor electoral al Pueblo, "salían" para estar con él, pero por su temor a violar la Ley o inquietar al Monstruo Negro, "volvían" (corriendo) a sus oficinas para reprimir los atisbos de soberanía ("poder popular") que habían estimulado con su "bajada". Y todo a nombre de la Ley. Y se dio la paradoja de que los políticos adultos bajaban al desorden callejero (al margen de la Ley) precisamente para mejorar sus posiciones "dentro" de la Ley. Y volvían presurosamente a ésta para impedir que la Calle "revolucionara" la Ley. Era, sin duda, un ejercicio peligroso, de aprendiz de brujo.

La calle se tornó, por eso, abigarrada y caótica. Y hubo que distinguir entre la ocupación cívico-revolucionaria de la calle y la ocupación parlamentaria, populista y oportunista. Fue allí donde los rebeldes del '68 entendieron cuál era, específicamente, su tarea histórica: desarrollar desde la calle el poder soberano del pueblo y desplegarlo hasta que dominara la totalidad del espacio público. Eso significaba construir una ancha "oposición desde abajo", perpendicular a los vaivenes horizontales del conflicto parlamentario entre izquierdas y derechas. Una voluntad histórica que avanzando por las "anchas alamedas" reconstruyera soberanamente la Sociedad, el Estado y el Mercado, a su entera imagen y semejanza.

En 1964, la Vanguardia Marxista Revolucionaria -antecesora del Movimiento de Izquierda Revolucionaria, M.I.R.-, después la derrota electoral de Allende, declaró:

"Podemos decir que la derrota sufrida en las urnas no es la derrota de los obreros, campesinos, estudiantes revolucionarios, ni de las capas medias progresistas. El descalabro electoral es la derrota de la llamada vía pacífica, del electoralismo conciliador y oportunista... ¿Acaso no recuerdan el sistemático empleo de Carabineros y Fuerzas

*Armadas 'contra' las huelgas, las tomas de terreno y contra las manifestaciones callejeras?"*¹⁵²

Los jóvenes tuvieron que diferenciarse tajantemente del "electoralismo conciliador" del mismo modo como se habían diferenciado tajantemente de sus progenitores. Pues la calle obligaba a hablar no sólo de una "vía no capitalista de desarrollo", sino también de una "vía no parlamentaria de acción política". Esta doble "obligación" transformó a los partidos políticos en volcanes de doble vertiente, con lavas que encendieron la rebelión no sólo en jóvenes de Izquierda, sino también en los de Derecha.

Para los jóvenes de Derecha la "política callejera" comenzó también a pesar más que la "constitucionalidad". En parte, porque eran Oposición (podían atacar) y no Gobierno (no tenían que defender), y en parte, porque "su" callejeo era de *responsabilidad limitada* (esto es: "provocaban" al enemigo político en las calles para gatillar la "intervención" de las Fuerzas Armadas). Su entrega a la lucha era, pues, "hasta cierto punto". Es por eso que los jóvenes de Derecha tampoco tuvieron dudas, pudiendo mostrarse como decididos, osados y fanáticos "golpistas" (de lo que dio ejemplo el Movimiento Nacionalista Patria y Libertad)¹⁵³.

Para los jóvenes de clase media y baja que militaban en la Izquierda Callejera la situación era distinta: de una parte, la calle les proponía un nítido "deber estratégico" de carácter revolucionario (de responsabilidad ilimitada) dirigido, no a transgredir el "texto sagrado" de la Ley, sino, a nombre del "principio sagrado" de la soberanía histórica, a *cambiar "esa" Ley*. Pero, de otra parte, en tanto "esa" Ley amparaba un Gobierno débil pero de Izquierda, se hallaban amarrados al "deber táctico" de avanzar con pies de plomo. Entrando y saliendo de la legalidad. Forzando la Constitución de 1925 pero también defendiéndola -a mano limpia- contra el pre-golpismo callejero de la juventud derechista y los "tanquetazos" experimentales del Ejército. Sumida en ese dilema, la juventud rebelde del '68 tuvo que discutir a diestra y siniestra cada paso del camino histórico que debía seguir. El dilema ideológico vivido por la generación del '68 no tuvo los ribetes metafísicos y subjetivos del vivido por la generación del '20, sino, más pedestremente, la *urgencia táctica* de cómo trazar un camino propio a través de una coyuntura que era, dialécticamente, propia y ajena. No era el horizonte el "nudo gordiano" que debía cortar esa generación, sino "el paso siguiente". Eso significaba avanzar en medio de un fuego crítico cruzado.

"Los que todo el día y toda la noche hablan de revolución -decía el dirigente del Partido Comunista Volodia Teitelboim en mayo de 1972- favorecen con sus actos a la

¹⁵² *El Rebelde*, # 28 (Santiago, septiembre de 1964), pp. 1 y 4. Citado por C. Sandoval: M.I.R. (una historia) (Santiago, 1990. Ed. Trabajadores), pp. 10-11.

¹⁵³ J. Whelan: *Desde las cenizas: muerte y transfiguración de la democracia en Chile* (Santiago, 1989. Zig-Zag), pp. 383-383, y M. Fuentes W.: *Memorias secretas de Patria y Libertad* (Santiago, 1999. Grijalbo), passim.

*contrarrevolución. Nosotros no somos dueños del Gobierno, pero creemos que todos los partidos que apoyaron el experimento político social que se está realizando en Chile, firmaron una Carta Magna común, obligatoria para cada uno, que es el Programa de la Unidad Popular. El MIR, en la teoría y en la práctica, se opone a este Programa y realiza transgresiones contra él en el campo y en la ciudad. Promueve tomas indiscriminadas. Desprestigia la autoridad constituida. Da la sensación de que existe en Chile desgobierno, lenidad y tolerancia. Todo esto contribuye a formar un clima para aventuras golpistas y saltos en el vacío*¹⁶⁴.

En ese fuego graneado, era más fácil avanzar en lo subjetivo y lo clandestino que en lo objetivo. Y llegó el momento –hacia 1972– en que fue necesario quebrar la familia; romper las redes sociales convencionales; construir relaciones sociales funcionales a la militancia revolucionaria; desgajar las “disidencias” y “fracciones” de los viejos troncos partidarios; implementar acciones clandestinas con los pobladores y de infiltración en las Fuerzas Armadas, de Orden y en partidos “burgueses”. Todo al margen de la vida corriente; sobre el filo de la Ley; orientándose por la idea de levantar “*polos alternativos de reagrupación*” (social y política) donde apoyar el avance hacia los objetivos revolucionarios. Pues había que prepararse para, llegado el momento, ser capaz de desempeñar roles históricos de excepción.

Fue inevitable que sobre esa evolución surgiera y madurara un liderazgo político juvenil más orientado por la Historia que por la Constitución. Un liderazgo formado por jóvenes de mente rápida, palabra arrolladora, acción decidida, “entrega total” y capacitados para la “acción directa”. No es difícil citar ejemplos: Miguel Angel Solar, líder de la Federación de Estudiantes de la Universidad Católica; Miguel Enríquez, fundador del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR); Rodrigo Ambrosio, fundador del Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU); Luciano Cruz y Bautista van Schowen, dirigentes del MIR, entre muchos otros¹⁶⁵.

Todos ellos configuraron un liderazgo político nuevo, emplazado en la calle, no en el Congreso ni en el Estado, que promovió un nuevo proyecto histórico popular más bien que puntuales proyectos de ley. No lucharon contra un Estado tiránico (como lo habían hecho las generaciones de 1848 y de 1931), ni contra una oligarquía corrupta (como la de 1920), sino contra una clase política civil que, pese a su fe democrática, fue centralista, burocrática y, peor aun, temerosa e ineficiente. Sin embargo, a diferencia del liderazgo social popular del período 1900-1925, que brotó de una red nacional de organizaciones sociales autónomas (mutuales, etc.), el liderazgo revolucionario de 1970 tuvo una raigambre social débil y superficial, precisamente por su origen estudiantil y juvenil. No fue un liderazgo surgido

¹⁶⁴ En Ercilla # 1923 (Santiago, mayo de 1972), p. 8.

¹⁶⁵ Es notable que ninguno de estos jóvenes líderes cuente con una biografía o un estudio de sus vidas individuales. Todos aparecen subsumidos bajo la orgánica del Partido o de la Generación.

desde las bases populares: necesitaba implantarse en ellas. Pero, en todo caso, fue encarnación de esa larga tradición de movimientos populares que, levantándose desde la calle, lucharon por cambiar la Ley y la Sociedad¹⁶⁶.

Su irrupción fue tardía. Sólo se perfiló cuando el gobierno de Salvador Allende se enfrentaba a la posibilidad inminente de un golpe de Estado. Apareció justo para su propio holocausto. En este sentido, pese a su lógica callejera, el liderazgo juvenil revolucionario reprodujo el liderazgo troncado de la generación de Gómez Rojas. Y en poco más de un lustro (1968-1975), millares de jóvenes brillantes pasaron, de ser la gran promesa, a llenar “otra” galería de mártires del pueblo. Pues, de todas las generaciones rebeldes, la del ’68 ha sido la única que vivió un martirologio masivo.

Así y todo, ese liderazgo juvenil permitió la nucleación y desarrollo de un movimiento rebelde mayor, más pragmático y menos retórico que el movimiento anarquista del período 1915-1925. De allí surgieron “organizaciones políticas” de nuevo tipo, como el MIR, el MAPU, la Izquierda Cristiana y fracciones del Partido Socialista, cuyo crecimiento, entre 1972 y 1973, fue más que significativo. La existencia de estas “organizaciones” condujo a que la política rebelde comenzara a plantearse en serio el problema de cómo *ganar el combate callejero*, no sólo para “defender” el gobierno de la Unidad Popular, sino para limpiar el camino al “proceso revolucionario”. Eso significaba expulsar de la calle las “masas de la Derecha” e impedir la “intromisión” en ella de las Fuerzas Armadas, pero también significaba, en un sentido más trascendental, construir y asegurar el *espacio público necesario* para que el Pueblo (la “baja” sociedad civil) hiciera valer su voluntad soberana y construyera por sí mismo una nueva Sociedad. Ganar el control de la calle no significaba sólo “subvertir el orden constitucional”, sino también, y más que eso, construir el “espacio soberano del pueblo”.

Ganar la calle, sin embargo, implicaba *dominar físicamente un territorio*, para lo cual era indispensable usar los medios adecuados: los puños, los pies, la piedra, el garrote, los miguélicos, la bomba Molotov, el mobiliario urbano, el mobiliario universitario, etc. Medios que exigían, por supuesto, un gran número de manos y de pies, los que, sin duda, el bajo pueblo tenía de sobra. Sin embargo, eso, que podría haber bastado para espantar de la calle a las magras masas de la Derecha, no era suficiente para impedir una eventual intromisión militar. Las armas de fuego, ante la eventual reaparición del “mostruo negro” (llamado a gritos por la Derecha) constituían un recurso último, pero inevitablemente lógico. Las masacres de trabajadores mostraban hasta el cansancio que el “peligro negro” era más temible para el Bajo Pueblo y la Izquierda que para las Clases Altas y la Derecha (o el Centro). Y demostraban también que los militares no dudaban en violar los Derechos Humanos de su obsesivo “enemigo interno”. Por tanto, si la Ley no había servido para resolver los problemas del Pueblo –razonaban los rebeldes del ’68–, entonces el Pueblo tenía que, desde la Calle, cambiar esa Ley; pero si en la Calle el “peligro negro” estorbaba la realización de la

¹⁶⁶ G. Salazar & J. Pinto: *Historia contemporánea de Chile...*, op. cit., vol. I, pp. 139-150.

voluntad popular, entonces no quedaba más camino que enfrentar ese peligro en sus propios términos. La reflexión rebelde desembocaba de manera fatal en la posibilidad de "las armas".

*"Siempre hemos afirmado que la conquista del poder por los trabajadores sólo será posible mediante la lucha armada —señala una declaración del Secretariado Nacional del MIR de octubre de 1970—. Sabemos que es necesario herir intereses, que, en cada país, están protegidos por el aparato militar del Estado capitalista, y que las clases dominantes, como lo enseña la experiencia histórica, no vacilarán en ejercer la violencia en defensa de su poder y riqueza... Más aun, hemos sostenido que la lucha armada adoptará la forma de una guerra revolucionaria prolongada e irregular, y que no podrá tomar la forma de una insurrección popular que en pocas horas entregue el poder en forma definitiva a los trabajadores... Nada de lo fundamental de estas condiciones ha variado por el triunfo electoral de la UP: el enfrentamiento sólo ha sido postergado, y cuando se lleve a cabo, será más legítimo y tomará un carácter masivo, lo que hace hoy más vigente que nunca la estrategia de la lucha armada"*¹⁶⁷.

Los jóvenes de la generación del '20 habían retrocedido ante la amenaza militar; los del '68, en cambio, decidieron enfrentarla en un campo complejo, que incluyó la esfera de lo político en sí, la cultura social de acción callejera y, tácitamente, el poder soberano de la ciudadanía. Un "campo de lucha" que no era otro que el espacio público en todas sus dimensiones. Enfrentar el peligro negro atrincherados en ese campo multidimensional —donde el poder ciudadano se mueve en planos que van desde la más sofisticada teoría política hasta la acción "militar"— equivale a plantear un conflicto histórico de carácter revolucionario que no puede ni debe confundirse con una conflagración puramente bélica. Una "situación revolucionaria" no es lo mismo que un "estado de guerra", por la simple razón que esa situación no consiste en un mero y pedestre enfrentamiento entre dos formaciones militares opuestas, sino en un *proceso histórico de transición ciudadana*; es decir: un conflicto cívico que debería resolverse cívicamente, que acude eventualmente a medidas físicas, pero que debe llevarse a cabo, en última instancia, a través de procesos dialécticos, sociales, culturales y políticos. Si equivocadamente se resuelve una transición ciudadana por medios puramente militares —masacrando o torturando— se puede lograr una victoria militar y por añadidura una victoria política faccional, pero no un *consenso ciudadano superior*. Una victoria militar es siempre unilateral, y una victoria unilateral no tiene ni tendrá nunca, ni plena legitimidad cívica, ni transparencia comunitaria, ni larga vigencia histórica.

Como se dijo, la generación del '20 no enfrentó al peligro negro. La del '31 sí lo hizo, en la calle, en alianza ciudadana y con las manos vacías, pero no para encabezar un proceso revolucionario, sino para derribar un dictador. Su triunfo sirvió para restaurar el régimen

liberal constitucional, pero no para desarrollar el poder político callejero del movimiento ciudadano. La verdad es que la caída de Ibáñez se debió a sus propios escrúpulos civilistas y legales y no a una derrota *militar*, pues, pudiendo haber utilizado el poder de fuego (la más irrefutable "razón" del peligro negro), tanto en su crisis de 1931 como en la de 1955, no lo hizo. La política represiva de Ibáñez fue más policial que militar (se ejecutó a través de la Sección de Seguridad de la Policía Civil), y cuando se vio acosado por la masa ciudadana, optó por retirarse, o transar (hizo abolir la Ley Maldita). En 1970 los militares chilenos ya no tenían los escrúpulos civilistas de Carlos Ibáñez: habían sido adiestrados por el Pentágono en Panamá y otros centros de instrucción "militar", donde habían aprendido cómo aplicar, *sin escrúpulo*, los golpes de la guerra anti-subversiva ("guerra sucia") contra los movimientos revolucionarios (civiles) de América Latina. La superestructural "guerra fría" tuvo, como subsuelo, una repulsiva "guerra sucia". Esto lo supo siempre la juventud peonal y lo intuyó pronto la juventud rebelde del '68, que comprendió que no tenía mucho sentido enfrentar al peligro negro en la superficie, sino en el subsuelo. Era aquí abajo donde los militares de entonces ejecutaban, de preferencia, sus "acciones de guerra". Y en este terreno, el peligro negro era desembocadamente inescrupuloso. La decisión juvenil de enfrentarlo allí mismo, en su reducido predilecto, tenía algo de tétrico y a la vez de heroico, razón por la que esa decisión necesitaba de un gran acopio de motivación y mucha entereza. Pero esa motivación y entereza, desde Viet-Nam a Santiago, circulaban como fantasmas dentro de las venas juveniles. Ingenuamente.

En Chile, los jóvenes rebeldes iniciaron su preparación realizando, a mano armada, "expropiaciones bancarias". Esto es: asaltos a bancos para reunir fondos. Eso obligaba a clandestinizar, ya no la vida callejera a los ojos de los padres, sino la organización revolucionaria a los de la vigilancia policial y militar. En el medio político nacional, esas operaciones produjeron un impacto bombástico (Bernardo Leighton llamó "termocéfalos" a sus ejecutores) pero con ellas los jóvenes se demostraban a sí mismos cuán en serio estaban tomando su formación revolucionaria¹⁶⁸.

Con todo, más importante que la oportunidad o inoportunidad de esas "expropiaciones" fue el proceso subjetivo e intersubjetivo ligado a la decisión de enfrentar, cara a cara, al peligro negro. Pues eso tenía consecuencias en el *modo de vivir* la militancia y la cotidianeidad. Implicaba un compromiso total con una vía histórica abierta pero *no recorrida*. Implicaba imponer un determinado "juicio de valor" a *todo* lo demás: la familia, la profesión, la pareja, el amor, la diversión, la apariencia, etc. Casi toda la vida cotidiana quedaba clasificada en un estrato de menor valor, en un rango "utilitario". El tiempo vital tenía que ser administrado conforme prioridades históricas fijadas por el "Partido", no por la identidad social de cada uno. Y el tiempo de los procesos se aceleró a tal punto después

¹⁶⁷ Publicado en *Punto Final* # 115 (Santiago, 13 octubre de 1970).

¹⁶⁸ Ver "MIR I (el round policial) y MIR II (el round del Ministro)", en *Ercilla* # 1813 (Santiago, marzo de 1970), pp. 10-12.

de 1972 que cada "revolucionario" tenía que cumplir múltiples tareas *a la vez*: estudiar y discutir la coyuntura, conducir las bases populares y partidarias, acumular fuerza social, construir la "infraestructura" de seguridad y protección, consolidar el "centralismo democrático" de la organización, prepararse como cuadro militar, etc. Pero sobre todo eso primaba la mayor tarea de todas: prepararse para el momento "d", en que cada uno se enfrentaría personalmente al aparato destructor del enemigo. O sea: para enfrentar su predisposición de *torturar a muerte*. Eso requería un acondicionamiento subjetivo formidable para resolver de la mejor forma posible el dilema brutal entre la victoria ("¡patria!") o la derrota ("¡muerte!"). Fue esta preparación interior la que convirtió a Ernesto "Che" Guevara en el arquetipo valórico de la juventud del '68. Y lo que hizo de sus recomendaciones un código ético total.

*"Para poder cumplir las difíciles tareas asignadas -escribió el Che en su diario de campaña en Bolivia- y sobrevivir, el cuadro clandestino debe tener muy desarrolladas las cualidades siguientes: disciplina, hermetismo, disimulo, autocontrol y sangre fría y practicar métodos de trabajo que lo pongan a cubierto de contingencias inesperadas... Es conveniente recalcar, una vez más, la firmeza ideológica que deben tener estos cuadros, recibiendo del movimiento revolucionario sólo lo estrictamente indispensable a sus necesidades y entregando todo su tiempo y también su libertad, o su vida si llega el caso. Sólo así lograremos la formación efectiva de la red necesaria para consumir nuestros ambiciosos planes: la liberación total de Bolivia"*¹⁶⁹.

El aceramamiento subjetivo del "cuadro revolucionario" no era, sin embargo, todo. La revolución no era ni un ejercicio de pura voluntad subjetiva, ni sólo disciplina férrea, ni mero idealismo juvenil. Pues, en principio, es y debía ser un *proceso a ser ejecutado por el conjunto del pueblo* (en rigor, por el "bajo pueblo"), una tarea de dimensiones históricas a ser realizada con y por las masas. Tan importante como el aceramamiento subjetivo era el fortalecimiento del *poder popular*; o, lo que es lo mismo: la acumulación organizada de la fuerza soberana de la "baja" ciudadanía. Pero este aspecto de la preparación pre-revolucionaria no era de rápido despacho. Un joven rebelde podía recorrer rápidamente la distancia que iba desde la relajada vida convencional a la acerada vida revolucionaria, pero el bajo pueblo no podía ir tan rápidamente. No, al menos, en dos o tres años (como ocurría con los jóvenes). Los procesos sociales, como se sabe, son lentos. La cultura revolucionaria no podía encenderse pentecostalmente de la noche a la mañana. Pues, desde la implantación del (liberal) Código del Trabajo de 1931, el bajo pueblo chileno había sido tratado y disciplinado "como si" fuera sólo masa obrera asalariada; "como si" estuviera organizado sólo en sindicatos y federaciones proletarias; "como si" marchara disciplinadamente detrás de sus líderes sindicales y parlamentarios; "como si" creyera en que los Presidentes de la República,

con el apoyo de "su" Partido, fueran a resolver todos los problemas de la Nación *junto* con los del Bajo Pueblo. Desde 1931, "las masas" habían sido entrenadas para demandar y pedir, para desfilar en comparsas callejeras delante de sus líderes parlamentarios y para creer, con fe de carbonero, en los programas estatales de reforma estructural. Y cuando, de modo espontáneo, salieron a las calles para dejar constancia pública de su descontento, de su pérdida de credibilidad en la CPC y de su creciente autonomía, fueron baleadas y masacradas. Es decir: si desde 1931 la pólvora popular había sido "mojada" para impedir su estallido autónomo y para instalar en ella un dispositivo cultural de docilidad y clientelismo ¿cómo, en sólo cinco años, los jóvenes del '68 podían reencender esa pólvora e instalar en ella un dispositivo cultural de autonomía revolucionaria?

Construir la fuerza soberana del bajo pueblo fue, sin duda, el mayor de los desafíos enfrentados *colectivamente* por la juventud del '68. Mayor aun que la preparación individual y partidaria para enfrentar al peligro negro. Pues éste estaba allí, como siempre: con sus mismas armas, su modo unilateral de mirar (con un solo ojo: en la línea de fuego) y su manera cuneiforme de vivir la historia. Se sabía cómo iba actuar, y se podía saber de antemano cómo enfrentarlo, *subjetivamente*. Pero ¿cómo acelerar de modo *objetivo* el tiempo histórico del pueblo? ¿Cómo "construir" un gigante popular, un actor soberano capaz de rodear, cercar y aplastar *históricamente* al bulldozer militar? ¿Cómo sortear el accionar de los partidos parlamentarios de la Izquierda que insistían en la gastada táctica de levantar un gigante popular *obediente*? ¿Cómo legitimar los grupos de jóvenes de clase media, brillantes, agudos y "acelerados", en una base social que había sido vanguardizada durante décadas por viejos macucos de hábil "muñeca parlamentaria"? ¿Cómo, al mismo tiempo, no faltarles el respeto a esos mismos viejos, que habían logrado avances significativos desde 1938, en comparación a los ciento y pico años de ineficaz historia oligárquica?

Trabajar con y para el pueblo desde un emplazamiento territorial que ya no podía ser La Moneda o el Congreso, y para hacer otras cosas que no fueran las que dictaminaba la Constitución (liberal) de 1925, no era cosa fácil, porque la "teoría" tenía, en Chile, poco que decir al respecto, y la "experiencia práctica", nada. En este punto, los jóvenes tenían que ser creativos y demostrar una audaz *confianza en el bajo pueblo*. Y no hay duda que fueron creativos, pues, de hecho, los rebeldes del '68 ensayaron diversas fórmulas para organizar "frentes de masas" más autónomos y con mayor *autonomía de acción local* que lo que habían sido hasta allí los clientelizados "frentes sindicales" y los obedientes "núcleos de Partido". Trataron de mantener esos frentes como organizaciones locales vinculadas y dirigidas por el Partido, pero con suficiente autonomía de acción como para constituir núcleos de Poder Popular capaces de moverse con soberanía creciente en los centros productivos y en el ámbito comunal. Hacia 1972 era ya evidente que muchos trabajadores y pobladores se sentían cómodos en ese nuevo tipo de "frente", pues en ellos existía mayor *participación popular* en la toma de decisiones.

¹⁶⁹ C. Guevara: *Diario en Bolivia* (Santiago, 1997. LOM), pp. 77 y 81.

De una parte, y en cierto modo alentado por la política de la Unidad Popular hacia la llamada Área Social de la Economía, se desarrollaron formas de participación popular en la administración de ciertas fábricas. En éstas tuvieron poco que ver los jóvenes rebeldes del '68 -salvo en ciertos casos puntuales- pero el debate en torno a ellas contribuyó a definir mejor el sentido revolucionario de lo que debía ser la "participación" en la construcción del "poder popular". En un debate convocado por la revista *Panorama Económico* en 1972, los obreros asistentes plantearon lo que sigue:

Acuña: "Yo soy un dirigente obrero... Alguien dijo en esta mesa redonda que bajo el régimen de Frei había participación. Al menos en Yarur, ella no se dio; no la conocimos. Lo que sí conocimos fueron otras cosas. Reinaba el paternalismo, y al que por dignidad no lo aceptaba, le caía la represión. Cada operario trataba de 'ubicarse', de estar bien con sus jefes, aun a costa de sus compañeros... Creo que ahora, con la empresa estatizada, hay libertad de trabajo para todos... La maestranza que tenía Yarur trabajaba al 50 % de su capacidad instalada, porque para el empresario era más conveniente importar hasta el último perno antes que hacerla trabajar a plenitud. Hoy esta maestranza está fabricando el 80 % de los repuestos que antes se traían desde el exterior. ¿Cómo se ha desarrollado el proceso de participación en nuestra fábrica? Bueno, comenzó el año pasado. La situación se había hecho tan insostenible para nosotros que decidimos declarar un paro que buscaba forzar al Gobierno para intervenir la empresa. Así ocurrió. Entonces comenzamos a constituir los organismos de participación. Se formaron los Comités de Producción, un Comité Coordinador de ellos y el Consejo de Administración. Todos los cargos fueron llenados mediante elección libre y directa de los compañeros... Constituidos estos organismos, elaboramos nuestro plan de producción... Tenga o no excedentes, la empresa del área social asegura a sus trabajadores los beneficios sociales..."

Otro obrero hizo alusión a los problemas que, en la práctica, enfrentaba la participación de los trabajadores en la administración de la empresa:

Palma: "Quiero decir que nuestra experiencia ha pasado por momentos muy amargos y difíciles; en más de una oportunidad pensamos que terminaríamos en el más rotundo de los fracasos. Es que teníamos todo en contra. Recuerdo que en ese tiempo... los interventores que se nombraban nunca favorecían a los trabajadores... A nuestra empresa llegó un gerente del Servicio de Cooperación Técnica, quien nos advirtió: 'esta empresa no se financia; hay que despedir a la mitad del personal'. Y sucede que nosotros nos habíamos tomado la fábrica precisamente para impedir el despido de los compañeros. Cuando nos negaban los créditos, nosotros explicábamos a nuestra gente lo que representan los bancos en el sistema capitalista. Ellos no entendían al principio por qué nos cerraban las puertas si estábamos deseosos de producir. La formación ideológica, pues, la obtuvimos en la pelea, no a través de charlas o folletos. Yo creo que éste es el camino que permite que emerja la auténtica ideología del proletariado. Así se va desarrollando, así madura.

*Hay muchos que dicen: 'es que Marx dijo tal cosa, Mao dijo otra, o Lenin escribió que...'. Y nosotros les respondemos: 'si no hubiera hablado Mao, si no hubieran hablado Fidel y Lenin, entonces ustedes serían mudos, compañeros'. Creo que es preciso destacar otra constante de nuestra experiencia: el respeto a la base. Ha sido siempre la asamblea de trabajadores la que ha tomado las decisiones..."*¹⁷⁰

En la perspectiva de los trabajadores, "participar" en el proceso productivo era tomar decisiones en diversos planos, en progresión escalonada y de creciente complejidad: estatizar la empresa, elegir los compañeros que desempeñarían cargos "gerenciales", oponerse al paternalismo y a los interventores que eran impuestos desde arriba, respetar en todo momento los acuerdos de la asamblea de base, acumular experiencia a través de la toma de decisiones propias y el ajuste progresivo de las mismas, configurar la experiencia así adquirida en un saber práctico o "ideología" para orientar la acción, etc. Estrictamente hablando, esta forma de pensar conducía a la construcción de un "poder popular" basado en la autogestión y la autoeducación, en este caso específico, referidas a la administración social de una empresa productiva.

Con todo, era evidente que "ese" poder popular no podía desenvolverse bien si "otras" formas de poder popular no actuaban con eficiencia en "otros" frentes. Pues, por ejemplo, el proceso productivo dirigido por los trabajadores debía resolver el problema del crédito, lo que significaba enfrentarse con los bancos. O resolver el problema planteado por los "interventores" designados desde arriba que no actuaban en la línea marcada por la asamblea de trabajadores o que "sólo hablaban por la boca de Marx, Lenin o Mao". El poder obrero sobre el proceso productivo era, en última instancia, local, y dependía de una multiplicidad de procesos mayores, unos de carácter político nacional, otros de carácter económico internacional y otros de tipo ideológico cultural. En estos planos, de dimensión superestructural, los trabajadores dependían de los políticos, del Gobierno y de las cúpulas partidarias (sin considerar el empresariado, la Derecha y el imperialismo). Es decir: dependían de un "liderazgo" que se movía entre artículos constitucionales, respetos a la Oposición, miedos al peligro negro, chovinismos partidarios y recitativos ideológicos. ¿Cómo, desde abajo, el poder popular podía acelerar (o ajustar) la marcha de sus líderes y conductores superestructurales?

A fines de 1972, la "participación" popular en la toma de decisiones -que se había desarrollado no sólo en la administración obrera de las fábricas sino también en la distribución de alimentos y en la vigilancia de los acaparadores y saboteadores-, se enfrentó a la necesidad de "intervenir" también en los planos superestructurales del proceso. Específicamente, para acelerar el tranco de la vanguardia legal (o sea: para vanguardizar la vanguardia) y para convertir el poder popular puntual y local en un poder popular revolucionario.

¹⁷⁰ Ver "¿Qué entiende usted por participación?", en *Panorama Económico* # 271 (Santiago, septiembre de 1972), passim.

Esta "necesidad" apareció patentemente en las discusiones de las bases obreras y en la aparición de formas territoriales de poder popular¹⁷¹. Fue la aparición de esta necesidad y la multiplicación de los debates que evaluaban la marcha de las vanguardias lo que transformó el movimiento rebelde de los jóvenes del '68, a fines de 1972 y comienzos de 1973, en una alternativa real dentro del proceso que se vivía. Pero -como es obvio- en tanto y en cuanto ese movimiento se situara en la línea lógica de desarrollo del poder popular. Y en este punto, la "intuición" estratégica de esos jóvenes confluyó con la "necesidad" táctica de obreros y pobladores.

Fue sobre tal confluencia y sobre tal línea lógica que comenzaron a aparecer y a consolidarse las formas más visibles y conocidas de lo que se llamó "poder popular": los cordones industriales, los consejos campesinos, los comandos comunales y las asambleas del pueblo. Hacia estas formas colectivas fueron a vaciarse o a integrarse esos frentes de masa "intermedios" que habían imaginado los rebeldes del 68 (Frente de Trabajadores Revolucionarios, FTR; Movimiento de Campesinos Revolucionarios, MCR, y Frente de Estudiantes Revolucionarios, FER, en el caso del MIR) a partir de su propia organización política¹⁷².

En agosto de 1973, Miguel Enríquez, líder del MIR, decía a este respecto:

"Desde hace dos años venimos impulsando el desarrollo de formas de organización de masas que... generen embrionariamente formas de dualidad de poder, único camino que permite cristalizar la acumulación de fuerzas que se ha venido desarrollando. Si bien al principio esto no tomó forma concreta a nivel de masas, a fines de 1972, frente a las agresiones patronales... el movimiento de masas y extensos sectores de la Izquierda tomaron conciencia de la necesidad de organizar su propio poder y lo impulsaron desde la base, generando las formas de Poder Popular ya conocidas. Entendemos estas organizaciones de Poder Popular articuladas fundamentalmente alrededor de los comandos comunales. Se trata de unir orgánicamente al pueblo, de articular a la clase obrera con el resto de las clases y capas explotadas... como una democracia directa, levantando un programa comunal, impulsando la acción directa de masas y exigiendo al Gobierno apoyar la lucha del pueblo, desarrollando la lucha antiburocrática, exigiendo primero cuentas a los funcionarios públicos y luego removiéndolos, como formas de lucha contra el aparato del Estado capitalista"¹⁷³.

¹⁷¹ Es notable, en este sentido, el debate de los obreros del Cordón Recoleta, registrado en el film *La batalla de Chile*, de Patricio Guzmán.

¹⁷² Sobre el desarrollo de estas formas de poder popular, ver: H. Cancino: *Chile: la problemática del poder popular en el proceso de la Vía Chilena al Socialismo* (Aarhus, 1994. AUP), passim, y M. Silva: *Los cordones industriales y el socialismo desde abajo* (Santiago, 1998. Lazor).

¹⁷³ Marta Harnecker: "Un diálogo que desarma. Entrevista a Miguel Enríquez", en *Chile Hoy* 2: 59 (Santiago, agosto de 1973), pp. 29 y 32.

Ya en junio de 1973, Manuel Dinamarca, trabajador, Secretario General de la CUT, militante socialista, había declarado que:

"La organización tradicional del movimiento obrero se nos aparece así como inservible para enfrentar las actuales tareas de la clase obrera, que ya no son, en términos centrales, de tipo reivindicativo, sino de carácter político. Tareas de enfrentamiento a la reacción y la tarea histórica de avanzar hacia la conquista del poder, la creación de una nueva institucionalidad y la construcción de una sociedad socialista. Octubre nos demostró que la estructura burocrática de la CUT... constituía un pesado lastre para enfrentar a los patrones. En esta oportunidad y en los sectores de mayor concentración obrera, en torno a vías y carreteras, surgió y se fortaleció un nuevo tipo de organización: los Cordones Industriales. Ellos permitieron una movilización vigorosa, cualitativamente revolucionaria... El Comando Comunal es una organización nueva que tiende a ir trasladando el poder desde la institucionalidad burguesa a la institucionalidad proletaria. Pero para que sean organismos de poder, tienen que ser capaces de realizar, en la práctica, tareas de poder"¹⁷⁴.

En ese contexto, no podía extrañar que la emergente "institucionalidad proletaria", expresada sobre todo en los comandos comunales, produjera también formas de poder popular cualitativamente superior, en las que aparecieron gérmenes de poder legislativo: las Asambleas del Pueblo. En julio de 1972, por ejemplo, circuló en Concepción una convocatoria que llamaba a asistir y formar una "Asamblea del Pueblo". En ella se invitaba "al pueblo de la provincia para discutir, analizar y denunciar directa y democráticamente la función y el carácter contra-revolucionario del Parlamento". Firmaban la CUT local, el Consejo Provincial Campesino, el Comando Comunal de Pobladores, la Federación de Estudiantes de la Universidad de Concepción y la de Estudiantes Secundarios. La iniciativa fue apoyada decididamente por las organizaciones regionales del MIR, del Partido Socialista, del MAPU y del Partido Radical. El Partido Comunista, sin embargo, se opuso: "para nosotros, ésta es una maniobra que la reacción y el imperialismo están impulsando, valiéndose de elementos de ultraizquierda y en particular del MIR, con su rama FTR". Y también se opuso el Presidente Allende, desde Santiago, quien, de modo categórico, la descalificó, diciendo, entre otras consideraciones: "no vacilo en verificarla como un proceso que sirve a los enemigos de la causa revolucionaria"¹⁷⁵.

Dentro de la cúpula conductora del movimiento popular, las divisiones y subdivisiones se hicieron, pues, inevitables. Sin embargo, el problema era más profundo que la superficial dicotomía entre rebeldes de "reformismo adulto" y rebeldes de "infantilismo revolucionario". O que el dilema táctico entre jugarse por maniobrar los "restos" del Estado de 1925 dentro

¹⁷⁴ Manuel Dinamarca: "Los trabajadores no estamos amarrados a la legalidad burguesa" (Entrevista), en *Chile Hoy* 1: 52 (Santiago, junio de 1973), p. 9.

¹⁷⁵ "La Asamblea Popular de Concepción", en *Chile Hoy* 1: 8 (Santiago, agosto de 1972), p. 6.

de la legalidad o, por el contrario, prepararse fuera de él y de ella para contraatacar al inminente Golpe Militar. La cuestión de fondo era, en verdad, decidirse a avanzar *junto con el pueblo según la voluntad de éste*. Y de indecisión a este respecto padecían tanto el liderazgo reformista como la vanguardia revolucionaria. En verdad, el seudo antagonismo entre "gobernabilidad a toda costa" y "vanguardismo a como dé lugar" generaba dudas interfirientes, que ciertamente tenían un peso secundario en comparación a la necesidad estratégica de proyectar la *soberanía popular*. Lo mismo que las dudas técnicas de constitucionalidad o no constitucionalidad en comparación a la dinámica central de la *historicidad*. Sin embargo, los reformistas insistieron en permanecer engrillados a la Constitución, a la Ley y a los acuerdos "parlamentarios" de los Partidos respectivos, mientras los revolucionarios se mantuvieron enyugados a la concepción iluminista de la Vanguardia. Ambas opciones privilegiaban el comando centralista y vertical (magnificando las figuras del Presidente, los Jefes de Partido y los "Soles Rojos") y la infalibilidad leninista de los liderazgos. Eso equivalía a valorar el "aceramiento" de la militancia más que el "desarrollo" de las formas de poder popular. Y a hacer depender el movimiento conjunto de la suficiencia política de las vanguardias más que en la *confianza histórica en el bajo pueblo*.

Lo anterior desembocó en una "militarización civil" (vertical) de las Comisiones Políticas, en contraposición a la lógica dialéctica y horizontal que primaba en el movimiento popular. Atrapada en una doble red disciplinante, la masa popular, por tanto, comenzó a depender de lo que hicieran o no hicieran sus *dos elites de vanguardia*. Así emplazada entre dos lealtades, la masa popular comenzó a moverse en círculos dentro de una *espera* crucial. Lo que era equivalente a quemar su pólvora en explosiones sordas (discusiones de impaciencia) y a la larga, en explosiones sin destino (manifestaciones de impaciencia callejera sin acumulación de poder real).

No fue extraño que, en esa multipolaridad, los rebeldes que aun conservaban "respetos parlamentarios" (los del Partido Socialista, del MAPU y la Izquierda Cristiana), optaran por establecer una distancia categórica entre ellos y la llamada "ultraizquierda" (sobre todo, los militantes de MIR). A la división entre reformistas y revolucionarios, se agregó, así, la subdivisión entre rebeldes con amarres parlamentarios y rebeldes con amarres callejeros, y entre los que se formaban bajo comandos militarizados y los que se sumergían en el movimiento social del bajo pueblo. La agudización de la coyuntura agudizó también la división y la subdivisión.

En diciembre de 1972, por ejemplo, el Secretario General del MAPU, Oscar Guillermo Garretón, declaraba lo siguiente:

"Nosotros... estamos decididos a combatir todas las desviaciones de ultraizquierda, y de las cuales el MIR ha sido una expresión permanente. El Segundo Congreso del MAPU mantiene sus discrepancias con el MIR. Pero ello no quiere decir que no se puedan mantener determinadas alianzas tácticas con este grupo, como fue el caso de la Federación de

*Estudiantes de Concepción. Obviamente, si no hubiera habido acuerdo de la UP para ir con el MIR, el MAPU no habría ido solo con este grupo. Aquí no se trataba de buscar una coincidencia política con el MIR, sino una plataforma común para ganar... Nosotros entendemos que la alianza fundamental para llevar adelante el proceso está dentro de la UP... Todos en el MAPU somos marxista-leninistas..."*¹⁷⁶.

Ningún pronunciamiento partidario, sin embargo, era definitivo. Y el subdivisionismo estalló dentro del propio MAPU. En marzo de 1973, en vísperas de una decisiva elección parlamentaria, cinco miembros de la Comisión Política del MAPU dieron un golpe de Estado dentro del Partido, apoderándose de tres locales partidarios. Se produjo un escándalo político de proporciones, magnificado por El Mercurio. La fracción rebelde expulsó a la directiva oficial y ésta, de vuelta, a los rebeldes. Nadie tenía muy claro cuáles eran las razones de fondo que produjeron la división. Las dos fracciones, histéricamente, hicieron afiebradas demostraciones públicas de su fuerza numérica y de sus argumentos políticos. Pío García comentó:

*"Precisamente cuando para el movimiento popular en su conjunto se hace imperativo concentrar todos los esfuerzos en la culminación de su desafío histórico, contrariando el espíritu unitario del pueblo, a pocas horas de la elección misma, se producen los acontecimientos que se han precipitado en el MAPU... que constituyen, sin duda alguna, un hecho deplorable que afecta no sólo a este Partido, sino a toda la UP, los trabajadores y el pueblo"*¹⁷⁷.

Inesperadamente, la UP obtuvo una alta votación en las elecciones parlamentarias de marzo de 1973, 10 puntos más que la obtenida por el propio Allende en 1970. Eso implicó, para la Derecha, que el derrocamiento *legal* del Gobierno se tornaba imposible, y que la única vía que le restaba era la golpista. Para la UP, en cambio, la situación era más compleja, porque esa votación, aunque le proporcionó una base electoral suficiente para continuar realizando sus reformas legales, la situaba de lleno, al mismo tiempo, ante la vía golpista de la Derecha, obligándola a unir y cohesionar todas las fuerzas de la Izquierda para evitar y/o aplastar el carácter *militar* de ese golpe (la Derecha no podía dar un golpe civil). Así lo entendieron los sectores populares, que le exigieron al Gobierno "mano dura", mientras ellos, al mismo tiempo, para precaverse del golpe militar, organizaban localmente, con sorprendente sentido unitario, diversas formas territoriales de "poder popular"¹⁷⁸.

En ese contexto, "para salvar la Patria", los militares asestaron el golpe de Estado, haciendo una brutal demostración de que no tenían escrúpulos, ni para imponerse a sangre y fuego en el espacio público, ni para violar los derechos humanos de los vencidos, ni para

¹⁷⁶ "Estamos en un proceso ininterrumpido al socialismo" (Entrevista), en *ibidem*, 1: 27 (Santiago, diciembre de 1972), pp. 32 y 29.

¹⁷⁷ Pío García: "Más allá del MAPU" (Editorial), *ibidem*, (Santiago, marzo de 1973), p. 4.

¹⁷⁸ Ver revista *Chile Hoy*, 1: 21 (noviembre de 1972) y 2: 56 (julio de 1973).

ignorar la soberanía de todos, ni para desconocer literalmente la Ley Constitucional. Actuaron exactamente como si la Patria estuviera radicada en las armas de la Nación y no en la voluntad de la mayoría ciudadana. Como si la "razón" de la Patria se argumentara sólo con la "fuerza" de sus fusiles y torturando a la mitad de los chilenos a beneficio de la otra mitad. Como si la Patria fuera faccionalista y no nacionalista, y dictara sus Leyes Constituyentes respaldada en su poder de fuego y no en el parecer de todos. Como si el acatamiento del "nuevo orden", por parte de la ciudadanía derrotada, tuviera que ser contra la pared, con ojos vendados, las manos atadas y, prácticamente, de rodillas.

Lo que los jóvenes rebeldes habían temido "teóricamente" antes del 11 de septiembre de 1973 (la embestida del peligro negro), ocurrió desde entonces, y de manera tal, que la "realidad" de la embestida superó todo lo teorizado y temido. Aun las peores premoniciones quedaron cortas y los preparativos subjetivos y organizacionales inutilizados al extremo del absurdo. De este modo, la decisión juvenil de "ir al enfrentamiento" -rasgo distintivo de la generación del '68- tropezó con una maquinaria represiva inédita en la Historia de Chile. El monstruo negro que tanto inhibió a la generación adulta del '38, desencadenado, atacó sin piedad a la del '68. Fue un ataque que culminó, con un *record* aterrador, a la larga serie de masacres que a lo largo de dos siglos habían puesto fin, periódicamente, a las incursiones del movimiento popular en el espacio público. Esa culminación (cráter donde se consumó el holocausto particular de la generación del '68) es un hecho excepcional, único, que divide la historia del país, prácticamente, en dos. Sin embargo, pese a ese rango excepcional, las autoridades civiles que sucedieron a los militares en el comando del Estado se han esmerado en reducir el perfil histórico de ese hecho, tratándolo como un suceso doloroso, pero, sólo, incómodo. Y pugnan por *regularlo políticamente*, por "interpretarlo" según criterios estrictamente jurídicos y profesionales, por "licuar" el escozor de sus antivalores en la sublimidad etérea de pseudo-valores supremos (el perdón, la reconciliación) y por recortar la profundidad y anchura de la memoria social según los modelos rígidos de la memoria oficial, etc.

Para los rebeldes del '68, ese ataque no constituyó ni constituye sólo un "hecho político" o un "problema jurídico". No fue uno más de los tantos hechos históricos que las autoridades políticas y judiciales tienen que resolver rutinariamente echando mando de la legislación convencional. Fue algo más profundo que todo eso: fue una *vivencia de desgarramiento humano* que atravesó la carne propia, redujo a jirones la dignidad más íntima de la persona y destruyó el sentido histórico de la existencia social. Pues, lo que vivieron los rebeldes del '68 a manos de sus vencedores no fue un hecho político ni jurídico: fue, simplemente, *inhumano*. Un proceso histórico que se salió de los raíles usuales de la historia. Porque cuando en esos procesos se introduce y practica la "tortura a muerte" de modo sistemático, no hay ley escrita que valga: allí, sólo tiene validez la *comparecencia viva* de la Humanidad. O de todo el Pueblo.

Más de 400.000 militantes y simpatizantes de Izquierda fueron encarcelados y torturados. Más de 5.000 ejecutados y casi 4.000 desaparecidos. Más de un millón de personas tuvo que ir al exilio. Entre los desaparecidos, 45 % correspondió a jóvenes rebeldes, del MIR (22,79 %), del Partido Socialista (18,94 %) y del MAPU (1,77 %)¹⁷⁹. Los informes señalan que las principales formas de tortura (y muerte) fueron: aplicación de electricidad en órganos sexuales, ano, ojos, dientes, garganta, muslos, etc.; diversas formas de colgamiento; ingestión de excrementos y orines; simulacros de fusilamiento; inmersión en agua y líquidos inmundos; introducción de mangueras en el ano, con infiltración de agua; quebrantamiento de piernas y dedos; levantamiento de uñas; quemaduras con cigarrillos; revolcones sobre piedras filudas; abusos sexuales de todo tipo; introducción de ratas, palos, botellas y otros objetos en la vagina; violaciones de diversa clase, incluyendo violación con perros; cercenamientos y heridas cortopunzantes realizadas con corvo, incluyendo vaciamiento de ojos; lanzamiento al vacío: a piscinas, ríos o al mar; cadenas; quemaduras con líquidos hirviendo: agua, aceites; inyección de líquidos oleaginosos; atropellamiento con camionetas, etc.¹⁸⁰. Un agente torturador reconoció algunas de estas torturas:

*"Aplicábamos corriente, los colgábamos, le dábamos golpes de manos y pies... Allí murió entre otros un joven al que le decían El Yuri. Fue colgado de una ducha, y como le habían aplicado corriente, tenía mucha sed. Abrió la llave y tomó agua... Llegó un centinela y le cortó el agua, pero él nuevamente la abrió y nosotros dejamos que el agua corriera. Debe haber estado unas horas con el agua de la ducha corriendo por el cuerpo. En la noche falleció de una bronconeumonía fulminante"*¹⁸¹.

En el Informe Rettig se describe el cadáver de Eugenio Ruiz Tagle, muerto en Calama el 19 de octubre de 1973:

*"Le faltaba un ojo, tenía la nariz arrancada, una oreja se le veía unida y separada abajo, unas huellas de quemaduras muy profundas como de cautín en el cuello y la cara, la boca muy hinchada, quemaduras de cigarrillos, por la postura de la cabeza tenía el cuello quebrado, muchos tajos y hematomas"*¹⁸².

Describiendo las torturas de que fue objeto, una joven mujer declaró, entre otras cosas:

"En el segundo interrogatorio me ponen una pistola en la sien y gatillean; amenazan con violarme, intentando desnudarme y acariciándome el cuerpo, no me dejan dormir."

¹⁷⁹ Ver E. Padilla: *La memoria y el olvido. Detenidos desaparecidos en Chile* (Santiago, 1994. Orígenes), pp. 59-60.

¹⁸⁰ E. Ahumada et. al.: *La memoria prohibida* (Santiago, 1989. Pehuén), 3 vols. Ver vol. II, pp. 48-51; también Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación: *Informe Rettig* (Santiago, 1991), 2 vols.: ver vol. I, Tercera Parte, Cap. I, A y B.

¹⁸¹ Paz Rojas (Comp.): *Persona, Estado, Poder: estudios sobre salud mental en Chile. 1973-1989* (Santiago, 1989. CODEPU), pp. 113-114.

¹⁸² Vol. I, p. 117.

*Las torturas físicas fueron: golpes de pies y manos en el estómago y espalda, cachetadas, tirones de pelo, me llevaron a un baño que tenía dos duchas y un lavatorio, me desnudaron, me metieron bajo la ducha y me golpeaban con algo duro. Me asfixiaban con la cabeza dentro del lavatorio de agua. Me llevan a la parrilla y me pusieron electricidad en los senos...*¹⁸³

Los testimonios podrían acumularse al infinito:

*“¿Y quién que haya estado en la Villa Grimaldi la noche del 18 al 19 de noviembre de 1975 osaría olvidarse de los gritos atroces que los torturadores arrancaron esa noche a los miembros de las familias Gallardo y Gangas al golpearlos salvajemente y quemarlos con líquidos ardientes en el jardín, frente a la celda de los presos? ¿Podría uno borrar la imagen de los cadáveres que, con terror, por debajo de nuestras vendas, divisamos en la mañana del día 19 cuando, antes de que gritaran contraorden, nos conducían en fila india al baño de los presos?”*¹⁸⁴

“Quien haya sobrevivido a todo eso –escribieron varios sobrevivientes de la Villa Grimaldi– no podrá olvidar. No hay amnesia posible, ni espontánea ni decretada, que borre experiencias como éstas. Porque estar atado, desnudo y ciego, a un catre de fierro, con cuatro o cinco hombres y mujeres inclinados sobre ti golpeándote, quemándote, vejándote, electrocutándote, esforzándose para que tú, una vez quebrado por el dolor, transfirieras ese dolor y tal vez la muerte desde tu propia carne y tu propia conciencia hacia tus camaradas y seres más queridos, es una experiencia imborrable de la locura irracional a que puede llegar el hombre contra su misma humanidad. Es un hecho abominable que está por encima del Estado y de toda Política, que trasciende todas las edades y las épocas, que pervive a la caída de todos los muros: “*¡es nuestro Auschwitz!*”...”¹⁸⁵

Ninguna generación rebelde había experimentado antes, en la historia de Chile, la experiencia límite (la “tortura a muerte”) que vivió la generación de 1968. No puede extrañar, pues, que esa vivencia se haya convertido en una “ruptura histórica” o hito crucial en sus historias de vida. Para algunos de esos rebeldes, ella les llevó a ratificar y reforzar el diagnóstico inicial: no se pueden realizar los objetivos revolucionarios del pueblo sin desarrollar o doblegar al monstruo negro que vigila sus movimientos y sin potenciar, en todos los planos, el poder social, operacional y constituyente de la soberanía popular. Para otros, en cambio, esa fue una derrota que les obligó a actuar con prudencia, a negociar políticamente y a integrarse (aceptando las reglas) al sistema social impuesto por los vencedores. Hay otros para los cuales esa experiencia fue, por el contrario, no una derrota definitiva, sino

¹⁸³ Paz Rojas (Comp.), op. cit., p. 122.

¹⁸⁴ G. Salazar et al.: “Villa Grimaldi (Cuartel Terranova): hacia una verdadera paz”, en *Encuentro XXI* 1: 2 (Santiago, 1995), pp. 140-141.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 141.

una señal que invitaba a profundizar el análisis global y, sobre todo, el subjetivo e intersubjetivo, precisamente para reconstruir el movimiento popular (o la soberanía ciudadana) sobre bases sociales y culturales más sólidas que las del pasado, para reintentarlo todo de nuevo. Y también hubo militantes que, bajo el peso abrumador de la tortura y la crítica de sus propias organizaciones (que cayó sobre ellos como una segunda resaca represiva), sintieron que la ruptura los empujaba a un abismo de soledad, culpabilidad y ostracismo¹⁸⁶.

*“La mayoría, unos por un camino, otros por otro, nos enfrentamos a un segundo día ‘D’, sólo que esta vez, un día personal: la represión, el seguimiento, la tortura, el asilo, el campo de concentración, el exilio. Para muchos, ese día ‘D’ significó la muerte. Para los demás, una experiencia profunda de contra-revolución, más profunda de lo que había sido nunca la experiencia de una real revolución. No hicimos la revolución como clase, pero vivimos la contra-revolución como individuos. Esta experiencia única concluyó por coronar, de golpe, el proceso de nuestra transformación personal en cuadros políticos. Pero, a diferencia de etapas anteriores... la etapa de padecimiento de la contra-revolución acentuó las divergencias, la desigualación, la diáspora. ¿Qué tiene de extraño que, al cabo de los años... el cuerpo social militante se haya fragmentado? ¿Que un segundo ciclo dramático haya afectado el mundo doméstico y privado de cada uno?”*¹⁸⁷

La “tortura a muerte”, si es que hizo más temerosos a los temerosos, también hizo más valientes a los valientes, más solidarios a los solidarios, y más racionales y voluntariosos a los racionales y voluntariosos. Y también más sensibles y reflexivos a los que, sin haberse querido comprometer, habían mirado los procesos históricos desde la orilla del camino, pero que, a la vista del holocausto de los jóvenes rebeldes, dieron un paso al frente, hacia las filas de la solidaridad. La tortura a muerte permitió a los militares –¿qué duda cabe?– dominar el espacio público y vencer en el combate superficial de la “política”. Pero no les permitió avanzar ni un ápice en los procesos profundos, socio-culturales, de la historia, sino al contrario: aquí se deterioró el lejano prestigio y legitimidad que habían ganado en el siglo XIX, potenciando a cambio el desarrollo intersubjetivo y comunal de la masa ciudadana. Pues su acción destructora ensanchó en todas direcciones las redes solidarias de la rehumanización. La destrucción de las organizaciones revolucionarias multiplicó por doquier las redes de la solidaridad popular y ciudadana.

“¿Quién no escuchó al menos una vez el sonido de una voz fraterna y solidaria cuando menos lo esperaba? ¿Quién no sintió en la desnudez total de la tortura (cuando ya no quedaba nada: ni ropas, ni edad, ni profesión, ni estatus social, ni jerarquía política ni, en ciertos momentos, deseos de seguir viviendo) la voz de un compañero susurrando

¹⁸⁶ G. Salazar: “De la generación del ‘68: ¿omnipotencia, anomia, movimiento social?”, en *Proposiciones* 12 (Santiago, 1986. SUR), pp. 96-120.

¹⁸⁷ A. Romero y G. Salazar: “Notas acerca del nuevo proyecto histórico...”, loc. cit., pp. 13-14.

aliento en el oído, al lado de uno?... Hemos visto que, cuando los otrora soberbios cuadros políticos revolían inquietos su existencia amenazada detrás de los cercos alambrados, aquella 'chata, gris y oscura' infraestructura social de antes (las esposas amurradas, los tíos apolíticos, las hermanas pechoñas, las abuelas, las suegras, los curas, los ya perdidos compañeros de curso, etc.) comenzaban a ebulir, llenos de polen histórico, con renovada vida propia, entrando en un ciclo primaveral je iniciaba el desarrollo de un 'movimiento de solidaridad' absolutamente inédito en la historia de Chile! Y empezaron a asomar sus centenares de rostros amables por sobre las alambradas, alargando sus filas por las calles vecinas, lanzando tallas de doble sentido político a los policías y soldados de guardia... ¿Quién no esperó con ansiedad la llegada semanal de esa fiel marcha solidaria?... Ese movimiento... no fue un epílogo final para los cuadros caídos, no fue su responso, sino un nuevo comienzo...¹⁸⁸

Cuando el "monstruo negro" echó mano de la tortura a muerte para aniquilar los lazos orgánicos del "monstruo rojo", destruyó su armazón externa, pero cambió el sentido de su energía interna, renovándolo. Empujándolo hacia una nueva línea histórica de acción. Hacia una nueva y más rica forma de "clandestinidad".

La recarga subjetiva de los rebeldes (resultado concreto de la aparente victoria de los militares) fue un proceso diverso, irregular y prolongado: comenzó en los campos de concentración, se intensificó en el exilio y maduró finalmente con el retorno al país. Fue una transición lenta, individual, familiar, colectiva e, incluso, de resonancia internacional. Fue un proceso sico-social cargado de desafíos (adaptación a los países de acogida), de tensiones afectivas, de aceptación de límites e impotencias, de ambigüedades sociales y políticas y, en definitiva, de aceptación (a regañadientes o no) de la "nueva" sociedad chilena. Fue un proceso largo de re-identificación histórica. Muchos jóvenes, que eran adolescentes cuando se formaron como revolucionarios, se hallaron, diez o quince años después, maduros de edad pero inadaptados social y ocupacionalmente en la nueva sociedad. Habían "gastado" diez o quince años de vida en la clandestinidad, en la cárcel y en el exilio, mientras la sociedad se había alejado quince o más años de lo que ellos, subjetivamente, eran. Muchos terminaron viviendo, no una, sino dos rupturas históricas y dos ostracismos sucesivos. Con el añadido de que, para muchos, la hoja de vida quedó marcada por su pasado extremista (cuando no "terrorista") y su acceso a los eventuales "beneficios" de la nueva sociedad, por tanto, clausurado. A menos que, en el umbral de esa sociedad, abjuraran de su pasado, de sus convicciones y de sus compañeros; con palabras y, sobre todo, con hechos. A menos que quedara constancia pública de su conversión (o apostasía). Y no fueron pocos los que siguieron este camino, algunos, para poder pasar de una adolescencia trunca a una madurez normal; otros, para hacer valer socialmente su inteligencia y

¹⁸⁸ Ibídem, pp. 19-20.

valía profesional, y otros, simplemente porque renunciaron a los valores solidarios por las ventajas materiales y honores mercantiles del nuevo orden establecido¹⁸⁹.

La generación joven del '20 se recicló a sí misma para convertirse, en su mayor parte, en la pragmática generación adulta del '38. No vivió situaciones límites en las que hubiesen estado radicalmente en juego la dignidad y la vida del ser humano. El peligro negro, en ese caso, fue más un "peligro" que un crimen flagrante; de modo que, cuando adultos, esos jóvenes convergieron en promover, más o menos, un mismo modelo político. La de 1968, que fue violentada hasta el límite de la dignidad y la lealtad, tuvo un proceso de maduración que no fue convergente sino disperso. Perdió la unidad de su espíritu original. Culminó su trayectoria histórica desgarrada y dividida en un estrato de "conformistas" con el sistema de los vencedores, otro de "inconformistas", y otro que se refugió en la domesticidad de la vida laboral y privada.

Con todo, por sobre esa diáspora profesional y política quedó flotando la nube blanca de la solidaridad, que ha tendido a fundirse con las nubes emergentes de las nuevas generaciones, que traen consigo otras y nuevas formas de solidaridad. Configurando un signo irreprimible que parece guiar los nuevos tiempos. Pues "los nuevos períodos históricos del bajo pueblo amanecen temprano, ansiosos de trabajar, como el sol".

*"Hoy sabríamos reconocer la solidaridad/ en cualquier parte, como una señal en la frente/ como un calor en la mirada, puesto que/ ya nos cayó su tibieza en pleno rostro/ justo al alcance de nuestros gritos máximos/ aunque no sabríamos ni, tal vez/ quisiéramos definirla.../ pues sabemos de ella si NO nos preguntan/ pero NO sabemos si nos preguntan..."*¹⁹⁰

Los nuevos períodos históricos del bajo pueblo y de los nuevos rebeldes avanzan, al parecer, como el "viejo topo" mencionado por Karl Marx: por "otras" rutas subterráneas.

d) Las generaciones de los '80 y los '90

Perfil histórico

Las generaciones juveniles del '80 y del '90, lo mismo que la del '68 en su fase final, han vivido su juventud enfrentándose de lleno al "monstruo negro", en directo o de rebote. En una notoria inferioridad de condiciones. No han podido vivir sensaciones de

¹⁸⁹ La literatura sobre los llamados "renovados" es abundante e irónica. La convergencia política de estos grupos es analizada por L. Alvarez & G. Faúndez en "Liberales y progresistas. Lo que hay detrás de la alianza Schaulsohn-Allamand", en *Qué Pasa* 29: 1563 (Santiago, marzo 24 de 2001), pp. 30-34.

¹⁹⁰ A. Romero & G. Salazar, loc. cit., p. 22.

"omnipotencia" histórica, como los jóvenes del '68 en su primera fase. Ni han ocupado el espacio público con una nueva alternativa "política" o un proyecto "revolucionario". Sin embargo, a diferencia de todas las generaciones juveniles anteriores, las del '80 y del '90 (sobre todo esta última) han enfrentado un desafío inédito: *convertir la derrota en un horizonte cultural de esperanza y este horizonte en un nuevo proyecto de sociedad*. Sin duda, es la tarea más compleja de todas.

La historicidad de los rebeldes del '68 se escenificó a todo sol, a pleno espacio público, como epopeya política nacional. Ostentadamente. La historicidad de los jóvenes de los '80 y del '90 se ha escenificado, fundamentalmente, como sorda *protesta local* contra la dictadura, como sordo *drama local* frente al Mercado, o como sorda *lucha cultural* (local) por la identidad. Donde el conflicto externo, objetivo, lleva tras sí los pesados grillos de un conflicto interno y subjetivo mayor. Que no es visible ni televisable. Pero que configura una transición profunda, subterránea, tanto o más significativa que la vivida por la juventud universitaria del primer centenario (1910)¹⁹¹.

Las generaciones del '80 y del '90 tienen otros rasgos específicos: social y económicamente son más *homogéneas* (se ha producido una homogeneización socio-cultural hacia abajo en la juventud y una heterogeneización económica hacia arriba) y cuantitativamente más *multitudinarias* que las anteriores. Su presencia histórica es más influyente por el peso de su homogeneidad y su número que por la acción iluminada de elites vanguardistas de jóvenes brillantes. Hoy no se observan vanguardias juveniles como en 1920 o 1968. O es que no hay, o todos lo son. La masificación educacional del período 1938-1973 (proceso que la mercantilización de la educación ha frenado sólo a medias) determinó que el actor juvenil que antes estuvo escindido en una juventud universitaria y otra marginal hoy aparece como un *continuum* que enlaza la juventud marginal con la universitaria¹⁹². El nuevo actor juvenil se presenta como una "masa" anónima, pero con "alto" nivel educacional; con pocos "líderes nacionales", pero muchos "monitores locales"; con organizaciones de dudosa representatividad, pero miles de "redes locales" de difícil identificación y represión, y con ninguna "ideología general reconocida", pero potentes "expresiones culturales" por doquier. En este sentido, las nuevas generaciones juveniles parecen estar *suficientemente dotadas* para asumir la tarea histórica "aparente" que les ha correspondido en suerte.

¹⁹¹ G. Salazar: "Tendencias transliberales del movimiento ciudadano en Chile (1973-1996). Apuntes para una teoría del cambio histórico", en M. Canto (Ed.): *Las organizaciones civiles en la transición* (México, 1998. Oikoumene), pp. 23-46.

¹⁹² Los jóvenes con Enseñanza Secundaria cursada totalizaban 62,8 % del universo de jóvenes de 18 años de edad en 1960, porcentaje que subió en 1970 a 81,9 %. En 1980 el porcentaje llegaba a 88,2 %, mientras que los estudiantes de la Enseñanza Superior aumentaron más de cinco veces entre 1970 y 1997: de 76.979 a 380.603. En paralelo, su índice de desempleo aumentó también más de cinco veces. Ver, de J. Weinstein: *Los jóvenes pobladores y el Estado: una relación difícil* (Santiago, 1990. CIDE) y del INE (Ed.): *Estadísticas de Chile en el siglo XX* (Santiago, 1999), pp. 99-100.

En el pasado, los jóvenes del '68 se propusieron realizar difíciles tareas políticas dentro y fuera del ajedrez institucional, para lo cual establecieron mecanismos *selectivos* de participación y cadenas *jerárquicas* para decidir lo que debía hacerse¹⁹³. Y mientras más difícil la tarea, más selectivos y jerárquicos se volvieron. La tarea de los jóvenes del '90, en cambio, no es (por de pronto) esencialmente política, sino *cultural* (transformar una memoria anclada en las derrotas de 1973 y 1986 en una memoria volcada hacia la acción y el futuro). Y esta tarea, a la inversa de la anterior, no requiere de una rígida participación selectiva y jerárquica, sino *dialéctica, abierta, asociativa y dialogante*. Horizontal. Cara a cara.

La nueva tarea se fue perfilando con claridad a medida que a la "derrota militar" de 1973 se sumó la "frustración combativa" de 1986 (fracaso del atentado contra Pinochet) y el "desencanto democrático" de 1992-1994. Estos tres retrocesos empujaron a los jóvenes de los '80 y los '90 a buscar *refugio en sí mismos y en sus redes asociativas locales*. El repliegue fue interrumpido por las "jornadas de protesta" del período 1983-1987, pero continuó después, tornándose notorio después de 1994. La actitud del "no estar ni ahí" se instaló después, dando cuenta de un nuevo ciclo de *silencio juvenil*. El tercero del siglo XX.

El nuevo ciclo de silencio se caracteriza, al revés de los anteriores (el de 1922-1927 y el de 1933-1949), por estar recargado de una densa transición subjetiva e intersubjetiva. "Lo que trae entre manos" (o en su mente) la nueva generación juvenil es algo más que una respuesta mecánica a las provocaciones puntuales del sistema dominante, pues transporta una *memoria histórica más densa y extensa* que la de los metafísicos jóvenes del '20 y menos externa y teórica que la de los ideologizados jóvenes del '68. Divaga en sus sentimientos un "mundo posible" que no tiene referentes externos, ni reales ni ideológicos, pero sí una *residencia ambulatoria* en los propios sujetos juveniles, en sus sensaciones, en sus identidades provisionales, en sus expresiones culturales espontáneas. Es posible que esas residencias ambulatorias no se vayan a integrar jamás; que vivan para siempre en extramuros, como campamento de nómades. Pero también es posible que *sigan enredándose unas con otras*, para terminar "tejiendo" una trama alternativa cuya identidad histórica no es posible conocer aun.

El repliegue creativo de los '70

El golpe militar de 1973 desencadenó un primer movimiento de repliegue a posiciones de "refugio", que se extendió, aproximadamente, entre 1974 y 1980. Cabe hacer notar que el repliegue no lo vivieron tanto los *jóvenes* del '68 sino los *adolescentes* que tenían 13, 14 o 15 años al momento del golpe militar, quienes son los que de hecho formaron la

¹⁹³ Fue sintomático, en este sentido, la estratificación entre jefes, militantes, aspirantes, simpatizantes y "masa" que se dio en organizaciones como, por ejemplo, la del MIR.

"generación de los '80 propiamente tal. El repliegue adoptó la forma de "integración adolescente" en ciertos espacios íntimos de refugio, reagrupación y resistencia. La generación de los '80 vivió, en su primera fase (1974-1980), integrándose en un proceso histórico que tenía más de introversión y clandestinidad que de extravertida politización.

Los espacios de refugio fueron, principalmente, dos: las parroquias populares de la Iglesia Católica y los núcleos militantes de ciertos partidos políticos. De los dos, el espacio parroquial era más seguro y abierto. El espacio militante, en cambio, era más selectivo, hermético y político y atraía sobre sí un riesgo mayor de represión. El espacio parroquial se prestaba mejor para dar libre curso a la *transición cultural* de los "sujetos juveniles". Los núcleos políticos, en cambio, que no tenían residencia fija, trabajaban en una línea paralela a la transición cultural, encubriéndose a menudo con ésta para realizar sus objetivos específicos. Sin oponerse entre sí, estas dos líneas de desarrollo caracterizaron el movimiento conjunto de la generación de los '80, pero tuvieron un final diferenciado: la línea cultural *siguió su desarrollo después de 1986* (cierre formal de los espacios parroquiales y fracaso de la línea político-militar) *trascendiendo lo que fue la resistencia a la dictadura*. Los estertores agónicos de la línea político-militar de los jóvenes del '80 fueron eliminados poco después de 1990.

Entre 1973-1986, la Iglesia Católica acogió a los jóvenes refugiados: "se abrió a otras experiencias, y literalmente fue invadida por personas que buscaban cobijarse en un espacio que les permitiera mantener identidades mínimas... Fue para ella un tiempo de acogida... Se buscaba con ansias compartir espacios de encuentro. Allí, bajo su amparo se realizaron múltiples acciones (sociales y culturales) que expresaron la creatividad de la juventud y el mundo populares"¹⁹⁴. Los testimonios en este sentido son explícitos:

"Una vez asistí a una de las primeras obras de teatro que yo había visto en mi vida, en una capilla de la Villa Francia, donde un grupo cultural había organizado una cosa de teatro de crítica a la sociedad. Como que entré a pensar en qué onda estai. Es como el balde de agua fría: de repente desperté... El mundo religioso no eran ya solamente rezos, o mantos y estatuas de yeso, sino que era una cosa más rica, una cosa de comunicación, de sociabilidad, de entender los problemas de la pobreza, que era una cosa que golpeaba la casa, la familia mía y el conjunto. Yo ahí hice mi compromiso: meterme en la cosa" (Claudio)¹⁹⁵.

"Ninguna forma de creer en Dios me ofrecía lo que encontré ahí, porque se relacionaba mucho a Dios y a Jesús con la vida misma. Por ejemplo, yo, hasta que escuché por

primera vez al Nacho Gutiérrez era pinochetista. Yo el 73 tenía 11 o 12 años. Fui creciendo con Pinochet... No me había dado cuenta de que a mi alrededor había gente que sufría..." (Miguel)¹⁹⁶.

"Mi alma mater es el Liceo de Aplicación. El 30 % de lo que he aprendido en la parte social, lo aprendí ahí.... Estuve metido en la cuestión estudiantil, pero poco a poco empiezo a tener lazos con cuestiones sociales. Entonces ahí empiezo a moverme de repente en torno a la Iglesia, grupos juveniles y toda esa onda. En Cerro Navia trabajamos con monjas que operaban en el sector, por ejemplo, con la Madre Elena... La sacaron de ahí. Pasamos por ollas populares, centros juveniles, juntas de vecinos, de todo tipo. El más largo fue el grupo juvenil que formamos" (Camilo)¹⁹⁷.

"Nosotros llegamos como Centro Juvenil Cristiano. La verdad es que nadie se la creía, ni el cura... El sabía que no éramos gente de la parroquia, pero la Iglesia tenía el compromiso de abrirle las puertas a la gente" (Mercedes)¹⁹⁸.

En el espacio parroquial los jóvenes organizaron "peñas", grupos de teatro, brigadas muralistas, grupos literarios, escuelas o talleres para "cabros chicos", colonias escolares y conciertos con "grupos musicales proletarios". Dentro del refugio, la conversación, intensificada, dio paso a la creación, y ésta, por su parte, a los actos culturales o eventos de expresión masiva ("onda show"). Los refugios se fueron convirtiendo en "talleres" donde se forjó una cultura juvenil distinta a la de la generación del 68: más arraigada en el presente que en el pasado, más colectiva que individual, más artesanal que profesional y más participativa que escénica.

Era una cultura emergente, que tendía a transformar la memoria de la derrota en un poder interpretativo y expresivo capaz de alentar una nueva identidad generacional. Las decenas de miles de grupos juveniles que se formaron entre 1974 y 1982 se enfrascaron en un murmullo continuo, en un diálogo ininterrumpido, en una marejada de símbolos orales retumbando en un mundo de catacumbas (humano, social, comunitario, creativo), henchido de luz interior (opacaba el día, dominado por la fuerza). No era el espacio público, pero era el espacio autónomo "de las bocas". En un taller de la población La Legua ("Casa de la Cultura José Manuel Parada") se compuso este poema:

*"Que se hablen las bocas/ que se junten/ que se muerdan/ que se abran demasiado/ y muestren a sus dueños./ Que se rían/ que se besen las bocas./ Que cuestionen/ que reclamen las bocas/ que hagan huelga de hambre/ paro nacional/ que se cierren las bocas/ que bailen/ que beban/ que vayan a la playa/ que se cuiden/ que se rían/ que se alimenten/ que crezcan las bocas"*¹⁹⁹.

¹⁹⁴ Luis Bustos, en el Seminario Final del Proyecto de Investigación FONDECYT 1930042-1993: "La base popular y la Iglesia Católica. El sentir de los jóvenes. Chile, 1962-1992". Investigadores responsables: M. Salinas, G. Salazar y M. Olgún. Citado en M. Olgún: "La organización juvenil en el espacio parroquial. Comunidad, protesta y éxodo en los 80", *Proposiciones* 27 (1996), p. 134.

¹⁹⁵ M. Olgún, loc. cit., p. 135.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 135.

¹⁹⁷ Proyecto FONDECYT 1930042-1993, loc. cit., Documento de Trabajo N° 5: "Los frutos de la historia (1962-1992). Historias de vida religiosa y social de pobladores jóvenes", (Santiago, 1995) p. 19.

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 43.

¹⁹⁹ Citado por G. Remedi: "Profecías marginales: entre la degradación y la utopía", en J. Romano (Ed.): *Poética de la población marginal: sensibilidades determinantes* (Minneapolis, 1987. P. Institute), p. 193.

Gloria, una joven pobladora, escribió: "los que escribimos poesía, nosotros, los poetas de La Legua, sabemos ahora mejor que nunca que, sin tener en las manos las armas mortíferas que ellos tienen, contamos con un arma poderosa: la poesía, la canción, que es capaz de acribillarlos. Vuelvo al muro, me asombro de que haya tanta gente sabia. Toño Cadima escribió versos en el asfalto. Uno de ellos decía: *los pacos/ no me quieren...*"²⁰⁰

¿Poemas contra fusiles? ¿Qué pueden hacer varios miles de poesías populares contra el poder de fuego de sus dominadores? Podría decirse: nada. A lo más, podrían ser "rezongos" de víctima, "refranes de presidiarios, de galeotes, cantos de esclavos, canciones llorosas o canciones gruñonas"; es decir: "respuestas simbólicas" de los que no pueden cantar sino su propia impotencia²⁰¹. Pero si se revierte la pregunta y se dice: ¿fusiles contra poemas? O, lo que es lo mismo: ¿qué puede hacer el poder de fuego de los dominadores contra los procesos autónomos de creación cultural e identitaria que controlan y controlarán siempre los vencidos? ¿Qué pueden hacer contra los microprocesos que trabajan dentro de los vencidos, no en la plaza violenta de los vencedores? Microprocesos de supervivencia. Memorias de sí mismo que perforan el muro de hierro de la negación. Promesas o amenazas de retorno. Vendetta prometida. Lo que sea, pero futuro. Historicidad subterránea.

*"Capullos enterrados,/ juicios iracundos./ Acumulándose van/ las yerbas del horizonte./ Enterradas crecen/ las semillas./ Germinarán sus capullos/ acumulados en enredaderas./ Crecerán las mañanas/ recordando las noches negras./ Estaremos todos/ con lo nuestro./ Sonarán las campanas/ crecerán las mañanas./ No volverán/ las noches negras"*²⁰².

La poesía rezongona del pueblo vencido es la "voz profética" de su retorno. Es la anunciación de su segunda venida. El "Taller Urbano de Poesía de la Zona Oeste" de Santiago definió esto del siguiente modo: "la única opción política contingente siempre será la lucha por la libertad de creación". En 1975 los talleres culturales del bajo pueblo ya se daban la mano desde Arica a Magallanes. Escribió Ana María Foxley:

"El rebrote fue rápido. Ya en 1975, desde Castro, en el archipiélago de Chiloé, se oyó la voz del taller Aumén. Ha sido el de más larga vida en el Chile del régimen autoritario. También en esa época nació otro en condiciones aun más precarias: el Centro de Escritores Jóvenes de Magallanes. La semilla se esparció en todas las provincias, de sur a norte, y sus publicaciones (modestas revistas, hojas volantes, libros artesanales) comenzaron a circular por mano y por correo: Aumén, Fragua, Lapislázuli, Extramuros, Añañuca, Post Data, Ver-SOS, son algunos de ellos. En Santiago, el fenómeno se multiplicó. La primera experiencia colectiva fue la Unión de Escritores Jóvenes, nacida en 1976... Se

²⁰⁰ Ibídem, p. 178.

²⁰¹ Es la opinión de C. Grignon & J. C. Passeron, en *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y en literatura* (Buenos Aires, 1991. Nueva Visión), pp. 76-77.

²⁰² G. Remedi: loc. cit., p. 185.

formaron los talleres Andamio, con grupos en distintas poblaciones, bautizados como Umbra!, Cordillera, Centro, Mediagua"²⁰³.

No tiene sentido inmediato hacer oír el rezongo a los vencedores (el impacto sobre éstos se sentirá después). Pero sí lo tiene para los vencidos: es correr la voz de que "seguimos vivos". Tras la creación subterránea viene la difusión subterránea. Es por eso que a la "onda creativa" siguió por lógica simple la "onda show".

"¡Ah, mi juventud! -recuerda Luis, de la Población Dintrans, del sur de Rancagua-. No fue una juventud, así, como te dijera, mala onda. Fue una juventud sana que quiso probar cosas, quiso probar copete, la marihuana. Teníamos actividades, por ser: había centros juveniles donde hacían shows, actos; por ser: números artísticos donde había doblajes, había humor, cantantes y en eso nos entreteníamos. En la Iglesia Católica había un Centro donde se hacían shows... La Población tenía cantantes y de repente se conseguían números de afuera, amigos guitarristas, cosas así... Se cerraba el pasaje y se cobraba la entrada, y la gente iba a entretenerse y a ver cómo pintábamos el mono y lo pasaban súper bien. Armábamos el escenario, conseguíamos los equipos, todo salía de la población. La Iglesia nos facilitaba una sala y ahí ensayábamos. Hacíamos shows en el colegio, hablábamos con los profesores. O sea: estábamos ocupados, se hacían hartas cosas, matábamos el ocio. La motivación era hacer algo; de creerse, de soñar un poco, digo yo. Yo quería actuar, todos queríamos actuar y soñábamos; o sea: en ese momento, cuando tú, en cualquier escenario, aunque fuera popular, te están mirando... eso ya es un sueño: tenías importancia, tenías una identidad, tenías un grupo, una agrupación: eres servible a la comunidad..."²⁰⁴

El repliegue de la juventud marginal fue, sin embargo, observado y conceptualizado como un proceso de "desintegración social" y, por tanto, de involución o "regresión anómica". Algunos sociólogos concluyeron que "todos los síntomas de la desintegración social serán particularmente ostensibles en el caso de la juventud popular", porque primaba en ella "el espontaneísmo, la primacía de la afectividad y emotividad como motor de sus acciones, la racionalidad inmediatista y el deseo desmedido de recreación". Aquí, el comunitarismo juvenil se interpreta como una "fuga" o "evasión" de los ámbitos de la modernidad²⁰⁵. Para otros, el fenómeno era aun más complejo, pues esas "evasiones" respondían al impacto en los sujetos del "estallido de la forma de estructuración social" existente antes de la dictadura militar²⁰⁶. Es evidente que estos enfoques están centrados en la situación del "sistema social" y, más específicamente, en la descomposición que sufrió

²⁰³ A. M. Foxley: "Marginados entre marginados: los jóvenes artistas", en I. Agurto et al. (Eds.): *Juventud chilena: razones y subversiones* (Santiago, 1985. ECO, FOLICO, SEPADE), pp. 198-199.

²⁰⁴ Entrevista, transcrita en G. Salazar: *La sociedad civil popular...* op. cit., p. 102.

²⁰⁵ E. Valenzuela: *La rebelión de los jóvenes...*, op. cit., pp. 21-22 y 119.

²⁰⁶ J. Martínez & E. Tironi: *Las clases sociales en Chile...*, op. cit., 7 y 212.

el sistema democrático tradicional bajo la acción dictatorial. Al reducirse el proceso histórico a la descomposición sistémica, el repliegue comunitario de los jóvenes fue caratulado de "descomposición" y no de "recomposición". Negando historicidad a los sujetos vivos y también a los espacios comunitarios, lo social y lo privado. Y a la juventud²⁰⁷.

Es importante señalar, sin embargo, que el movimiento de refugio en lo "comunitario" se dio también entre los jóvenes universitarios. Y con resultados "creativos" similares a los jóvenes marginales. Y lo mismo que en éstos, la emergencia del "rezongo cultural" se produjo tempranamente, hacia 1976.

"La marginación permanente nos llevó a reunirnos secretamente en las calles o en las casas, para discutir los problemas de la escuela o del país, porque los Centros de Alumnos había sido robados a los estudiantes: en sus directivas estaban los alumnos puestos por el Secretario de Estudios de la Facultad, seguro colaborador de los servicios secretos... Fui-mos creando un 'nosotros' trabajosamente construido, inventando espacios para desarrollar las relaciones propias... En este esfuerzo... fueron multiplicándose los Talleres Culturales. Eran pequeñas comunidades en las que nos relacionábamos principalmente en torno a la Literatura, la Música, el Teatro... Eran fundamentalmente espacios donde podíamos expresar nuestra creación... pequeñas comunidades que multiplicamos en un ambiente institucional hostil... De estas relaciones propias que fuimos construyendo nació la ACU (Agrupación Cultural Universitaria). Fue nuestro primer gran triunfo. Eramos una masa informe que comenzaba a adquirir forma... en el camino que hacíamos hacia nuestra identidad"²⁰⁸.

La ACU fue una red de talleres culturales universitarios que funcionó, principalmente, para patrocinar la realización de "festivales" musicales, de poesía y teatro, tanto en los auditorios de las Facultades como en el propio Teatro Caupolicán. La ACU, por tanto, fue una "empresa colectiva" que tomó a su cargo la producción de los shows requeridos por la cultura estudiantil de resistencia. A diferencia de los shows organizados por los jóvenes de población, que se retro-proyectaban a la propia comunidad poblacional, los de la ACU pretendieron llegar a toda la gente y todo el país. "Con la ACU ganamos muchas cosas: pasamos de los baños a los patios. Ahí están los Festivales de Música y Teatro... Con la ACU llegamos también al Teatro Caupolicán, convocando a Chile con nuestros festivales, porque de eso se trataba, de Chile. Del Chile que entonces queríamos revivir. Era el folklore contra la dictadura"²⁰⁹. La ACU operó durante seis años (1976-1982), lapso en el que "produjo" seis festivales de música, cinco de teatro, dos concursos literarios y numerosas exposiciones de

plástica y artesanía, a las que asistían miles de personas. Se extendía sobre ocho sedes universitarias, con talleres en todas las Escuelas y, prácticamente, en todos los departamentos. Cada "taller" se definía como "una organización de base, inquieta, abierta a la comunidad, creativa, incansable, omnipresente", y cada "festival" permitía a los universitarios juntarse como masa, tener panorama para varios días, pololear, cantar, gritar, y "tener una actividad propia, un idioma propio". Más de 6.000 personas fueron al Teatro Caupolicán en 1980 para asistir a la clausura del Cuarto Festival del Canto Universitario.

Con todo, el decreto dictatorial que impuso la Nueva Ley General de Universidades, de 1981, que destituyó la estructura académica tradicional y dio paso a la "universidad-empresa", desarticuló los departamentos, deprimió a muchos profesores y tornó imposible que las nuevas promociones de estudiantes pudieran mantener la intensa actividad cultural desarrollada a fines de los '70. La ACU se disolvió en 1982²¹⁰.

De este modo, tanto entre los jóvenes pobladores como entre los universitarios se desarrolló, entre 1976 y 1982, un ciclo "comunitario" centrado en la creación cultural, el que, pese a su temprano eclipse, dejó profundas huellas en el movimiento popular y en el universitario, como se verá más adelante. Tal vez el legado más notable de este ciclo fue haber demostrado que la articulación de grupos abiertos a la libre participación y a la libre creación podía tener una fuerza militante y democrática socialmente más transparente y caudalosa que la articulación funcional y jerárquica de los partidos políticos. Pues fue evidente que "la agrupación", el "taller" y la "convocatoria abierta" eran más atractivos para los adolescentes y los jóvenes que los "núcleos partidarios", sobre todo, porque permitían "participar" en actividades de todo tipo: creativas, de ayuda solidaria, de entretención y, aun, políticas, sin la imposición de jefaturas, comandos centrales y normas disciplinarias. La incorporación era libre y el retiro (irse para la casa o cambiarse de grupo) no recriminatorio; el liderazgo, a su vez, era informal y rotativo, mientras que los resultados (productos culturales, shows para que toda la población "lo pasara super bien") estaban siempre a la vista, más acá del enemigo y no flotando en un futuro utópico, a través de ese enemigo. El joven que se integraba a este movimiento podía, pues, hacer muchas cosas a la vez, desarrollar cualidades e intereses de todo tipo, multifacética y colectivamente. Podría decirse que, a través de estas prácticas, se recuperó y fortaleció en los sectores populares un nuevo tipo de conciencia de clase, basado en la memoria de un quehacer protagónico propio y en una diversificada capacidad de acción y producción, en la que "lo político" era una facultad más, inmersa en "lo social" y determinada por "lo cultural" y "lo local". Es lo que muchos jóvenes llamaron su "militancia social".

²⁰⁷ Para un análisis distinto, R. Baño: *Lo social y lo político, un dilema clave del movimiento popular* (Santiago, 1985. FLACSO), passim.

²⁰⁸ R. Brodsky & R. Pizarro: "La constitución del movimiento estudiantil como proceso de aprendizaje político", en I. Agurto et al. (Eds.), op. cit., pp. 138-139.

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 139.

²¹⁰ R. Brodsky: "Señores: la ACU ha muerto ¡que viva la ACU!", en I. Agurto et al. (Eds.), op. cit., pp. 180-188. Ver también de P. Gutiérrez: *Agrupaciones culturales: una reflexión sobre las relaciones entre política y cultura* (Santiago, 1983. CENECA).

"Empezamos apoyándolo todo. Si aparecía un grupo de abuelitos, ahí estábamos ayudando. Hacíamos actividades por la necesidad de hacer algo. En el año 1977 hicimos el primer recital folklórico. Se llenó... Después de ese festival las reuniones de nosotros eran verdaderas asambleas. Discutíamos todo. Comenzamos a preocuparnos de nosotros mismos a través de distintas técnicas, y el grupo empezó a crecer. Hicimos el Primer Festival Folklórico de Renca, en 1979, con una línea claramente opositora... Organizamos una olimpiada interparroquial. La idea era poder estar con otros... Un compromiso de vida por la vida, no era una cosa tan ideologizada. En el grupo unos se preocupaban de los abuelos, otros de la cosa deportiva, otros de los niños, otros de la parte artística teatral... Se organizaban 'encuentros' con parroquias de otras zonas, a distintos niveles, y el grupo comienza a ir a todas" (Hugo H.)²¹¹

Ahora bien, sin este ciclo de refugio y creación cultural colectiva, es poco probable que en pleno apogeo del poder dictatorial hubiesen "estallado" veintidós jornadas populares de protesta, durante cinco años consecutivos (1983-1987), con un altísimo costo en vidas juveniles (durante el primer año de protestas, 44 de los 75 muertos eran jóvenes de menos de 25 años, como también 109 de los 156 heridos a bala)²¹². La "identidad rebelde" que se enfrentó a Pinochet cuando la dictadura estaba en el pináculo de su poder no era sino la forma de poder que los jóvenes habían fraguado en sus madrigueras de refugio, en sus talleres y en sus encuentros y reencuentros "de todo nivel". La "fuerza de los '80" no nació en rigor de los mismos '80 sino de la segunda mitad de los '70. Jorge González, vocalista de Los Prisioneros, no hizo justicia histórica a los jóvenes de los '70 cuando atribuyó la fuerza de "su" generación sólo a ella misma:

"Las juventudes cacarearon bastante/ Y no convencen ni por un solo instante/ Pidieron comprensión, amor y paz/ Con frases hechas muchos años atrás./ Deja la inercia de los 70, abre los ojos, ponte de pie/ Escucha el latido, sintoniza el sonido, agudiza/ Tus sentidos/ ¡Date cuenta que estás vivo!/ Ya viene la fuerza, la voz de los '80./ Ya viene la fuerza, la voz de los '80./ La voz de los '80".

La voz y la fuerza de los '80

De hecho, el poder cultural construido introvertidamente en la segunda mitad de los '70 se expresó públicamente en la década siguiente, no sólo como una nueva voz musical sino también como una serie de movimientos populares de protesta y como base nutricia de la recomposición de varios partidos políticos. La politización del movimiento culturalista

²¹¹ Transcrito en V. Muñoz, loc. cit., pp. 45-46.

²¹² Cifras tomadas de SUR Profesionales (Ed.): "Las víctimas de un año de protesta y represión", en *Hechos Urbanos*, Número Especial (Santiago, mayo de 1984), Cuadro N° 1.

de los '70 se desplegó en varias direcciones y diversas formas: una fue la "militancia social"; otra, la participación en las "jornadas de protesta", y otra, la reconstitución de organizaciones políticas orientadas a la "lucha armada". Todas tuvieron como antecedente el ciclo cultural comunitario de los '70.

"Por el año '80 se produce un quiebre al interior del grupo. Las fuerzas políticas comienzan a armarse y comienzan a sentirse 'máquinas'. Nos dimos cuenta que eso nos estaba haciendo mucho daño y decidimos hacer una especie de jornada donde nos dijimos de todo... Por el '81 yo ya estaba en la Jota. Era una opción. Una diferente forma de enfrentar a la dictadura. Después yo pasé a la dirección y teníamos la mirada regional, y dimos una gran importancia al trabajo juvenil de masas, de que había que generar espacios para los jóvenes, no manipularlos. La 'máquina' quería tenerlo todo bajo su control. Pero lo que propusimos nos ayudó en términos de que no todos los jóvenes tenían que ser jotosos. Yo no creía en esos 'patrimonios'..." (Hugo H.)²¹³

El ingreso de los nuevos rebeldes a las "máquinas partidarias" puede interpretarse como el porfiado "retorno de los partidos", o el pródigo retorno de la juventud al redil de "las organizaciones" o, todavía, la adscripción de la nueva juventud a las formas consagradas por la generación del '68. ¿Era un tributo a la "tradicción"? ¿Era "otra" demostración de la supremacía de la "organización" política sobre las "redes" sociales y culturales que emergían de los nuevos tiempos? El punto es complejo y debatible. Numerosos autores han "reducido" la enorme fuerza juvenil desplegada durante las 22 jornadas de protesta a la energía y "conducción" de organizaciones como el Partido Comunista²¹⁴.

Los hechos muestran, sin embargo, que "lo partidario", a lo largo de la década de los '80, se redujo a una presencia virtual en el imaginario popular (simpatía general más que militancia real), a eventuales operaciones de apoyo a la lucha local protagonizada por la masa poblacional, a reclutar "cuadros" entre los jóvenes formados ya en la cultura de resistencia y, en un momento crucial (1986), a proponer de nuevo la estrategia negociadora para reinstalar el régimen parlamentario según el dictamen militar. La observación cuidadosa de la "transición juvenil" (y ciudadana) del período 1976-1983 muestra que los partidos de Izquierda (el P.C., el MIR y el MAPU, principalmente) reflataron sobre la marejada juvenil y cultural de fines de los '70, y no al revés; que se nutrieron para ello de la cultura de resistencia desarrollada por las nuevas generaciones y no de sus tradiciones; que fueron

²¹³ Citado en V. Muñoz, loc. cit., p. 46.

²¹⁴ Ver, entre otros, C. Schneider: "La movilización de las bases. Poblaciones marginales y resistencia en Chile autoritario", en *Proposiciones* 19 (Santiago, 1990), pp. 223-242; M. A. Garretón: "La oposición política partidaria en el régimen militar chileno", en M. Cavarozzi & M. A. Garretón (Eds.): *Muerte y resurrección. Los partidos políticos en el autoritarismo del Cono Sur* (Santiago, 1989, FLACSO), passim, y O. Azócar: "La política del PC: desde la Rebelión Popular a la actualidad", en M. Loyola & J. Rojas (Comp.): *Hacia una historia de los comunistas chilenos* (Santiago, 2000, Imp. Valus), pp. 261-275.

esas generaciones las que decidieron por sí mismas pasar de las armas culturales a otros armamentos y que fueron "los partidos" (aunque no todos) los que decidieron pasar de estos armamentos a sus antiguas tradiciones; que el nuevo tejido asociativo-participativo y abierto a la comunidad local- era contrapuesto a las "máquinas partidarias", etc.

La prueba de lo afirmado se halla, de una parte, en el desencanto juvenil ante el fracaso de las organizaciones militares de *tipo partidario* hacia 1987 (caso del Frente Patriótico Manuel Rodríguez y del MIR), desencanto que, como *alternativa*, llevó a crear un grupo armado distinto, más consecuente con las formas asociativas y culturales desarrolladas en los tardíos '70: el Movimiento Juvenil Lautaro. Cabe destacar que este grupo floreció después de 1987, es decir: *después del colapso* de las organizaciones señaladas. Además, de otra parte, desde 1992 se agrega el desencanto juvenil ante la transición negociada por los partidos políticos de Centro-Izquierda, que implicó *el abandono histórico del poder juvenil y popular*, todo lo cual se expresó en la multifacética cultura del "no estar ni ahí" (con lo hecho por esos partidos) y en una multitudinaria abstención electoral. Por último, se observa que la masa juvenil *profundizó*, después de 1992, su tercer "silencio histórico", y *reanudó como si nada*, después de doce o más años, su "tarea Penélope"; o sea: su trabajo productor de tejido asociativo local, de contra-cultura popular, de tribalismos transgresores, etc. como si estuviera viviendo de nuevo en la segunda mitad de lo '70: sola frente al sistema, sin el apoyo de los Partidos y sin interés tampoco porque éstos la apoyen en su nueva tarea histórica.

La experiencia vivida por los jóvenes de los '80 durante los '80 fue algo esquizofrénica, en tanto su contenido identitario respondía a lo producido por ellos mismos durante los '70, pero su instrumentalización combativa (partidaria) respondía a la lógica política de los '60. Era la organización leninista cabalgando con dificultad sobre los indóciles "grupos de pares"²¹⁵. Se hizo evidente que la dinámica histórica de las comunidades locales era desconocida y ajena a los comandos partidarios, no así para los jóvenes que habían desarrollado toda una cultura dentro de ellas y que habían decidido, en un momento dado, y para combatir mejor a Pinochet, entrar a "militar".

"Las orientaciones partidarias para lo que era 'trabajo de masas' eran, para nosotros, curiosas o entretenidas, porque muchas de ellas no eran acertadas. Nosotros estábamos más claros de lo que teníamos que hacer a partir del Centro Cultural, que la dirección partidaria que estaba más arriba... No era que la desconociéramos, pero mandábamos a

²¹⁵ A. Undikis dice a este respecto: "el predominio de lo político derivó en una relación entre las organizaciones locales y los Partidos que se caracterizó por la subordinación de aquéllas a la racionalidad de éstos, racionalidad que contradice la tendencia natural de los grupos juveniles a operar como una asociación de pares". En *Juventud urbana y exclusión social. Las organizaciones de la juventud pobladora* (Buenos Aires, 1989), p. 129.

decir que, en realidad, nos parecía 'interesante', pero que estábamos haciendo otra cosa. Nos generaba problemas. Y si nos decían 'no', entonces nosotros ¡y qué!..." (Hugo H.)²¹⁶.

El fenómeno de re-politización que se registró en las bases populares y juveniles a partir de 1980-1981 se caracterizó, en consecuencia, por la *yuxtaposición* de una cultura política de origen distinto al de la identidad social y cultural de los que comenzaron a hacer uso de aquélla. Fue una politización *híbrida*, con estilos de acción política que no cuadraban con los estilos identitarios que llenaban la *subjetividad* de los jóvenes de los '80. La hibridez se resolvió, o por la vía de mantener "lo social" *separado* y enrielado por vías distintas a "lo político" ("el trabajo juvenil se proyectaba distinto al trabajo político, porque el trabajo político es otro; algunas cosas de este último se podían entregar para que la organización social las tome, otras no"), o bien por la vía de *superponer* lo político a lo social, en parte para que aquél pudiera "reclutar" militantes ya fogueados en lo social, y en parte para "utilizar" lo social (manteniéndolo en condición de antesala) a objeto de mantener aislada y protegida la necesaria "cabeza central" que comandaba lo político. La única fórmula que no se utilizó fue la que convertía las cabezas pioneras de "lo social" en cabezas pioneras de "lo político". Véase lo anterior en los testimonios juveniles:

"Yo empecé a militar en las juventudes comunistas el '83. Tenía 17 años. En ese tiempo, era imprescindible que todos los militantes fueran formados en las organizaciones sociales. Nuestro trabajo era proyectarnos y atraer a los jóvenes de las poblaciones... Hacíamos encuentros juveniles poblacionales (los 'ENJUPOs'), talleres de expresión corporal, artesanía, convivíamos, nos contábamos nuestras experiencias. Habían otras juventudes, pero con vinculación distinta, con la Iglesia. Estaba el grupo 'Historia', que eran miristas; se dedicaban más a discutir, a teorizar. También había independientes (como 6), pero es que algunos de ellos pasan a ser militantes. Siempre está el objetivo de que entre alguien a la Juventud del Partido" (Raúl)²¹⁷.

"Cabro que llegaba como que tenía que entrar a militar... O se iba. Yo siento que había una presión fuerte: todo el mundo trataba de pololearse al que llegaba. Yo siento que se abusó mucho con eso que desde el Partido se dieran las órdenes para las organizaciones sociales... Lo notorio fue que toda la parte más dinámica de la acción cultural se perdió: ya no hay grupos de teatro, no hay grupos de nada, a lo más, juntarse..." (Hugo)²¹⁸.

Al iniciarse el período de las protestas (1983) la "presión" de lo político sobre lo social aumentó. Una atmósfera de "guerrilla urbana" se extendió por todas las poblaciones. La militancia social comenzó a debilitarse y desintegrarse, siendo sustituida por una auto-referida militancia partidaria de presencia avasalladora, que cooptaba "cuadros" que,

²¹⁶ En V. Muñoz, loc. cit., p. 50.

²¹⁷ Transcrito en V. Muñoz, loc. cit., p. 51.

²¹⁸ *Ibidem*, p. 52.

a poco andar, terminaban operando desde el interior del "brazo armado" del Partido correspondiente (por ejemplo, dentro del FPMR), distante ya no sólo de la cotidianeidad poblacional, sino también, como llegó el caso, separado y en conflicto con el "brazo político" del mismo Partido. Lo social no sólo fue descolgado del accionar propiamente político, sino que lo político fue también descolgado –en ciertos casos– del accionar "militar". Este tipo de politización condujo a desarraigar un gran número de jóvenes no sólo de sus redes juveniles espontáneas, sino, incluso, de sus poblaciones. Fue un intento por organizar, por arriba, una fuerza político-militar especializada, que tuvo, por abajo, un efecto de desintegración de la fuerza social y cultural acumulada hasta allí. Al menos, en términos de que los no-militantes y las agrupaciones propiamente culturales sintieron que no tenían una vía propia de desarrollo político, que su proyecto perdía su sentido histórico. En otras palabras, "lo social" y "lo cultural" comenzaron a convertirse en tierra de nadie, en el "pantano" de la resistencia y en ese territorio rezagado donde sólo podían florecer "el carrete", la drogadicción y lo que los sociólogos unánimemente llamaron "zona anómica". O "juventud dañada".

"Había en las protestas mucha gente que estaba informada y que no estaba organizada, que no quería organizarse ni quería, tampoco, pertenecer a un partido. Lo único que querían hacer ese día era juntarse y hacer algo. Estaban expectantes pero no iban a encender el primer neumático: se iban a meter después y a lo mejor iban a prender diez ellos solos... Los cabros volados eran buena onda: '¿y? ¿cuándo, compadre?'. Yo diría que el problema estaba con la gente que era más lumpenesca: era difícil contenerlos. Les decíamos: '¡compadre! Si querés hacer una cagada, te vai, y si no, te vamos a echar'" (Hugo)²¹⁹.

Algunos analistas han afirmado que, durante las protestas nacionales, los militantes hacían "acciones políticas", conocían el "motivo" de la protesta y organizaban la acción contra las fuerzas represivas, y que, en cambio, los jóvenes drogadictos y el "lumpen" fuera de "meterse" en el enfrentamiento, no sabían los motivos, saqueaban los supermercados y rompían la señalética del tránsito²²⁰. Como si la "violencia" fuera propia de los infiltrados del bajo fondo y la "política", propia de los políticos; que una es el saqueo (popular) y otra el "asalto a bancos" (político). Pero las víctimas fueron de todos. Los hechos sugieren más bien que la masa social que participó en las protestas del ciclo 1983-1987 fue diversa y heterogénea, y que se protestó tanto por razones políticas como por razones económicas (subsistencia) y psicológicas (rabia)²²¹.

²¹⁹ V. Muñoz, *ibídem*, p. 56.

²²⁰ J. Weinstein: *Los jóvenes pobladores en las protestas nacionales (1983-1984)* (Santiago, 1989. CIDE). Este autor habla de "juventud subproletaria". Ver pp. 45-58. Una visión matizada en G. de la Maza & M. Garcés: *La explosión de las mayorías...* op. cit., pp. 86-89. También G. Salazar: *Violencia política popular...*, op. cit., pp. 374-391.

²²¹ Un estudio global del período en G. Lüneck: *Violencia política en Chile, 1983-1986* (Santiago, 2000. Arzobispado de Santiago), *passim*.

El problema político de que a lo largo de los '80 se instaló sobre la "militancia social" una delgada pero enérgica capa de cuadros político-militares especialmente entrenados (fuera o dentro de Chile) para realizar "acciones especiales" y conducir el movimiento popular, es obviamente algo distinto. La aparición de esta capa "profesional" –formada por "cuadros" de tiempo completo, con experiencia bélica en Nicaragua y otros frentes, con juramento de victoria o muerte y abandono de sus carreras y familias– contribuyó a la desvalorización de las formas sociales (espontáneas) de resistencia, que fueron consideradas por muchos como de categoría política inferior. Apareció un militarismo verticalista que obvió el ir y venir horizontal de los jóvenes y la nueva política popular que surgía de allí. "La introducción de esta ética militar en Chile –escribió Hernán Vidal– causó fricciones tempranas en torno a los cuadros militares que el Partido Comunista había estado formando de manera más rudimentaria dentro del país... a los que se les había asignado tareas básicas de propaganda armada... Se produjeron frecuentes crisis emocionales entre esos jóvenes... se sentían actuando como simples delincuentes comunes"²²². Encima de los militantes de base del PC y del "rodriguismo" surgió una "carrera profesional", recorrida por los expertos "cuadros operativos" del FPMR. La petición de traspaso del Partido al FPMR encubría un mecanismo de especialización selectiva y de "redención" respecto a la condición original de "vándalo" o "delincuente", pues permitía lograr el codiciado rango de "cuadro revolucionario". En el MIR la situación, después de 1981, no fue distinta.

Lo anterior se desencadenó desde que, en 1977, el PC planteó su "política de rebelión popular de masas" y la necesidad de preparar gente para "trabajos especiales"²²³. El aniquilamiento de la mayor parte del MIR –consumada en 1976– dio a esa política un rango de "nueva posibilidad", con eco en el mundo poblacional.

"Junto con el trabajo poblacional se intensificaron las tomas de terreno. Allí estábamos para la autodefensa del pueblo, las barricadas. La combatividad crece y la gente se defiende como puede... Cuando emerge el FPMR, sobre todo en las poblaciones, crecieron iniciativas para apoyarlo... El Frente va rápidamente ganando presencia pública. Compañeros de la Jota y del MIR se especializaban en murales didácticos en las poblaciones, orientados a la autodefensa... Pero el Partido postergaba nuestro accionar en pos de la unidad con la Democracia Cristiana... En vista de esto llegó a producirse un cuestionamiento: '¿qué soy? ¿Un asaltante o un militante revolucionario?'... El resultado fue la ida en bloque de los militantes al FPMR... El Partido protesta porque le 'están sacando los militantes por la ventana'... Después del atentado contra Pinochet hay más dificultades con el Partido... El Partido comienza a postergar una serie de acciones. Se divulga

²²² H. Vidal: *FPMR: el tabú del conflicto armado en Chile* (Santiago, 1995. Mosquito Ed.), pp. 194-195.

²²³ Ver de M. A. Mendizábal: "La política de rebelión popular en la década de los 80. Debate interno del Partido Comunista" (Tesis de Licenciatura en Historia) (Universidad de Chile. Departamento de Ciencias Históricas, 1999), 2 vols.; vol. I, pp. 49-66.

una circular del Partido con muchas prohibiciones... una de las exigencias es no meterse con los estudiantes ni con la parte sindical... Después de la separación del FPMR y el Partido muchos militantes se vienen con nosotros... el joven quiere la lucha porque no tienen otra alternativa: o se queda en la esquina de la casa aspirando neoprén o fumando marihuana, o se incorpora a la lucha. Sin trabajo ni posibilidad de estudiar ¿qué hace?...²²⁴

Esta percepción produjo "una ida en bloque" de militantes de base hacia el FPMR y el MIR. Si los adolescentes de los '70 habían sentido en sí mismos que era necesario realizar algunas acciones directas, a partir de 1983 sintieron que, con el FPMR y el MIR podían ir aun mucho más lejos. Por tanto, sintieron que "debían" militar en ellos.

El proceso de politización, sin embargo, resultó ser -como ha sido siempre- un proceso complejo, de *doble o triple fondo*. Pues, así como, por abajo, muchos jóvenes pugnaban por militar en la resistencia armada profesionalizada, los viejos cuadros políticos y los partidos de vocación parlamentaria se movían, por arriba, para negociar un pacto con la dictadura, que legitimaba la Constitución (militar) de 1980. Ambas "movidas" dejaban en el fondo, desechada, la "militancia socio-cultural". Y como resultado de todo ello, tanto el MIR como el FPMR, en tanto "aparatos" crecientemente militarizados y profesionalizados, quedaron entrampados en un *aislamiento social y político*, pese a que contaban con amplia "simpatía" popular. En ese punto, que esta simpatía se convirtiera en apoyo orgánico y abierta disposición a participar en una "guerra popular" iba a depender, a mediados de los '80, del éxito de las operaciones "profesionales" de esos aparatos. Pero el MIR fracasó en instalar la guerrilla rural en Neltume y Nahuelbuta y el FPMR, poco después, en eliminar a Pinochet. A partir de ese momento, el aislamiento social y político de esas dos organizaciones comenzó a pesar como plomo derretido sobre su cohesión interna. Y a la drástica escisión entre el FPMR y el PC, siguió la división interna del propio FPMR, en un momento en que el MIR también escindía en tres o cuatro ramales²²⁵. Hacia 1987, pues, la clase popular, atónita, podía observar el mismo fenómeno de 1972 y 1973, a saber: la *fragmentación y pulverización de sus vanguardias políticas*. Ya no por la oposición entre reformistas y revolucionarios, sino entre los "negociadores", los "militaristas" y los "basistas". La división favoreció la estrategia negociadora y la "retirada victoriosa" de Pinochet.

La situación se configuró como la "segunda" derrota del movimiento popular y la "primera" de la juventud rebelde del '80, pese a "la alegría" (no victoria) producida por el triunfo del NO en 1988. La derrota juvenil, disimulada por el triunfo del NO, no se materializó en el espacio público (sólo quedó anecdóticamente atada al fracaso del atentado a Pinochet), pero sí en los procesos subjetivos, intersubjetivos y privados de la generación del '80. No se ha examinado ni discutido el desencanto juvenil que produjo esa derrota. Ni

²²⁴ Entrevista transcrita en *ibídem*, pp. 195-199.

considerado el "vacío político" con que fue rodeada desde la quinta jornada de protesta (la que puso a Pinochet psicológica y políticamente a la defensiva) y que terminó por succionar la "fuerza de los '80". Ni sopesado la *sensación de deslealtad* -peor tal vez que la de González Videla en 1948-, porque se trataba de una derrota que había sido propinada no sólo por la brutalidad del enemigo.

De un modo u otro, a los jóvenes se les hizo sentir que habían hecho el ridículo. Y no se respetó el hecho de que muchos de ellos, por combatir de verdad la dictadura, hayan tenido que abandonar estudios, carrera, familia, amores, futuro, y arrostrar golpizas, arrestos, torturas y muerte a manos del "enemigo". Es cruelmente irónico que a la generación rebelde del '68 se la haya respetado y respete por las torturas y muertes que sufrió *por lo que no hizo*, pero a la generación del '80 (que no tuvo exilio ni hospitalidad internacional), que verdaderamente *combatió*, no se la haya reconocido ni respetado *por lo que estaba haciendo*. Al contrario: se la ha perseguido, encarcelado, delatado, enjuiciado inequitativamente y vilipendiado, no sólo entre 1987 y 1990 por la dictadura, sino después de 1990 por la democracia. Su sentimiento de frustración es, en consecuencia, distinto al de la generación del '68, y, a la vez, más complejo y profundo. Pues, ya en el principio, eran considerados "vándalos".

*"A mí me desespera que de repente nos vean como vándalos. ¿Qué alternativa tenemos? Si somos así es porque no nos queda otra: o nos sacamos la cresta por botar este gobierno, o no sé qué hacemos. ¡No resistimos más! Hemos vivido en esta dictadura toda nuestra vida y nuestro futuro depende de que se acabe este gobierno... Yo tengo que salir a la calle porque, si no sale mi papá, ni mi mamá, ni sus amigos, si no sale nadie, tengo que salir yo [porque yo no puedo seguir viviendo así]" (Natalia, 16 años en 1987)²²⁶.
"¿Cómo no vamos a protestar? Si tuviéramos armas aquí habría una matanza tremenda. Nos matarían a todos. Es tanto lo que hemos pasado que la gente ha ido perdiendo el miedo. Muchos sienten odio y con un arma en la mano partirían al tiro al retén... Hasta los niños se dan cuenta de las movidas, son los primeros que andan cachando lo que pasa y tirando piedras. Nosotros los echamos porque les puede llegar un balazo, pero no hacen caso y vuelven a salir por la otra cuadra. Los correteamos y vuelven a aparecer. Como que ya ni los niños tienen miedo..." (Juan, 21 años en 1985, delincuente)²²⁷.*

Cuando un niño vive y crece en el mismo campo de enfrentamiento, entonces no se puede hacer otra cosa que "estar en la calle" y enfrentar a "los milicos" o a "los pacos" con piedras, barricadas y molotovs. Como sea: es cuestión de identidad. O dignidad. Como

²²⁵ Ver de M. A. Mendizábal, loc. cit., capítulos III y IV. También de V. Huerta: "Los veteranos de los años '80" (Tesis de Grado de Sociología) (Universidad ARCIS, 1993), 2 vols. Vol. I, pp. 13-84. También de H. Vidal: *Presencia del MIR. Catorce claves existenciales* (Santiago, 1999. Mosquito Ed.), *passim*.

²²⁶ P. Politzer: *La ira de Pedro y los otros* (Santiago, 1988. Planeta), p. 23.

²²⁷ *Ibídem*, pp. 78-79.

Natalia o Juan. Y cuando se vive cuatro, cinco o más años en eso, entonces se adquiere una "capacitación básica". Como si fuera piel o modo de vida. Y si hay en alguna parte una organización revolucionaria profesional, entonces es natural militar en ella. Y asumir la clandestinidad. Donde hasta la identidad es un peligro. Como le ocurría a Pedro (19 años en 1985):

*"La clandestinidad es rara... Para las reuniones se conseguían casas que estuvieran solas durante el día. Nunca se sabía de quién era la casa, ni cuál era la relación con la persona que la prestaba. Nada se preguntaba. Preguntar es una mala costumbre. Es pesado ser clandestino. Cuando te agarran nadie se mueve y puede que nunca más se sepa de ti. Con los públicos es diferente, cuando alguno cae, todo el mundo se moviliza para encontrarlo y que lo entreguen, pero si cae un clandestino nadie lo conoce, nadie sabe quién es ni qué hace. Si aparece o no, depende de su suerte"*²²⁸.

Pedro se había clandestinizado y cayó. Se lo llevaron en una camioneta y de inmediato comenzaron a golpearlo. Una vez en el recinto secreto "te tiran encima de un catre, te sacan la ropa, te amarran las cuatro extremidades con esposas y te meten cablecitos por todas partes. Te echan agua, porque el agua es conductor y el dolor se extiende por todas partes: primero es un cosquilleo, después es cada vez más doloroso y, cuando te empiezan a dar duro, uno salta y grita hasta que no puede más... Me pusieron electricidad por todas partes, en los testículos, en el ano, en las piernas... Te sacan la mierda, te dejan en el suelo y te usan de alfombra, sobre todo te pisan la cabeza". Pedro estuvo dos semanas en ese recinto, pero "tuvo suerte" y lo llevaron luego a una Comisaría: el cura de la población se había dado cuenta de su ausencia y había logrado localizarlo (y salvarle la vida). Cuando salió, Pedro ya no era el mismo: quedó depresivo, diez kilos menos (no logró recuperarlos) y una intermitente impotencia sexual:

*"Recién se cumplió un año de mi detención... Uno queda distinto. Muchas veces me amanezco con la depre, no hablo, no me dan ganas de ver a las amistades ni de llegar a la casa. Ando mal y no tengo causa. Me dan puras ganas de dormir, de cerrar los ojos y empezar a imaginarme la cosa más tonta, la cosa más bella, la cosa más terrible, me da por ponerme a analizar cualquier cosa... Siempre sueño que me vienen a buscar de nuevo..."*²²⁹.

Los cuadros clandestinos que no cayeron no se libraron, sin embargo, del miedo y de otras formas de "anormalidad". Daniel tenía 22 años para el golpe y ya era militante del Partido Comunista. Cuando actuaba como miembro del Comando Superior del FPMR, en 1986, tenía 35 años. De modo que pudo decir: "Yo, desde luego, te puedo decir que asumí la clandestinidad desde el mismo 11 de septiembre de 1973, hasta el año 1990. Estuve

clandestino, prácticamente, toda la dictadura... Pero la clandestinidad absoluta, digamos, fueron 5 o 6 años... ¡absoluta!... en términos de que yo viví aislado de todos, menos de la estructura. Tuve que estar solo, sin ninguna relación con la familia". Daniel renunció a gran parte de su identidad social para asumir, de modo exclusivo y a veces total, la identidad enrarecida de "cuadro clandestino". Por toda su juventud:

*"¡Hubo períodos malísimos!... Uno añoraba tener una persona de confianza con la cual poder conversar algo íntimo. Hacer recuerdos. Porque con los compañeros tampoco podía hacer ni recuerdos del pasado, ni hablar de tu familia, porque no podías dar indicios de quién eras tú. Entonces tenías que vivir con tu 'chapa' todo el día puesta. Y sin hablar nada de ti, ningún indicio. No hablar ni de tus estudios, ni de dónde venías, ni dónde tú vivías, ni si eras casado, si tenías hijos... Nada de ti"*²³⁰.

A Martín, en cambio, que tenía 10 años para el Golpe y 25 cuando era jefe de una unidad operativa del FPMR, la clandestinidad le complicó la vida con su pareja hasta el punto en que tuvieron que separarse ("por ejemplo, la relación de pareja... ¡se quebró!. Nos separamos con mi mujer"). Para Carlos, que tiene la misma edad que Martín, la clandestinidad fue una suerte de "involución" en su vida: "yo nunca más fui a una fiesta, me tomaba una cerveza muy a lo lejos y siempre con compañeros, y siempre el tema político era el tema central. Nunca fui a un estadio de fútbol... ¡años que no fui al cine!... Vivía una vida distinta al resto de la gente, en un mundo aparte"²³¹. Y la "involución" tenía lugar bajo el imperio del miedo; miedo a la balacera, a la muerte, a la tortura, a delatar compañeros, miedo a todo ("sientes el miedo en la boca, en la guata y te llega aquí, hasta la garganta... Uno hacía lo que tenía que hacer y te temblaban las piernas, te transpiraban las manos ¡todo! Pero el miedo venía después..."). Manuela, militante del FPMR, sin cargo jerárquico, resumió todos sus sentimientos diciendo:

*"Y ahora, al rememorar todas esas cosas, me produce un estado de tensión, de angustia... ¡¿Por qué mierda estos huevones nos tuvieron que hacer pasar por todo esto?! ¿Por qué? Aparte de toda la cosa de familia, que a nosotros nos separaron, que mis papás no vivieron con sus nietos... ¡Toda esa mierda! Y lo de los muertos y todo eso, tus camaras que ya no están... ¿Por qué me hicieron pasar esto? ¡Siento que estos huevones tienen la culpa! Porque nosotros podíamos haber sido personas que hubiéramos aportado tanto en otro sentido. Y tuvimos que 'malgastar' (entre comillas) nuestra vida tratando de echar abajo la dictadura. ¡Y podíamos haber estado construyendo país!"*²³².

Por su parte, Ricardo sentía que vivir a medias, como era la clandestinidad, y vivir-la bajo una permanente amenaza de muerte, era como vivir "el día". Como que tenía que

²²⁸ Ibidem, pp. 63-64.

²²⁹ P. Politzer, op. cit., pp. 134-138.

²³⁰ V. Huerta, loc. cit., Segunda Parte, pp. 13-15.

²³¹ Ibidem, p. 16.

²³² Ibidem., Segunda Parte, pp. 22-23.

agradecer a la vida por "haber pasado otro día". Tanto peor si se tenía la certeza de que "te andaban buscando". Entonces pensaba "¡me quieren matar! Si me encuentran me van a liquidar. Es decir: de alguna manera, estoy bajo amenaza de muerte. A lo mejor no me matan con un balazo en la cabeza. Pero igual estoy muerto. Estoy muerto para lo que vivo. Estoy muerto para hacer la revolución. Me persiguen: estoy neutralizado".

Las apretensiones de Ricardo no eran antojadizas. Los temores de Manuela tampoco: la represión contra el FPMR fue menos dirigida —como había ocurrido en los años '70 con el MIR— a tomar prisioneros, torturarlos y obligarlos a "entregar" a sus contactos y estructuras, para desarmar la organización desde dentro, poco a poco. A mediados y fines de los años '80, la represión había cambiado de táctica, y apuntaba más bien a *infiltrar* las organizaciones revolucionarias y a detectar los núcleos activos para *masacrar* sus cuadros en *combates simulados*. Con ello se quería evitar la incómoda y muy visible concentración de prisioneros políticos y la algarabía de los derechos humanos por la cuestión de la tortura. Los militantes del FPMR y del posterior Frente Lautaro fueron, en proporción, menos torturados, pero, en cambio, más masacrados.

La infiltración quedó al descubierto al descubrirse "los arsenales" del Frente en Carrizal Bajo (el 6 de agosto de 1986). El "fallido" atentado contra Pinochet (no murió Pinochet), ocurrido poco después, creó sobre eso, además, una sensación depresiva. Pero el hito más trascendental fue la llamada Operación Albania, o masacre de Corpus Christi, donde se asesinó a mansalva a dos grupos del FPMR²³³. Infiltración, mala suerte, salvajismo. Era demasiado para gente que estaba tensionada al máximo en su vida clandestina. Entonces comenzó a perderse la *confianza* de los unos en los otros. Y esta confianza era la argamasa fundamental de la mística y la organización.

"La operación Albania... ¡fue el acabóse! Costó mucho, se nos fue mucha gente, que nunca fue recuperada. Quedó poca gente y la que quedó, se fraccionó. Y ahí —para mí— terminó el Frente, te lo digo sinceramente... ¡El Frente estaba infiltrado! ..." (Carlos).

"La culminación fue la Operación Corpus Christi, donde hay elementos que ya uno se empieza a dar cuenta de que hay penetración del enemigo... Fue una situación insostenible, porque ¡no hay confianza!... Y hubo gente que urgió para que esta cuestión se quebrara, se quebrara y se quebrara" (Marcos)²³⁴.

La presión para que las organizaciones paramilitares se quebraran no provino sólo de los infiltrados o de los militantes desmoralizados por los golpes recibidos. También vino

²³³ El 16 de junio de 1987, en un combate simulado en una casa ubicada en Pedro Donoso 527 (Recoleta), siete militantes del FPMR fueron acribillados por efectivos de la CNI. Entre ellos J. J. Valenzuela, jefe militar del FPMR, conductor del atentado contra Pinochet. Horas antes, otros cinco frentistas fueron también acribillados. Ver *La Tercera*, domingo 13 de mayo de 2001. Serie Especial, p. 5.

²³⁴ *Ibidem*, pp. 43-44.

del campo de los "negociadores". Y esto incluyó, en el caso del FPMR, al propio Partido que lo había dado a luz.

"Lo que pasa es que uno se da cuenta después de muchos años que los viejos del Partido lo que buscan no es lo que han estado planteando siempre. Y dejan abandonada a toda la gente que se la jugó en función de hacer una cosa. Eso es lo que pasa. Los dejan botados; es decir: los utilizan... y sentirse utilizado por las puras huevas" (Rodrigo)²³⁵.

El desmantelamiento final del FPMR "fragmentado" y de los "restos" del MIR fue un trabajo compartido por la dictadura de Pinochet y la democracia de Aylwin y Frei Ruiz-Tagle. La táctica que emplearon estos últimos en la operación de exterminio (carroño democrático) ya no fue la tortura a muerte o los combates simulados, sino la *"delación compensada"* (compra de información, aprovechando la "pobreza cívica" en que quedaron los rebeldes por su derrota, aislamiento, divisionismo, desempleo, sospecha e inadaptación a la nueva sociedad)²³⁶. A ello se agregó un "juicio legal" contra los así delatados, que echó mano de procedimientos penales escandalosamente desiguales a los aplicados a los militares que violaron los derechos humanos de los vencidos (a los que es necesario "apaciguar" para mantener la "frágil" estabilidad de "esa" democracia). A lo que se sumó una débil y a veces inexistente defensa profesional de sus derechos²³⁷.

Si algo quedó grabado en la memoria juvenil de los "combatientes" de los '80 fue el sacrificio inútil de ellos mismos y el *entreguismo desleal* de los "políticos". Y que, por eso, muchos de ellos estén pagando penas de cárcel mayores de 30 años.

¿Fue todo eso suficiente para "matar" las formas asociativas y culturales que habían surgido en los lejanos y ya casi olvidados años '70? Todo parece indicar que no. Porque lo que allí surgió fue una *nueva identidad social*, que no sólo nutrió a las organizaciones de lucha de los '80, sino que permaneció después de la derrota de éstas. En cierto modo, fortaleciéndose. Pues, si esas organizaciones fueron derrotadas, el "refugio" de donde venían no fue desmantelado (no se puede desmantelar una identidad cuando ésta se nutre precisamente de esos desmantelamientos). En rigor, esa identidad fue lo único que se mantuvo cívicamente sano a lo largo de los 17 años de dictadura. Y, como se verá, también a lo largo de la nueva democracia.

Para muchos jóvenes, por tanto, la "crisis" de su politización significó *retomar* al refugio de los '70. Sólo que en otras circunstancias. ¿Para qué? Para lo que fuese: para ensayar otras fórmulas en "lo militar y revolucionario" (caso del Movimiento Juvenil Lautaro), en "lo social y cultural" (caso de las "tribus urbanas" y los "rockeros" de los '90) y en

²³⁵ M. A. Mendizábal, loc. cit., vol. I, p. 158.

²³⁶ Ver de Juanita Rojas: "La Oficina secreta de La Moneda", en *Análisis* N° 350 (septiembre de 1990).

²³⁷ Ver de Pedro Rozas: "Rebeldía, prisión y proyecto popular" (Tesis de Licenciatura en Historia. Universidad de Los Lagos). (Cárcel de Alta Seguridad de Santiago, 2001).

experimentos locales de "micropoder" ("grupos de acción popular" y "colectivos universitarios"). Pero no para repetir las viejas fórmulas militares tipo MIR o FPMR y tampoco para institucionalizar las seductorías políticas de rehabilitación e integración juveniles que les envía el *establishment* democrático. Los jóvenes prefieren recuperar su propio "fundamento histórico", desenterrándolo de los '70 y revitalizándolo según el 2000. Eso está claro. Lo que no está claro es cómo, a partir de él, se desarrollará una nueva politización. O cuándo.

La politización juvenil produjo, como se sabe, un fruto tardío. El primero que surgió desconectado de las pautas establecidas por la generación del '68 y el primero de los alternativos que fue derrotado: el Movimiento Juvenil Lautaro (MJL), rama popular que sobrevivió a las divisiones y subdivisiones del MAPU. Nacido hacia 1979, "cuando una cierta cantidad de jóvenes empezó a plantear dentro del Partido que ya no había salida política posible en el país y que había que radicalizar más nuestro movimiento", el MJL se desprendió del MAPU en el Pleno que se realizó en Lima, Perú, en noviembre de 1983, cuando el Comité Central y la Comisión Política rechazaron "de modo absoluto" la propuesta juvenil de convertir el Partido en un movimiento capaz de dar una lucha armada contra la dictadura²³⁸. La "cierta cantidad de jóvenes militantes" que provocó la escisión pertenecía al estrato joven de la generación del '68, los cuales, posteriormente, se dispersaron y desaparecieron. Pero la *base popular* del MJL engrosó rápidamente con los adolescentes y jóvenes que configuraban la emergente generación del '80. Este nuevo contingente vivió el golpe siendo niño; supo del miedo que anonadó a sus padres; experimentó el terrorismo ambiental producido por los cercos y balaceras desatadas por los militares en las poblaciones; vivió la pérdida de empleo del padre o la humillación sufrida por los viejos cuando debieron trabajar en el PEM y el POJH; supo cuánto dolía abandonar los estudios para trabajar en cualquier cosa (incluida la prostitución infantil) a fin de solidarizar con la quebrada economía hogareña; conoció la cultura solidaria desarrollada por los grupos juveniles en los años '70, bajo el amparo de la Iglesia, etc.

La "vivencia" que inspiró a los rebeldes del '68 fue un *dolor latinoamericano* frente a la colonización y explotación imperialista de todo un continente; un dolor juvenil de raíz global, casi metafísica. La "vivencia" de los adolescentes y jóvenes del '80 fue, en cambio, un *dolor específicamente chileno*, fulminantemente empírico, vecinal, familiar y personal. Surgió de la vida diaria, a todo lo largo de la niñez y la juventud, no de una conversión "ideológica". Es por ello que los jóvenes del '80 persistieron en su rebeldía "total" más allá de la derrota, quiebre y división que afectó a las organizaciones políticas y de resistencia levantadas por la generación del '68. Y es por eso que el MJL surgió y se desarrolló en paralelo con el eclipse del PC, del PS, del MIR, del FPMR y del propio MAPU. Su aparición

provocó, en casi toda la sociedad adulta, temor y rechazo. Pocos lo recibieron con simpatía. Lo tildaron de "terroristas". Y *El Mercurio* anunció en agosto de 1989 que "la crueldad desatada por los Lautaro es aterradora... y también da escalofrío su mescolanza doctrinaria, o la "majamama" de sus objetivos". La caracterización que la mayoría de los adultos hizo de estos jóvenes fue, más o menos, según el tenor fijado por *El Mercurio*:

"El grueso de los integrantes del MJL está conformado por menores de edad y lumpen proveniente de los sectores más pobres: de la Granja, La Bandera, Lo Hermida, La Fae-na. Entre ellos hay muchachones mayores que actúan como mercenarios: \$ 40.000 por rematar al cabo Pavez (herido en el suelo) en la Granja, según confesó uno de los detenidos... Su 'cabeza' actúa cuerdamente loca y despiadada, ordenando el asesinato cobarde de policías"²³⁹.

Los militantes del MAPU que se integraron a la Concertación de Partidos por la Democracia se apresuraron a desconocer todo vínculo con el MJL y a solidarizar con la policía cuando ésta perdía algún efectivo en sus enfrentamientos con el MJL. Jorge Heller, incluso, declaró: "estos jóvenes no responden a nada muy claro o coherente... y tienen algunas características sicopáticas". Para otros militantes de Izquierda, se trataba de un movimiento políticamente desorientado, que había sido "infiltrado" por la policía secreta a efecto de obstaculizar el proceso de transición a la democracia. Ningún militante "político", de Centro o de Izquierda se atrevió, en 1989 o después, dar apoyo o reconocimiento a este nuevo "movimiento". Es que, para esos militantes, la derrota era definitiva. El MJL epitomizó la enorme soledad política de los rebeldes del '80. Su gesto rebelde de última hora tuvo ese mismo heroísmo fútil que tanto se ha alabado en el abordaje de Prat al buque vencedor. Pero sin alabanza²⁴⁰.

La identidad real y las historias de vida de los militantes del MJL muestran, sin embargo, no más que el cuadro juvenil que correspondía a su tiempo. Aunque mayoritariamente su extracción social fue poblacional y marginal, hubo un porcentaje considerable de jóvenes que provenían de otros estratos sociales. Muchos de ellos se habían iniciado en las comunidades cristianas y en los grupos de base parroquial. Sus dirigentes máximos (Guillermo Ossandrón y Jorge Castillo, entre otros) no eran "lumpen". Y los que podrían haberlo sido no fueron sino *encarnaciones* de la cultura juvenil de los '70, *endurecidos* por las experiencias límites que los tocó vivir en los '80. Endurecidos por la pusilanimidad legal y esterilidad revolucionaria de los políticos negociadores (de donde surge uno de los conceptos centrales de la llamada majamama doctrinaria del MJL: el de "política eunuca"); por los ridículos prejuicios predominantes respecto a cómo y cuándo vivir el amor y el sexo (concepto lautarista de "sociedad cartucha"); por el militarismo profesional de las otras

²³⁹ Ibídem.

²⁴⁰ Ver de G. De la Maza: "Los Lautaro: una violencia postmoderna", en *Cal y Canto* N° 8 (abril de 1991), pp. 26-31. También M. Mendoza: "Oh, Revolución", en *APSI* N° 357, agosto de 1990.

²³⁸ M. A. de Luigi: "Los Lautaro: hijos descarriados de la Izquierda", en *El Mercurio*, domingo 6 de agosto de 1989, p. D5.

organizaciones "revolucionarias" (que excluían las vivencias y valores integrados en los conceptos lautaristas de "*felicidad, erotismo, sexo, alegría*"); por la tibieza de muchos grupos de izquierda, que mediatizaban la revolución, limitaban la guerra, se comprometían "a medias", querían poder "negociado", etc. Los rebeldes de los '80, en su exclusión, tuvieron *que vivir uniendo la vida, el amor, el sexo y la lucha; la guerra y la cultura; el dolor, la felicidad y la muerte*. Su "majamama" doctrinaria no era otra cosa que la majamama histórica que fueron forzados a vivir a punta de corvo y parrillazo, de la que surgió, como flor exótica, la sublimidad de su heroísmo fútil. En este sentido, los rebeldes del '80 (o, al menos del MJL) se diferenciaron radicalmente del tono dramático que marcó la vida de los revolucionarios del '68 (ver más arriba), que asumieron la clandestinidad como soledad, como "involución", como miedo, sin alegría, con escaso amor y mucha, muchísima "lealtad disciplinaria". La cultura rebelde del MJL fue, sin duda, un producto típicamente juvenil, típicamente chileno y típico de los '80, que se situó en las antípodas de la adulta y dramática "cultura leninista" de la rebelión.

Carolina era una adolescente de 17 años que estudiaba en un pre-universitario de la capital. Admiraba al Soda Stereo y había ido hasta Buenos Aires para escucharlo. Se había incorporado al MJL y en septiembre de 1990 hizo noticia cuando, junto con otros lautaristas tan adolescentes como ella, asaltaron la Farmacia Formulario Nacional, de Gran Avenida 4861, para robar cajas de condones a fin de repartirlos entre los jóvenes de la Universidad y de las poblaciones. La policía de Investigaciones intervino a tiempo y desbarató el intento, quedando detenidos dos de los adolescentes, entre ellos, Carolina. A propósito de este "escándalo", los periodistas entrevistaron a Felipe, que tenía 18 años y también pertenecía al MJL. A la pregunta de por qué hablaban de "guerra insurreccional" cuando la transición a la democracia ya estaba casi concluida, dijo:

"Nos basamos en lo que fue la época del 82 al 86, en que el pueblo más revolucionario sale a la calle y hace tambalear al régimen, y es la conducción equivocada de la izquierda la que lleva al pueblo a un opción pacífica... No vamos a suspender nuestra lucha porque haya quienes creen que somos terroristas o funcionales a la derecha... Hay una masa popular que se ha estrenado en duros combates y aunque hoy esté ilusionada con la salida democrática, será frustrada una vez más... Los pacos no son nuestros enemigos. A nosotros nos gustaría no tener que matarlos, porque puede que ese que está en la esquina no sea represivo. Pero se trata de expulsar a la repre de nuestro territorio. Esa acción tiene una proyección revolucionaria, que hace que el pueblo deje de ver a ese uniformado como un indestructible... Nosotros invitamos a los jóvenes a que la felicidad, el vivir feliz aquí y ahora se transforme en política. Los lautarinos no tenemos esa concepción guerrera media espartana. Decir: 'puchas, yo me sacrifico para hacer la revolución; no tengo esposa, ni hijos, y sufro y no tengo nada'. Nosotros somos al revés. Decimos: felicidad y lucha. Reivindicamos también el 'sexo nuestro', que no debe confundirse con el 'sexo libre', n'a que ver. Lo que decimos es derecho a ser feliz, en plenitud.

Y es por eso que está el 'bazar de las ganas': que contiene productos básicos como condones, libros, cassettes, calzones, sostenes, carnes, pollos y otras cosas"²⁴¹.

Estas ideas no venían del aire ni de una mente "sicópata". Pedro, un militante político del MAPU, recordó en 1990 que hacia 1983 "la juventud estaba por una salida de punta, pues los cabros veían la realidad nacional de acuerdo a como estaba el ánimo en su barrio o población. Si, por ejemplo, La Granja está radicalizada, se piensa que la situación está que arde y por lo tanto hay que definir una política acorde con ello. Hay una dirigencia interior (en el país, no en el exilio) que se nutre de este tipo de informaciones... Se levanta la tesis del poder desde el pueblo, a partir de la educación popular"²⁴². En consecuencia, ese poder no debía ser centralizado y vertical, sino ancho y descentralizado. Por eso, los núcleos lautaristas tenían un importante grado de autonomía, mayor que el que, en teoría, el MIR asignaba a sus "frentes de masa". Por lo tanto, cada grupo debía arreglárselas por su cuenta, guiándose en lo general por el sentimiento y la cultura de resistencia, por la decisión de lucha armada y siempre cumpliendo, al mismo tiempo, con el "bazar de los deseos"; o sea, viviendo con alegría y felicidad. Tal era el único modo, no sólo de "pensar" una revolución radical, sino de vivirla y hacerla. Era difícil que los que habían visto "morir sus sueños, decaer a sus padres, prostituirse a sus amigas" pudieran pensar de modo distinto²⁴³. Jorge Castillo, dirigente territorial del MJL, resumió su trayectoria militante del siguiente modo:

"Vengo de una familia con valores muy cristianos. Mis viejos son pobres. Recuerdo que estábamos estudiando en la Enseñanza Básica cuando mis hermanos participaban en grupos juveniles. En un momento determinado me dieron ganas de integrarme a uno de esos grupos... Yo dije que la única manera de lograr el socialismo era por la vía armada. Yo tenía 14 años... En 1983 yo era un militante más del MAPU... Mientras nosotros, los sectores populares, gritábamos insurrección, nuestros dirigentes aparecían en El Mercurio. Eso siempre lo criticamos... Teníamos en La Legua cientos de cabros, poblaciones llenas... El Congreso que realizamos el 87-88 nos ayudó mucho para ponernos a la altura de lo que significa ser una organización revolucionaria. Antes éramos un grupo de amigos... Veo a Marx como un 'gallo' que vivió lo que estamos viviendo ahora, un 'gallo' de carne y hueso, cotidiano, como todo el mundo. Me lo imagino así y no como un gran pensador"²⁴⁴.

²⁴¹ Gladys Díaz: "Movimiento Lautaro: una juventud sin brújula", en *Análisis* N° 350 (septiembre de 1990), pp. 14-15.

²⁴² *Ibidem*, p. 16.

²⁴³ Un estudio de las historias de vida, lucha y amor de estos jóvenes en R. Clerc & M. E. Tijoux: "A la conquista de la memoria histórica: un recorrido por las historias de Francisca y Omar" (Trabajo de Cátedra. Maestría en Ciencias Sociales. Universidad ARCIS, 1991), especialmente páginas 25 a 51.

²⁴⁴ Equipo de Página Abierta: "Exclusivo: hablan dirigentes del Lautaro", *Página Abierta* 2: 45 (julio-agosto de 1991), pp. 17-18.

Por su parte, Ricardo Gómez, dirigente nacional del MAPU-Lautaro, declaró que el programa político consistía en una definida opción por el socialismo, apoyándose "en las expresiones populares juveniles de este país". Porque, en el hecho, casi 70 % de los habitantes de Chile eran jóvenes. "El rol de los trabajadores hoy día pasa a un segundo plano, porque está entrampado y absolutamente minado por las antiguas experiencias, no así la juventud". Por eso, la base de la fuerza revolucionaria debían ser los jóvenes y "el mundo de las poblaciones y barrios". Sobre todo, por el hecho de que "a este pueblo se le quitó todo, hasta las ganas, inclusive". Los errores que pudieran cometerse en este sentido, por tanto, no debían remitirse ni a la consideración del "gallinero" (la izquierda tradicional) ni al "conjunto de los eunucos", sino, sólo, a ese mismo pueblo²⁴⁵. El dirigente máximo del MJL, Guillermo Ossandón, señaló por su parte que, a pesar de que vivía en clandestinidad "yo circulo, me recreo, paseo, converso, veo gente, voy al cine. En fin, hago lo que hace cualquier persona. No tenemos esa concepción de la clandestinidad en un hoyo, no estamos escondidos, ni somos seres de otro planeta. Somos parte de este territorio y parte de este pueblo". Al referirse a los políticos parlamentarios señaló: "los eunucos quieren siempre poquito, pero ni siquiera eso pueden realizar; hacen un gobierno de migajas, de cositas; conciente y estructuralmente irrelevante, porque es la prolongación de un modelo. Por eso lo de "eunuco" va muy vinculado a lo de la democracia "cartucha"... Sí, hay democracia, pero cartucha... Todo este gobierno es el discurso del "no se puede". Los eunucos no pueden más... Nosotros evaluamos todo esto cotidianamente, con la vivencia directa, con cosas que recogemos, con opiniones, con sensaciones, por eso le digo que no hay instrumental científico para medir esto"²⁴⁶.

Los jóvenes articulados en el MJL hicieron, pues, noticia, produjeron "escándalo" (sobre todo por sus repartos de alimentos y condones, por la muerte de carabineros, el sangriento rescate de Marco Antonioletti y el "ajusticiamiento" de Domingo Sarmiento, aparente "delator" y colaborador de La Oficina), se rodearon de un halo de violencia y muchos terminaron en la inclemente Cárcel de Alta Seguridad (no en el "resort" Punta de Peuco, como los terroristas de Estado). Atrás -aparentemente en el olvido - quedaron sus consignas: "Por un Chile Popular: ¡a tomarnos Todo!"; "¡A la cresta la Constitución: todo para el pueblo!"; "¡A inundar de subversión los territorios!"; "Rebeldes, alegres, subversivos: por un Chile Popular". Contra ellos, la "democracia cartucha" perpetró una serie de *inequidades legales y procesales* que algunos "eunucos" están, en el año 2001 (tras diez o más años de cárcel) tratando de "negociar"²⁴⁷.

²⁴⁵ Ibidem, pp. 19-20.

²⁴⁶ Jaime Gré: "Habla Guillermo Ossandón: soy el jefe del Lautaro", en *Página Abierta* 2: 47 (agosto-septiembre de 1991), pp. 2-6. Ver ibidem, 3: 66 (mayo de 1992), pp. 9-11.

²⁴⁷ G. Faúndez & C. Farfán: "La última apuesta de la DC", en *Qué Pasa* N°. 1573 (junio de 2001), pp. 20-23.

El potente silencio de los '90

Con el eclipse del MJL se "adormeció" la politización iniciada por los rebeldes del '80. Y prevaleció, por un lado, el "no estar ni ahí", y por otro, la "democracia cartucha". Y prosiguió el tercer silencio juvenil. ¿Se trata de un adormecimiento letal? ¿O es un sueño de superficie que tapa y protege los procesos soterrados de *reidentificación cultural e histórica* que, después de todo, es la gran tarea que resta por concluir? Silenciados los campanarios políticos, la juventud de toda extracción se dispersó en horizontal, cubriendo el territorio con grupos, redes, colectivos, carretes, barras bravas y otras expresiones de "tribalismo urbano". Llenándose a sí misma de charla y discusión, con tabaco, con alcohol, con droga. O sin ellos. Saturándolo todo con grupos musicales, tocatas, talleres de teatro, zancos y malos barismos, sin dejar de recordar a sus muertos: Rodrigo Rojas, Jécar Neghme, Eduardo Vergara, Rafael Vergara, Pablo Vergara, Araceli Romo, Ariel Antonioletti, Alicia Ríos, Pedro Mariqueo, Ronald Wood y tantos otros. A los que dedica todos los años, matemáticamente, el "Día del Combatiente". Y representa, simbólica o premonitoriamente, simulacros de guerra con los "guanacos" y combatientes de Carabineros de Chile y "rutinas" que traen fantasmas del pasado (que penan con "pasamontañas", camuflaje típico de la "guerra" de los '80) y lluvias de Molotov (tan "secretas" para los aprendices del '68). Alegando por los "oficializados" Derechos Humanos (están en los textos escolares), lo mismo que por los abusos del pasaje escolar o la efígie empresarial de la Educación Superior, etc. En suma: silencio y ausencia, pero recuerdos y presencias. Ni ahí, pero, pese a todo, ahí. Lo que no es poco decir. O sea: poco para dejarse conducir por ellos, pero mucho para que los "poderes fácticos" (a los que finalmente se han integrado la clase política civil y la Iglesia Católica) puedan "rehabilitarlos y domesticarlos". Poco para una ofensiva popular, pero suficiente para que el sistema se ponga a la defensiva detrás de la "seguridad ciudadana" y para que ellos, los jóvenes mismos, estén, *intuitivamente*, seguros de sí mismos. Porque se requiere estar seguro de sí mismo para no estar ni ahí.

Tal actitud requería de la autoridad cuando menos un diagnóstico. ¿Qué les está pasando? Todos se preocupan. ¿Va el diagnóstico? Va. ¿Qué dice? Que los jóvenes fueron "dañados" por la dictadura y toda la convulsión social, política y económica que sufrió el país a lo largo de *cuatro* décadas. Que la democracia y el país tienen con ellos una "deuda social". Que se paga educándolos, capacitándolos, rehabilitándolos, empleándolos, ordenándoles (podándoles) su memoria, entreteniéndolos, etc. Pues es preciso atraerlos a la modernidad global ("¡bienvenida la modernidad!" gritó, delante de ellos, un educador moderno) y olvidar que alguna vez fueron ariete de cambio, fuerza de choque y carne de cañón. Y se movilizó el gran tanque educador formado por "Chile Joven", el Servicio Nacional de Capacitación y Empleo (SENCE), el Fondo Solidario de Inversión Social (FOSIS), el Servicio Nacional de la Mujer (SERNAM), el Instituto Nacional de la Juventud (INJ), etc., acompañados por un enjambre de ansiosos Organismos Técnicos de Ejecución,

(OTES)²⁴⁸. Como si la utopía que los jóvenes siempre buscaron llevara por nombre “modernidad”. Como si esta sola palabra y su sola flauta bastaran para reencantarlos, liberarlos de la cárcel del pasado y borrar sus torturas y cicatrices cívicas. Como si el Estado (“eunuco”) y la Democracia (“cartucha”) tomaran para sí, en serio, el papel supremo de “redentores impolutos” y “portadores” de una alegría esperada por mucho tiempo y que al fin llegó. Como sucedáneos con ventaja de la occisa Revolución.

¿Qué sintieron entonces los jóvenes “dañados”? ¿Qué pensaron de esta persecución dadivosa que comenzó a correr detrás de ellos como si fuera un nuevo Grupo Móvil?

En febrero de 1991, el grupo *Los Prisioneros* –expresión musical típica de la generación del ’80– cantó en el Festival de Viña del Mar lo que sigue: “*Todos nacimos juntos, todos crecimos juntos, todos estudiamos juntos.../ a todos nos mintieron juntos...*”.

Era desencanto, sin duda, pero *no consigo mismo*. No hacía alusión a crisis de identidad. No implicaba arrepentimiento. Ni menos sensaciones de culpabilidad. Puede decirse que la juventud de los ’80 no estaba, al comenzar los ’90, ni histórica ni cívicamente “dañada”, sino todo lo contrario. Porque no estaba dañada sino *engañada*, que no es lo mismo, pero es igual. Incluso, sentía orgullo por lo que había hecho. Y decisión para reanudar el camino iniciado en los ’70. En consecuencia, el “cuento” que se contaban los adultos en la TV (que la juventud “debía ser rehabilitada” y que había que “pagarle la deuda”), o era un chiste ridículo, o era chupete para conciencia sucia.

“Como ya estamos defraudados, nosotros hacemos las cosas sin pedirle ayuda a nadie. En la de nosotros. Los murales aquí los hicimos nosotros; volados y toda la huevía, los hicimos nosotros. Hicimos un recital, y nadie anduvo detrás diciendo: ‘tú hace esto, tú hace lo otro’. No. Cada uno se despabila y hace la huevía que le corresponde. Y cuando lo hacís, tú quedai satisfecho. Nos dimos cuenta que la energía se puede descargar de otra forma. Después podemos decir: ‘hicimos el medio recital como conjunto’, y te sientes orgulloso porque participaste” (Grupo Pachamama).

“El joven no está ni ahí con la política, ni ahí con el estudio. Pero yo creo que está principalmente ahí con sacar adelante su población, sacar adelante su futuro como persona... como en comunidad” (Joven poblador de La Faena).

“Yo me creo bien anarquista. Nosotros hacemos lo que queremos. Y aquí ningún huevón de ningún partido político nos va a venir a mandar tampoco. Porque siempre te van a meter su pomá. Te van a pintar la buena onda, pero por dentro persiguen un objetivo, que es controlar a esa masa juvenil para sacarle provecho como partido ¿cachái? Ellos creen que somos huevones. Ellos son personas que se juntan a puerta cerrada a discutir lo que creen se tiene que discutir, sin preguntarle a nadie. Por eso no estamos ni ahí...”

²⁴⁸ La teoría de este diagnóstico y de su correspondiente estrategia puede verse en *Generación* (Comp.): *Los jóvenes en Chile hoy* (Santiago, 1990. CIDE, CIEPLAN, INCH, PSI, SUR), *passim*.

Quieren venir a hablarnos de moral... ¡si ellos no la tienen! ¿Con qué ropa, viejos culiados, que se han equivocado toda la vida? (Joven del grupo Pachamama).

“Claro, en el tiempo de las protestas lo que era importante era lo que nosotros hacíamos. Y lo hacíamos porque cada posibilidad de vivir dependía sólo de nuestro empuje. Fueron tiempos en que, además de humo y repre, ganamos otras cosas. Aprendimos, por ejemplo, que para que las cosas puedan cambiar tienes que estar presente en la papa misma ¿cachái? No es que tú vieras por la tele, como un simple espectador. Claro, no ganamos cosas materiales, pero me di cuenta de hartas cosas, y me sentía yo. Las cosas no eran ajenas a mí. Yo lo viví, lo sentí... Me sirvió para tomar personalidad y reconocer un nosotros. Y no es una güeá seria y engrupida, porque en las protestas nosotros lo pasábamos groso, y liberábamos cualquier tensión. Además ganamos imaginación. La dictadura te obligaba a inventar a cada rato, a organizar, a compartir. Cada uno tenía sus ideas, pero a la hora de los q’ubos, todos en la misma. Sobre todo, perdimos el miedo. Para nosotros el miedo es todavía un problema, pero no el miedo nuestro, que ya lo cachamos, sino el miedo de los adultos. Los adultos están asustados...” (Asistente a Taller de Jóvenes)²⁴⁹.

La generación del ’68, como se dijo más arriba, *supo desde siempre* (como una “güeá seria y engrupida”) que América Latina y Chile vivían con “las venas abiertas” por el imperialismo y los monopolios. Y se integró a movimientos y partidos políticos, a las internacionales y tricontinentales que luchaban por la “revolución total”. Actuó con “la verdad” en su mente y en una epopeya mundial. La del ’80, en cambio, *aprendió en tres décadas, carne propia y en su población*, a “hacer cosas concretas, sin pedir ayuda a nadie”, a “sacar adelante la comunidad”, a realizar “lo que se quiere”, a “sentirse uno mismo, un nosotros”, a luchar y combatir pero “pasándolo groso”, a inventar, perder el miedo, compartir e incluso aprombarse por “el miedo de los adultos”!

Lo que la generación del ’80 aprendió fue agregar al imperativo de la revolución, dosificadamente, *el sentido vital de los procesos, el sí mismo, el nosotros, la amistad, el amor y el sexo. Y dentro de la cesantía, el dolor, la muerte y la represión*. Como dijo un joven del grupo El Colihue: “Me gusta, por ejemplo, estar de repente solo, y pensar. O sea, relajarme. Me gusta estar con mi pareja. Me gusta mucho. Me gusta estar en grupo, pero estar metido en el grupo ¿cachái? Estar en la onda, porque ahora no estoy bien metido aquí, porque estoy pensando en otra cosa. Me gusta estar metido”.

Estar “metido” es estar en grupo. Tener “nosotros”. O sea: *participar*. Y esto significa desde tener pareja hasta seguir lo que “la onda” del grupo determina. Dijo uno de los asistentes al Taller de Jóvenes: “tenemos que poder expresar lo nuestro, que aparezca lo que hemos creado con esfuerzo. No perder el objetivo, ir con las ideas de la juventud nosotros

²⁴⁹ Citas tomadas del VIII Taller de Análisis de los Movimientos Sociales, publicadas en *Cal y Canto* N° 8 (Santiago, abril de 1991. ECO), pp. 13-25.

mismos. Seguir creando espacios. Espacios que se noten, y que sean de abajo. Con el sentido más humano: que toma en cuenta *lo propio, lo que va por dentro*. Lo que un grupo de pares siente como "participación" no es igual, sin duda, a la "participación" que buscan las políticas públicas a través de sus "organizaciones con personería jurídica"²⁵⁰.

Por eso, la memoria social de los rebeldes de los '80 no está constituida sólo por las violaciones a sus derechos humanos, sino también por lo que ellos llaman "lo nuestro". Es decir: la "gesta heroica" de construir -bajo dictadura- cultura local, identidad propia y resistencia sin dobleces. Eso que hasta hoy llena hasta los bordes la historia de sus poblaciones. Eso que ha hecho de ellas su auténtica "patria". Un Archipiélago Gulag que partió siendo una prisión y que los vencidos han llenado de vida e historicidad, con pasado y futuro (el presente puede desconsiderarse). Un conjunto de islas pobres, pero llenas de participación. Como embriones de futuro.

Al cercenárseles a los jóvenes la culminación estatal de la politización iniciada en 1980, la "democracia participativa" que construían ellos se fragmentó a lo ancho y largo de los grupos de pares. Pero no murió: sólo quedó, respirando con dificultad, dentro de esos grupos. Y sigue allí. Y va donde quiera que ellos vayan. Y está en el interior de ellos, aun en los grupos más alejados de "lo político" y "lo nacional" y los más "anti-sociales". Porque, a poco de analizar desprejuiciadamente lo que contienen dentro de sí los colectivos universitarios, los grupos de esquina, los carretes, las barras bravas, las caletas de todo tipo, las redes de raperos y aun las de traficantes, se descubre la omnipresencia de "lo nuestro". O sea: el yo-nosotros, lo participativo, lo propio, la identidad construida a pulso, el liderazgo rotatorio, la satisfacción por lo que uno hace, el no estar ni ahí con el sistema, etc..

Cabe hacer notar que "lo nuestro", después de 1990, no se convirtió en una "teoría" o nueva "propuesta", sino, sobre todo, en identidad interior. Es un legado con *vida propia*, no una tradición mecánica. Como expresiva y sabiamente dice el lema que guía la conducta de los hinchas del club de fútbol de la Universidad de Chile: "*más que una pasión: es un sentimiento*". Los jóvenes de la generación del '90, así como los del 2000, ya no tienen "un monigote" que derribar, ni partidos políticos que tomar en serio, ni una sociedad a la cual integrarse con entusiasmo, pero tienen el lema que los insta a agruparse y a generar espacios propios. Pues, aunque no tengan sociedad, tienen el *instinto de generar sus propios espacios de participación*. Lo que es equivalente a tener el principio generador de toda "nueva" sociedad.

"Este microgrupo tiene un punto de partida claramente establecido en lo que a espacio y tiempo se refiere -escribieron los miembros del grupo 'Los de Siempre', de la UMCE-

²⁵⁰ Una útil aproximación a este problema en J. Weinstein: "Jóvenes de los '90: ¿inmorales, incultos, apolíticos o nuevos ciudadanos?", Documento de Discusión No. 3 (Santiago, junio de 1991. CIDE); también J. Weinstein et al. (Comp.): "La cultura política de los jóvenes. La opinión de los notables", Documento de Discusión No. 9 (Santiago, octubre de 1990. CIDE).

...se buscaba en buenas cuentas revertir, en marzo de 1991, un estado de inercia generalizado en la carrera de Historia... En buenas cuentas, la actividad que realizamos como grupo giraba en torno a la intención de 'generar participación'. Nuestro objetivo fundacional básico era el de crear y llenar espacios de participación, que evidentemente todos necesitábamos... Buscamos encauzar nuestras inquietudes y distintas experiencias asociativas anteriores en un nuevo proyecto microasociativo, en el que los objetivos de corto plazo son la razón fundamental. Así, en un primer momento, el eje reactivo fue enfrentarse a la dirigencia estudiantil de la carrera, los denominados 'gordócratas'. Otro objetivo fue organizar una particular dinámica interna del grupo, en base a reuniones cotidianas e informales, pero con un innegable carácter de 'reservadas'... El grupo nunca ha tenido objetivos de largo plazo... Luego de la coyuntura electoral, surge la posibilidad de que el grupo participe en un proyecto de conjunción de todas las microasociaciones del Campus ('Estudiantes por la Reforma') que tendía a consolidarse como una red asociativa... Debemos dejar en claro que el grupo no responde a ninguna categoría ideológica definida, aunque puede estar influenciado por alguna. Fundamentalmente, la dinámica interna surge del consenso como grupo de amigos, en el que la discusión es determinante en la toma de decisiones. Es patente el hecho de que las microasociaciones son entes sociales de características esencialmente horizontales, en cuyo marco no cabe la categorización jerárquica de sus integrantes"²⁵¹.

No todos los grupos surgen con el propósito consciente de crear espacios participativos para sí y para otros, como "Los de Siempre". Lo normal es que los jóvenes se asocien "espontáneamente" sobre la base de un marco o contexto común de tipo incidental que les permite "encontrarse" con cierta periodicidad. Ese espacio surge, por ejemplo, entre jóvenes vecinos, entre condiscípulos de colegio o universidad, dentro de una barra de hinchas de fútbol, en una feligresía parroquial o confesional, etc. La posibilidad del "encuentro" está dada por ese marco común, pero la probabilidad de que ese encuentro casual se convierta en "agrupación" que desarrolle "lo participativo", tiene más que ver con un proceso de ajuste espontáneo que con una decisión racional, voluntarista o planificada. Si hubiera una decisión de este tipo, el resultado no sería un "espacio participativo" sino una "organización". Y -según se ve- lo que prolifera entre los jóvenes son espacios participativos y no organizaciones. Es más: los jóvenes evitan que sus espacios se conviertan en organizaciones. Se acepta la participación, pero no su institucionalización. Prefieren instalarse en lo transicional, que, pese a su indefinición, se mueve. Y es aquí donde surge, florece y reflorece la extensa "cultura del carrete".

²⁵¹ G. Acevedo et al.: "La microasociación como espacio de reciclaje del actor social juvenil: el caso de Los de Siempre", Trabajo de Cátedra (autoinvestigación). (Santiago, diciembre de 1994. UMCE, Departamento de Historia y Geografía), pp. 36-42.

La cultura del carrete es una forma de reagrupación juvenil "por abajo" y de sociabilidad "entre pares" que es abierta y que cumple funciones de ajuste intersubjetivo de gran importancia para constituir o reconstituir identidad. Es un espacio social que permite: a) intercambio oral de experiencias y memorias; b) libre autoexpresividad en diversos aspectos (incluso artísticos); c) posibilidad de moverse al margen de los prejuicios y sobre el filo de las normas rígidas de la sociedad; d) encontrar y dar afecto sin compromisos mayores; e) desplegar la imaginación individual y colectiva; f) dar una dimensión menos formal y estereotipada a "la fiesta"; g) exponer opiniones sin temor a represalias; h) dar y pedir crítica constructiva sobre problemas de personalidad; i) proyectar el futuro de corto y mediano plazo; j) tener una identidad grupal mínima frente a otros grupos y/o instituciones; k) permisividad en el uso de estimulantes (alcohol, droga, etc.); l) posibilidad de hallar pareja y amistades profundas, etc. Considerando la multiplicidad de sus funciones, el "carrete" puede adoptar formas variadas y tipos de evolución diversos. Sus definiciones son, por eso, igualmente múltiples y no precisamente unívocas. Una de ellas señala:

*"El carrete es un espacio de esparcimiento y diversión entre los jóvenes, en que se suelen consumir drogas legales e ilegales. Hay muchos tipos de carrete, pero lo característico sería el que se trata de un espacio destinado a la diversión, en que se olvidan las preocupaciones cotidianas, el estudio, el trabajo, etc. No siempre se requiere de una ocasión especial, sino que bastaría el deseo de juntarse y un lugar apropiado. En suma, el concepto de carrete puede homologarse al de fiesta, con la salvedad que el carrete universitario tiene algunas particularidades, que lo hacen distintivo: por una parte, los horarios y lugares en que se realiza. Mientras es común que las fiestas se realicen más bien entrada la noche, el carrete en la universidad empieza cerca del medio día y se prolonga hasta las primeras horas de la noche de los días viernes y vísperas de festivos... En general, el carrete ocurre durante las tardes, cuando los grupos se juntan a conversar y compartir cerveza y algo de marihuana"*²⁵².

Las múltiples funciones sociales y culturales del "carrete" impiden reducirlo —como hace el autor de la cita— a una mera "diversión", porque la mayoría de esas funciones están volcadas a la construcción de *identidades sustitutivas o de emergencia*, que no sólo son necesarias sino las únicas posibles (a veces) en una sociedad competitiva, donde las identidades estructuradas y de éxito son de difícil e improbable acceso. Y por la misma razón, es poco claro que el "carrete" sea reductible a la idea de "fiesta". El contexto histórico global sugiere más bien la idea de que "lo que se juega" en los carretes es de una relevancia tal que compele a utilizar los elementos propios de la fiesta y la diversión adaptándolos como medios para alcanzar los fines personales y/o grupales que se buscan. Los elementos festivos

²⁵² C. Santa Ana: "La cultura del carrete en los estudiantes de la carrera de Pedagogía en Historia y Geografía de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación" (Santiago, julio de 1999. Vicaría de la Esperanza Joven). Informe, p. 4.

facilitan, como se sabe, la construcción de identidades socialmente sanas. De ahí que, en una sociedad tensa y competitiva, la diversión y la fiesta *acompañen obsesivamente* el movimiento histórico de los grupos. En ellas, la fiesta "se traslada" dondequiera que vaya el grupo o dondequiera que éste necesite "trabajar" sus objetivos. Así, por ejemplo, la fiesta sigue a los jóvenes hasta el estadio ("barras bravas"), a los pastos de la universidad ("colectivos"), a la población ("grupos de esquina o de pasaje"), a las peregrinaciones a santuarios religiosos, a las tomas de universidad, a las manifestaciones callejeras, a los recitales y conciertos, etc. Los grupos no "van" a la fiesta: la "llevan" ellos mismos, como una mochila. Es por eso, además, que no es necesario vestirse apropiadamente para "ir" a una fiesta, como ocurría con "los malones" de los años 50 y 60. Lo festivo no necesita otro ropaje que el mismo con que se trabaja o estudia para construir una identidad.

Es interesante la definición que propone Daniel Contreras:

*"Pretendemos demostrar que todas estas acciones colectivas juveniles están caracterizadas por un mismo tipo de cuestión, esto es, que constituyen un 'espacio', un 'lugar' ritual; y que los jóvenes se sienten convocados por este espacio, ya que pueden constituir en él su identidad como sujetos. Y esto no sólo porque allí puedan socializarse en determinadas normas, prácticas y valores, sino porque en esos 'lugares' ellos pueden ser efectivamente jóvenes"*²⁵³.

Lo que revelan los carretes en el fondo es, tal vez, el ancho e inquieto proceso de reagrupación juvenil "por abajo". Abajo: en el tejido subcutáneo de la institucionalidad. En los bordes del sistema normativo. En los vericuetos y madrigueras intersubjetivas del espacio privado. Un proceso de reagrupación multitudinario, pero disperso, que no se orienta por objetivos de mediano o largo plazo (ver lo dicho más arriba por "Los de Siempre"), sino por objetivos de plazo corto e impacto profundo, que apuntan a reconstruir, convivialmente, los fundamentos sociales e históricos del "sujeto juvenil". En este sentido, el carrete no es sino un aspecto instrumental o concomitante del potente proceso (mundial) de "tribalización de las sociedades urbanas", movimiento socio-cultural de alcance estratégico, que conlleva en su vientre, en estado larvario, un subproceso aglutinador de nuevas ciudadanías²⁵⁴.

²⁵³ "Sujetos juveniles y espacios rituales de identidad: el caso del carrete", en *Proposiciones* N.º 27 (Santiago, 1996), p. 44. Del mismo autor: "Jóvenes de los '90: de las microsolidaridades a la construcción de ciudadanía", en *Última Década* No. 11 (Viña del Mar, 1999. CIDPA), pp. 41-50.

²⁵⁴ Sobre el proceso de tribalización en las modernas sociedades urbanas, ver de Michel Maffesoli: *El tiempo de las tribus* (Madrid, 1990. ICARIA); Y. Predrazzini & M. Sánchez: *Malandras, bandas y niños de la calle: cultura de urgencia en la metrópoli latinoamericana* (Valencia, 1992. Venezuela. Vadell Hnos.); T. Salman & E. Kingman: *Antigua modernidad y memoria del presente. Culturas urbanas e identidad* (Quito, 1999. FLACSO); M. Castells: *The Power of Identity* (Oxford, 1997. Blackwell); Costa, Pérez-Oriol et al: *Tribus urbanas: el ansia de identidad juvenil* (Barcelona, 1996. Paidós) y R. Zarzurí: "Notas para una aproximación teórica a las nuevas culturas juveniles: las tribus urbanas", en *Última Década* No. 13 (Viña del Mar, 2000. CIDPA), pp. 81-96.

La "tribalización", en Chile, ha sido un fenómeno reciente: surgió larvadamente con posterioridad a 1973, pasó por una fase de actividad febril en la década de lo '80 y se convirtió en tema de debate público después de 1990. Su proyección histórica es de difícil pronóstico, dado que el potencial de desarrollo de las tribus –por ejemplo, en términos de un nuevo tipo de movimiento social– está en su mayor parte ocupado en procesos internos de las propias tribus, e internos incluso en cada sujeto. Es un proceso que se vive con gran intensidad coloquial, pero sin prisa. Y son, por eso mismo, todavía pocos los casos en que el movimiento centrípeto de tribalización se ha convertido en, y dado lugar a, un despliegue centrífugo de movimiento social²⁵⁵.

¿En qué sentido los jóvenes de los '90 y del 2000 están "profundizando" la tribalización iniciada hacia 1976? No hay duda que –como se verá más abajo–, con respecto a lo hecho por los jóvenes del '70 y del '80, los del '90 están profundizando el contenido convivial, la creatividad cultural y los fundamentos identitarios de la tribalización, al paso que han desechado (o suspendido) casi toda la parafernalia política utilizada en etapas anteriores. ¿Han evolucionado en lo socio-cultural e involucionado en lo político formal?

Las autoridades, algo confundidas, por un lado, lamentan y focalizan el proceso de despolitización (sobre todo en coyunturas electorales), y por otro, se ponen en guardia ante el movimiento socio-cultural (libre) de la juventud. A la larga, prima la idea que la tribalización juvenil constituye una amenaza de reaparición del anarquismo y la subversión solapada y no un germen refundante de la sociedad civil. Por eso se clasifica el fenómeno como problema para la "gobernabilidad" y la "seguridad ciudadana"; o sea, como un problema policial²⁵⁶. Es lo que los jóvenes llaman "estigmatización". Tal es lo que le ocurre a los "grupos de los pastos", a los "colectivos universitarios", a las "barras bravas", los "grupos esquineros", las "redes de raperos", los piquetes de "protesta callejera", etc.

Tal vez las "tribus" más ilustrativas son las que se forman en los "pastos" de los campus universitarios que tienen áreas verdes. Allí es normal que, en las tardes, después de los bloques lectivos –especialmente los viernes– se reúnan grupos de estudiantes que, sentados en círculo sobre el césped, beben, fuman y conversan durante dos o tres horas. El fenómeno tiene la periodicidad temporal y radicación espacial propia de un "rito". Las autoridades –sobre todo las externas a la Universidad– tienden a condenar el fenómeno por su apariencia desmoralizadora, los excesos alcohólicos y de otro orden que pueden cometerse y por el microtráfico de alcohol y drogas a que dan lugar.

"Es socialmente aceptado tomar en una fuente de soda o en un restaurant –dice uno de esos bebedores –, en cambio, si te ven en la cancha, entonces 'estás tomando', pero si lo

²⁵⁵ J. Riechmann & F. Fernández: *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales* (Barcelona, 1995. Paidós), entre otros.

²⁵⁶ Ver de C. Carrasco: "¿El retorno de los viejos anarcos?", en *El Mercurio* (Domingo 21 de diciembre de 1997), pp. E6-7.

haces en un bar, entonces 'estás conversando'... Si tú estás tomando en la plaza, es feo: 'oye, estás tomando con botella, es feo'. Es como una cosa de imagen, es una estética: la estética del carrete. Es distinto si te ven tomar con una botella que con un vaso... Pero ¿qué estás ingiriendo en los dos casos? ¿Y si 'eres' curado? ¡No hay ninguna diferencia, el efecto es el mismo!"²⁵⁷.

La "estética del carrete" no es otra cosa que el descarte de las formalidades externas cuando hay un afán de socializar y divertirse, y en este sentido, "los pastos" tienen –en términos de otro de sus contertulios– una serie de "ventajas comparativas": bajo costo, comodidad, seguridad (el campus los protege de delincuentes y policías), amén de que están al aire libre.

*"Evidentemente –dice el analista que se cita– uno de los principales atractivos que tiene pasar un rato de recreo en estas dependencias de la universidad es la sensación de libertad que ahí se percibe. Libertad en cuanto a espacio y a ocupantes. Las sillas pueden estar o no, hay libertad para no estar sentado, pues en los pastos podemos sentarnos, recostarnos, pararnos, sacarnos los zapatos, hablar en voz alta y estudiar a la vez (a diferencia de la biblioteca), libertad para comer, para beber, para fumar o no (incluso marihuana); en fin: las normas son más bien básicas y son acordadas de manera inconsciente por los integrantes que en ese momento se encuentren. No hay un letrado que diga expresamente lo prohibido o lo permitido, pues las normas son autoimpuestas y respetadas dentro del grupo, y el hecho que no ocurran situaciones desagradables para sus ocupantes habla de que la mayoría posee un nivel cultural más o menos homogéneo y respetan sus códigos de comportamiento y conducta, aunque hayan bebido unos tragos de más..."*²⁵⁸.

Configurado el grupo "se procede a recolectar el dinero para comprar el alcohol, los cigarrillos y lo que acompañe". Se bebe principalmente cerveza y pisco y se conversa hasta cerca de las 21:00 horas, lo que "se explica básicamente por tres hechos: el pase escolar... es válido desde las 6:30 de la mañana a las 21:00; el otro es que en la mayoría de los campus se prohíbe el ingreso de personas desde las 20:30 en adelante (salvo en Arquitectura y Diseño)...; por último, las 21 horas significan en horario de verano que oscurece completamente, por tanto se tiene la sensación de que la jornada ha terminado y que aumenta la inseguridad...". El aspecto general de estos grupos presenta la particularidad "de que es casi idéntica a la de reunirse en torno a una fogata en la playa. Se presentan los mismos elementos, la misma distribución y se toma el mismo tipo de alcohol y en la misma forma". En los pastos, por supuesto, no se come nada suculento: sólo productos "snack" y comida chatarra.

²⁵⁷ C. Santa Ana, loc. cit., p. 7.

²⁵⁸ R. Henríquez: "Los hijos de Bello desde los pastos. Acercamiento histórico al estudiante bebedor de la Universidad de Chile en los '90" (Tesis de Licenciatura en Historia) (Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, 2000), pp. 80-83.

"Una vez que se tienen todos los elementos 'técnicos' para beber, se procede al destape y consumo de las bebidas. El ritmo de ingestión lo coloca el grupo y el tiempo del ritual, la disposición de cada uno de los bebedores. El resto: la conversación, la discusión, el recital improvisado de temas musicales del recuerdo acompañados de una guitarra, el juego de naipes o de ajedrez, la seducción de la muchacha al estudiante, la definición del trabajo para la clase del lunes, pagar penitencias de algún juego tomando un trago de alcohol, en fin: las opciones sobran para pasar un rato libre y agradable en una tarde en los pastos de la Universidad. Pero para que esta situación no parezca rutinaria, los mismos alumnos elaboran un itinerario anual de 'grandes eventos' o celebraciones de todo tipo, que se realizan de manera 'oficial', o por la Federación de Estudiantes o por cada centro de alumnos... la 'semana' de la Escuela, la semana del Dieciocho y la Semana Mechona²⁵⁹.

No hay duda que, en ese contexto, se producen algunos excesos (sobre todo, borrachera de alguno/a de los/as asistentes), situación que los mismos estudiantes resuelven (le prestan dinero a quien se quedó sin él o llevan el colapsado a su casa). O pueden dar inicio a "carretes" más largos y desenfadados ("yo recuerdo como eran los carretes, esa güeá de juntarse con tus compañeros, las chiquillas y empezar a carretear, y a tomar, tomar y tomar y después cada una p'a su la'o y a bailar, tocar guitarra, ir pa'un la'o, ir p'al otro y así te recorriai toda la güeá... ¡jera bacán!", recordaron tres alumnas de Literatura).

Pese a esos excesos, la conversación que estos grupos desarrollan periódicamente y sin interrupción (con los estimulantes del caso) parece abarcar más aspectos que lo estrictamente incidental y genera consensos que se proyectan desde los pastos hacia el campus y a veces desde éste al espacio público (caso del Movimiento por la Reforma, del período 1993-1996). Parece existir una estrecha relación germinal entre las pequeñas tribus de los pastos (que rara vez superan la decena de personas) y los llamados "colectivos universitarios", que son "agrupaciones" de mayor tamaño (de medio centenar hacia arriba) y con un determinado "posicionamiento" cultural, ideológico e incluso de política local. Como tales, los "colectivos" tienen una definida y anunciada "identidad grupal" (a diferencia de las tribus de los pastos), implican la presencia de algún consenso básico, tienden a exponer públicamente su opinión o pensamiento (verbalmente, a través de pasquines, o de "acciones directas") y a federarse con grupos similares dentro del campus o de otras universidades, formando "redes" que logran tener una significativa presencia pública. Con todo, conservan numerosos elementos de la "estética del carrete", sobre todo, el desapego respecto a las formalidades innecesarias y el énfasis puesto en la convivialidad grupal y lo socio-cultural. La gran diferencia con el carrete corriente es que estas agrupaciones, habiendo encontrado una identidad aceptable para ellos, se preocupan de *entrar en acción e incrementar el*

número de adherentes a su mensaje. Y en este trámite, sus redes pueden jugar un rol sucedáneo o sustitutivo de las clásicas "federaciones estudiantiles", que experimentaron un significativo deterioro a partir de 1993, lo mismo que los Centros de Alumnos por Escuela o Departamento²⁶⁰. En este sentido, los colectivos de los '90 tienen una sorprendente similitud con los grupos y las murgas surgidos de la bohemia universitaria de los años '10 (sobre todo de la Escuela de Medicina), que también, sobre la base de sus juergas y consensos ideológicos, actuaron en red, como un movimiento juvenil que actuó al margen y en paralelo a la Federación controlada por los oficialistas estudiantes de la primera FECH (sobre todo, de la Escuela de Derecho).

La naturaleza dual de las "tribus" torna difícil construir una definición unívoca de ellas. Andrés Insunza dice: "en mi experiencia, estos colectivos, antes que grupos con ciertos proyectos, se constituyen, sobre todo, como una negación de la lógica partidaria"²⁶¹. Para N. Garín & P. Torres, los colectivos son "organizaciones" surgidas en torno a la expresión social, cultural y política de estudiantes de Izquierda a partir de 1993, "que no se sienten representados por las estructuras políticas existentes". Pueden también desplegar trabajo social y político exterior al ámbito universitario. Para otros autores, lo relevante es su organización: flexible, basada en líderes naturales y autónoma de toda organización exterior. Privilegian la acción directa al juego representativo²⁶². Un manifiesto lanzado por una red de colectivos (incluye "Changó" de la Universidad de Chile; "Maestranza-FEI" de la Universidad Católica; "ENU" de la UMCE; "En Marcha" de la UTEM), señala:

"Nadie puede sustituir la riqueza de la construcción y conducción que el actor social haga de sus propias luchas... Creemos en la autoconstrucción de sentidos propios. Creemos en la potencialidad del movimiento social y en la necesidad de rearticulación de un movimiento de bases realmente democrático y con sentido de proyecto. Es lo que afirma la necesidad de crear una nueva Izquierda, un actor nuevo que, asumiendo el desafío de la construcción de poder popular, supere las prácticas de la Izquierda Tradicional"²⁶³.

El Colectivo "Estudiantes en Marcha", de la UTEM, reconoce la relación de origen y de continuidad que existe entre ellos y los "grupos de carrete": "Las relaciones son gratas y en un comienzo era más un grupo de amigos. Ahora la organización tiene un carácter más formal, pero hay fuertes niveles de amistad, aunque no todos al mismo nivel. Salen juntos los fines de semana y se acompañan en los momentos de ocio"²⁶⁴. Según Alvaro Ramis, 50 %

²⁵⁹ A. Ramis: "Los colectivos universitarios" (Trabajo de Cátedra). (Universidad ARCIS, Maestría en Ciencias Sociales, 2000), *passim*. Ver también N. Garín & P. Torres: "Los colectivos universitarios, una nueva forma de organización" (Memoria de Periodismo), (Universidad Andrés Bello, 1999), *passim*.

²⁶¹ "Juventudes políticas: entre máquinas y sueños", en *Taller de Coyuntura Juvenil* N° 3 (Santiago, 1998. Fundación IDEAS), p. 2.

²⁶² Citados en A. Ramis, *loc. cit.*, pp. 13-15.

²⁶³ *Ibíd.*, p. 17.

²⁶⁴ N. Garín & P. Torres, *loc. cit.*, p. 62.

²⁵⁹ *Ibíd.*, p. 90.

de los jóvenes universitarios "participa" en alguno de estos colectivos. El mismo origen e ideas similares demuestran tener los "Estudiantes por la Alternativa Popular", de la USACH; "Vanguardia", de la UMCE; "Hijos de Bakunin", del (ex) Blas Cañas; "La Punta", que es interuniversitario; "N.N.", también de la UMCE; "Amanecer Rojo", de la Universidad de Chile; "Movimiento Anónimo Marginal", de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, UAHC; "Coordinadoras Anarquistas", en varias universidades; el "ETHA" y el "MAIU", de la USACH, etc.²⁶⁵. Una rápida ojeada por algunos de estos colectivos ayuda a comprender su real naturaleza.

*"La Punta", por ejemplo, nació en 1991, cuando 14 estudiantes de distintas universidades se reunieron con la idea de "formar un grupo que aglutinara a los estudiantes puntudos que estaban apesados de pajeos intelectuales y en la idea de enfrentar las problemáticas estudiantiles desde una parada combativa". Es decir: desde la acción directa y al margen de todo "muñequero político". Sus principios básicos son simples pero significativos: "Nosotros no nos damos la representatividad de nadie. Nos representamos a nosotros mismos. Lo que se nos ocurra hacer, lo hacemos, sin necesidad de responder ante nadie. Si queremos dejar la 'cagá', la dejamos... Lo que nosotros pensamos, lo traducimos a acciones concretas. La teoría está en la acción... Es mejor que el proyecto se vaya dando en el camino... En La Punta todos opinamos y decidimos lo que queremos hacer. Todos aportamos con algo y nadie censura a nadie. No tenemos ningún dirigente, ni nada por el estilo, así que ninguno se otorga la representatividad del grupo.... Como no cambia nada, lo único que queda es expresar nuestro descontento"*²⁶⁶.

El Colectivo "Vanguardia", en cambio, fue fundado en 1990 por seis estudiantes de la UMCE, todos los cuales se habían aburrido de sus respectivas "militancias partidarias". Tras un frustrado intento por ganar el Centro de Estudiantes del Pedagógico, tendieron a realizar también "acciones directas", que, en su caso, consistió en organizar periódicos "simulacros de combate" con Carabineros, en las inmediaciones del Campus. Su afán principal es dejar rotundamente en claro su descontento con el actual sistema social, económico y político del país. Lo mismo que "La Punta", no se expresan a través de una propaganda escrita: sus "acciones" no necesitan de justificaciones intelectuales, puesto que "se validan en la misma práctica, en tanto que acción".

La acción contestataria de colectivos como "La Punta" o "La Vanguardia" es, sin duda, reminiscente de las "acciones de protesta" antidictatoriales de los años '80: usan sus mismas técnicas de "combate" (piquetes callejeros, pasamontañas, barricadas, piedras, molotov), tienen su misma base social (tribal), su misma micro-democracia "interior", y

luchan contra el mismo sistema neoliberal. Lo que no tienen ni toman de los '80 es la superestructura político-militar (PPMR, MIR, MJL). Globalmente, pueden considerarse parte todavía de la cultura sociopolítica de los '80. Sin embargo, su "discurso" (porque, de todos modos, lo tienen) releva de modo prominente el carácter *democrático-participativo* de los colectivos: "todos" sus miembros piensan, deciden y actúan; no hay censura, no hay jefes, no hay proyectos de largo plazo que "anclen" a las bases, la representatividad se limita a los que quieren participar (la participación subordina la representatividad) y se preserva el carrete como vitamina para la salud interna de todos. No hay duda que la porfiada persistencia de "lo democrático" en las tribus juveniles tiene mucho que ver con la instalación de lo social y lo festivo (el carrete) muy dentro de la práctica de "lo cultural" y "lo político". En este sentido, los colectivos centrados en "la acción" mantienen un parentesco cercano con los colectivos que, en cambio, intentan proyectarse en dirección a los "nuevos" movimientos sociales (que también tienen el carrete en su corazón socio-democrático).

Se desprende de lo anterior que la (eventual) proyección histórica de los colectivos universitarios va a canalizarse más, a la larga, a través de su estilo democrático interno que a través de sus reminiscencias combativas de los años '80. Entre otras razones, porque ninguno de ellos quiere convertir los "piquetes combativos" (que salen a la calle en ciertas efemérides y coyunturas) en un gran aparato clandestino de lucha armada. La vía de la democratización desde abajo tiene más contenido social y, por tanto, "poder", que "fuerza" bruta.

Para Guillermo Holzmann, del Instituto de Ciencia Política de la Universidad de Chile, el movimiento estudiantil actual contiene evidentes rasgos de "proto-anarquismo", similares al "anarquismo" que se desarrolló en Chile a comienzos del siglo XX. Y esto, de algún modo, implica riesgo. Y el riesgo del "anarquismo" tiene que ver precisamente con sus descontroladas "acciones directas", con su no acatamiento del Estado y, sobre todo, con su peligrosa denuncia de que "la propiedad es un robo"²⁶⁷. De esta aprehensión (típica muestra del miedo del Estado a la Sociedad) se ha derivado una ambigua política de vigilancia de los colectivos ("sapos en la Universidad"), que irrita a los estudiantes, tornando los grupos, por eso mismo, más recelosos y herméticos, pero también más convencidos de sus "consensos"²⁶⁸.

En realidad, en Chile parece predominar, todavía hoy, la vieja tendencia "oligárquica" a considerar "anarquista" todo *movimiento social* (maduro o emergente) que enarbole las banderas de la crítica, la legitimidad, la soberanía, la acción directa y el poder constituyente. A esta altura, parecería conveniente señalar que no es lo mismo "anarquismo" que manifestación espontánea de "soberanía" por parte de diversas y (por ahora) dispersas

²⁶⁵ R. Pinto & M. López: "Grupos políticos marginales universitarios" (Trabajo de Cátedra. Historia Social de Chile. Carrera de Sociología), (Universidad ARCIS, 1993), pp. 2-3.

²⁶⁶ R. Pinto & M. López, loc. cit., pp. 4-6.

²⁶⁷ Ver de C. Carrasco, op. cit., p. E6.

²⁶⁸ Ver de J. Blanco et al.: *Juventud: potencial y peligros* (Santiago, 2000. Paz Ciudadana y Universidad de Chile. CD), y Paz Ciudadana (Ed.): *Conceptos para la prevención y contención del delito* (Santiago, 1999).

agrupaciones ciudadanas. Pues todos los auténticos movimientos sociales surgen, lenta y progresivamente, de los "archipiélagos Gulag" en los que han sido reclusos (o donde se auto-recluyen) y desde donde *tribalmente* (marca que ese archipiélago deja en su identidad social) construyen y validan "sentidos propios" para imponer la historia que necesitan.

La juventud *universitaria*, instintivamente, orienta sus tribus y carretes a "lo político". Las tribus y carretes de la juventud *popular* no sienten sobre sí el llamado ancestral de "lo político", y tienden, en cambio, a prolongar casi indefinidamente su organización tribal, sus identidades sustitutivas y su actitud marginal, transgresora y culturalista.

La diferencia podría venir, tal vez, del hecho que los universitarios tienen, les guste o no, una probabilidad mayor de integrarse a la sociedad moderna y una probabilidad mayor de transformarla *desde arriba*. Los jóvenes populares sienten, en cambio, una mezcla de desesperanza e incapacidad (junto a una mayor rabia) para realizar esa transformación. Por tanto, tienden a *estacionarse en las identidades sustitutivas* ("cultura de urgencia"), aferrándose a ellas, buscando y hallando en ellas fuentes momentáneas o periódicas de felicidad, convirtiéndolas en piquetes ("piños") y/o "montoneras" de defensa y ataque frente a la sociedad, o en espacios propios (móviles) de participación y protagonismo, como también en sentimientos de lealtad que no se quiebran en ninguna circunstancia y *menos en situaciones de derrota*.

Los jóvenes populares, en la sociedad chilena dictatorial y postdictatorial, han aprendido y sabido convertir sus identidades sustitutivas, de emergencia, en fuentes de poder marginal. En el puro "poder de la identidad". El cual, por su propia naturaleza, se *ejerce fundamentalmente sobre sí mismo*, participativa y democráticamente, tornando *innecesario* recorrer el viejo, gastado e "inútil" camino de la política formal. Es desde aquí donde se desafía a la sociedad, a la política, a *todo*. Pues la "emergencia" es, precisamente, el terreno donde lo subjetivo y lo social se aceran, se revelan como tales y demuestran todo el *poder* que es capaz de desplegar el instinto y la voluntad de sobrevivencia. El poder (invencible) de la "resiliencia" popular²⁶⁹. Poder que, junto con no morir (la lealtad para con la identidad sustitutiva *tiene* que ser inmortal) es capaz de desplegar su fuerza ("violencia") sobre todo el contorno que le impide florecer como vida normal. Por tanto, ni la identidad sustitutiva, ni la resiliencia, ni la violencia son erradicables de la juventud popular en tanto no se eliminan los factores sistémicos que la recluyen en ese tipo de identidad (marginal).

Probablemente, las tribus populares que más y más fielmente recogen lo anteriormente señalado son las llamadas "*barras bravas*". Nada más explícito y elocuente que anotar sus propias razones:

²⁶⁹ Sobre el concepto de "resiliencia": M. A. Kotliarenko et al. (Eds.): *Resiliencia: construyendo en adversidad* (Santiago, 1996. CEANIM).

"Los políticos los encuentro lo peor que hay. No hay caminos para los jóvenes. Hay un odio grande... El vivir una 'barra' es vivir una hermandad. Yo no estoy toda la semana con ellos, pero sé que ahí, en el estadio, vamos a vivir juntos algo supremo. Uno al lado del otro. Ese espacio ganado en el estadio es más importante que el equipo mismo" (miembro de "Los de Abajo").

"Quizás el deporte, el fútbol o los conciertos son las únicas expresiones libertarias de los jóvenes de hoy en día. Es por eso que en ellos se invoca un valor supremo" (otro barrista de "Los de Abajo").

"Muchas veces fui preso/ y muchas veces me rompí la voz/ yo al Bulla lo quiero, / lo llevo dentro del corazón"/ (Cántico de "Los de Abajo").

"Ser de Los de Abajo es libertad, lucha, entrega, amor, solidaridad. Las cosas más humanas están en la barra: las ganas de gritar, de bailar, de saltar, la dignidad de perder y seguir cantando, el orgullo de 'ser' Azul. Cuando se va perdiendo se canta: 'aunque ganes o pierdas no me importa una mierda, porque soy bullanguero'. Y se repite cada vez más fuerte, vibra la garganta, porque estai' casi llorando... En realidad, es más que una pasión: es un sentimiento. Está la libertad, porque puedes hacer ahí en la barra gran parte de las cosas que tú queri' hacer. En otra parte no puedes consumir drogas, no podi' beber pisco, por lo menos no de la manera en que se da ahí la cosa... son las ganas de ser feliz... Una de las pocas veces que tú eres feliz, es en el estadio. Una vez a la semana teni' la posibilidad de ser feliz en el estadio. No es igual que las otras cosas. Ser de la 'U' es pertenecer al azul. Es un color especial: de vida..."²⁷⁰

Es sintomático que las "barras bravas" principales ("Los de Abajo", del equipo de la Universidad de Chile, y "La Garra Blanca", del Colo Colo) hayan surgido al mismo tiempo que abortaba la politización juvenil y se imponía la transición pactada por las "clases políticas". El caso de "Los de Abajo" es, incluso, más que sintomático: en 1989 (es el año en que hubo mayor desplome de utopías juveniles, tanto nacionales como internacionales), el equipo de la "U" se halló en quiebra y, además, *descendió a la segunda división*. Era la derrota ("otra" derrota), la caída en los abismos de la Nada. ¿Qué cabía hacer? ¿Desertar, abandonar el equipo, morir, dejarlo morir? Los barristas de la "U" en ese tiempo eran pocos. Pero esos pocos, tras el mismo partido que precipitó el descenso del equipo, "entre sollozos, los jóvenes y los jugadores se juraron lealtad para siempre". Así lo sintió uno de esos jóvenes:

"El año que la 'U' estuvo en segunda división, fue el año que más fui al estadio a apoyar al equipo. Ahí fue cuando nacieron Los de Abajo, ya que la 'barra oficial' no tenía la garra suficiente para levantar el equipo o volverlo a la primera división. Había que sacrificar pulmones y gargantas, y para eso se necesitaba amor. Sentimos el ascenso a primera división (al año siguiente) como *nuestro ascenso*".

²⁷⁰ Citas tomadas de A. Recasens: *Las Barras Bravas* (Santiago, 1999. U. de Chile), 2da. Ed., pp. 65, 67, 72 y 79.

"A pesar de todo/ yo estoy aquí.../ Porque soy de Abajo/ muero por ti..."²⁷¹.

De un modo u otro, el "descenso" de la Universidad de Chile fue un "eco histórico" de todo lo que les sucedía a los jóvenes. Tuvo, por eso, carácter simbólico: llorar por "ese" descenso era el único modo de llorar por todo. Y porque jurar ser leal para siempre a la identidad azul ("color de vida") era jurar lealtad a la identidad propia. Así, por eso, justo en su "paso por el Infierno", el equipo de la Universidad de Chile se llenó de barristas y lealtad. Porque todo podía hundirse, pero nunca la lealtad. Por esto, después de 1994 la Universidad de Chile se convirtió, junto a Colo Colo, en el equipo más juvenil y popular del fútbol chileno. Y por todo esto el protagonismo de Los de Abajo se escenifica en el estadio y a propósito del fútbol, pero no hay duda que, en él, hay mucho más que eso.

Mientras los jóvenes universitarios escenifican su identidad tribal en "los pastos" de su campus, los jóvenes populares o marginales lo hacen, sobre todo, en el estadio y en el viaje de ida y vuelta al estadio. Y tanto en los pastos como en el estadio hay cansancio por la política parlamentaria. En ambos se da, junto al carrete, la tendencia a ejecutar "acciones directas" ("violencia"), más que nada, para dejar constancia noticiosa de su descontento y rabia. Y en ambos hay un eco político rebelde y nostálgico, hecho de símbolos (la imagen del Che Guevara abunda en las "barras bravas" y en los recintos universitarios) y consignas. Golpeada del mismo modo en todas partes, los jóvenes reaccionan del mismo modo en todas partes. Pero la autoridad sólo percibe la "desmoralización" del carrete (alcoholismo, drogas!) y la "violencia" en los campus (¡"encapuchados"!) y en los estadios (¡"vándalos"!).

Todo está en todo. Y en las barras bravas concurren conductas juveniles que se observan en otras escenificaciones. Así lo comprobaron dos jóvenes tesistas (que a la vez son barristas):

"El fenómeno de las barras bravas necesariamente pasa por estos campos o territorios de acción... ir a un concierto de rock y nadar sobre la gente o tirarse desde el escenario a la masa juvenil; participar en una barricada y combatir contra la fuerza policial; asaltar un ESSO Market para seguir el carrete; drogarse; jugar una pichanga en la cancha del barrio; organizar una 'tocata'; saltar en el tablón y cantar hasta reventar por tu equipo favorito; crear y administrar una Casa de la Cultura... no son prácticas contradictorias al interior de una barra brava"²⁷².

Los barristas de "La Garra Blanca" (los "garreros") ni sienten ni piensan distinto de los barristas de "Los de Abajo", a pesar de que sostienen una rivalidad casi bélica entre sí. Véase lo que dicen los propios "garreros":

²⁷¹ Ibídem, pp. 75-77.

²⁷² M. Cifuentes y J. C. Molina: "La Garra Blanca: entre la supervivencia y la transgresión: la otra cara de la participación juvenil. Santiago de Chile, 1995-2000" (Tesis de Licenciatura en Sociología), (Universidad ARCIS, 2000), p. 10.

"Nosotros somos tildados de delincuentes, pero tenemos nuevos valores. Vamos transformando en positivos los valores que la sociedad entiende como negativos" ("Androide"). "Nosotros no queremos automarginarnos del sistema, nosotros queremos participar en el sistema, pero con nuestros valores. O sea, que no nos digan 'esto sí' y 'esto no', como hace el sistema cuando quiere que los jóvenes participen: 'aquí ustedes pueden participar, hacer lo que quieran dentro de este cuadradito'... Nosotros NO: queremos tener el sitio que nos corresponde"²⁷³.

"Si nosotros no tenemos apoyo de nadie, no importa: nosotros somos nosotros" (Garrero del piño "Los Gangsters").

"Eramos (a fines de los '80) más bien una hinchada vandálica, diría yo. Era también el período en que se vivía el proceso dictatorial, donde se estaba dando toda la violencia... Las Barras Bravas nacen en el período dictatorial, con un sentido anti-pinochetista, anti-dictatorial. Donde se cantó más fuerte el '¡Y va a caer! ¡Y va a caer!' fue en los estadios" ("Rodilla").

Es claro que la "tribalización" es un fenómeno social complejo, extenso, autónomo e impulsado por una horda de identidades autopropulsadas. Es, por lo mismo, un fenómeno estratificado: en su base (o en su origen) se hallan grupos de pares o núcleos primarios (donde se conversa "lo nuestro" y se aplica la estimulación básica del "carrete"). En un estrato intermedio se ubican los "colectivos" universitarios, los "piños" barriales de las barras bravas y las "tocatas" de las bandas rockeras, que son, ya, "agrupaciones" que se comprometen en acciones colectivas, creadoras y/o protagónicas. Y en un estrato de mayor protagonismo activo, operan las "redes y coordinadoras" de los colectivos universitarios, las "barras bravas" propiamente tales y los "conciertos y recitales" de asistencia multitudinaria. Ante las manifestaciones de "tercer estrato", la policía responde con medida de "tercer nivel", porque las considera de "alto riesgo".

El discurso de los colectivos universitarios no es muy distinto, en términos de contenido—según se vio—, de las consignas que expresan los "sentimientos" bullangueros y garreros, aunque se diferencian en la forma, el lenguaje o en el estilo. Ni es tampoco distinto el "contenido" expresado en las diversas formas de música popular (juvenil) que ha brotado a borbotones a partir de los años '80. Con la diferencia de que, a través de esta música y sobre todo de sus "letras", los jóvenes de población (raperos, punkies, trahsers, rockeros, etc.) están diciendo hoy más y más explícitamente, incluso más elocuente y artísticamente, lo que los otros jóvenes dicen sólo con prudencia o revestido de lenguaje político o teórico (caso de los universitarios), o en jaculatorias de modo ocasional (caso de los barristas).

La música (y el baile y el grafiti) parece ser, actualmente, el lenguaje más confiable para expresar lo que se siente, para denunciar, contar, criticar, agredir, acompañarse, juntarse

²⁷³ Ibídem, p. 121.

y levantar el ánimo, *sin provocar necesariamente*, por parte del sistema, una respuesta represivo y letal. El arte ha sido y es, para los jóvenes de población, un refugio y un arma identitarias. El arte ha permitido continuar la guerra, ahora sin muertos. Porque el arte juvenil está empeñado hoy en una *guerra cultural de baja intensidad pero de profundos ecos corrosivos de mediano y largo plazo*. Véanse algunos fragmentos de sus "letras", o "lirica":

"Desilusionado del que me ha rodeado y me ha fallado/ Me ha dado vuelta la espalda el que no mira hacia el lado/ La suerte se ha marchado, el sol se ha apagado/ Yo estaré presente para darte la mano/ Las lágrimas no se secan cuando no corren en vano.../ Apoyo, mucho apoyo del que menos te lo esperas/ Y te hacen despertar unas palabras certeras/ Que no escuche el que quiera, sino el que deba.../ Iluminación, acaba con la pena./ Es hora de terminar esta maldita condena/ Iluminación, se corta la cadena/ El esclavo se ha escapado:/ Si buscas la alegría, llega.../ El poder de salvación para toda la nación/ Es aquel que hacen todos al gritar revolución/ Tomaremos el control/ sin las armas/ sin temor/ Cambiaremos todo el mundo a una total perfección.../ Si este es el dilema/ sostiene tus emblemas/ Alza la mano, hermano, y derriba la frontera/ Yo no pido/ devoción/ sólo pido a mi nación/ Que se junte todo el mundo y grite/ 'revolución'..."²⁷⁴.

Lo que se canta puede ser aun más directo y amenazante: "¡Hey, estafador, humillador/ tú te crees el rey porque está contigo la ley/ pero no, y cuando estés solo en las calles/ reza por tu alma porque no habrá quién te salve/ ofendes a mi gente, ofendes mi bandera/ abriré tu cabeza: estoy hecho una fiera". Lo que no pasará de ser una amenaza simbólica; es decir: una rabia o un deseo. Pero es expresión. Arte. Y esto da satisfacción a quien lo esgrime. Le da la identidad que necesita: "Tengo el ritmo en los bolsillos/ el que siempre va conmigo/ bajo mi vestuario llevo un arma que es mi rima/ mi palabra acribilladora/ la que ataca sin estima". Y más que la palabra acribilladora, es también la palabra amiga: "Cansado de la vida cotidiana/ porque el dinero no alcanza para nada/ tu madre regañando/ tu padre de parranda/ son las causas de que de vivir ya no tengas ganas/ pero la salida no es ponerte un cañón en la sien/ no es el mejor método para sentirse bien/ así que escucha bien/escucha lo que te digo/ Enigma Latino está contigo, hermano amigo.../ Busca tu camino/ busca en lo que eres mejor/ Destácate del lote/ ser primero es la cuestión/ tápale el hocico a los hijitos de papá/ bárrales el culo/ soi" mejor que esas güeás..."²⁷⁵.

La historia también puede aparecer, resumida, simple, categórica, clara. Como si la memoria subjetiva y social – o sea: el criterio máximo de verdad para los jóvenes pobladores – no necesitara de métodos, ni de "pruebas", ni de formalidades científicas o legales: "Mi boca gritaba/ mi cara sangraba/ me dejaron por muerto en la madrugada/ esa noche me

²⁷⁴ "Iluminación", canción del grupo rapero Enigma Latino, de la Villa Francia. Transcrito en Paulina Cid et al.: "Grupo rapero de la Villa Francia: una nueva forma de participación de la juventud popular" (Tesis de Licenciatura en Sociología), (Universidad ARCIS, 1999), pp. 269-271.

²⁷⁵ *Ibidem*, pp. 272 et seq.

mori/ me resucitaron/ golpeando mi pecho/ ¿cómo chucha me salvaron?/ abrí los ojos/ vi mi mina llorando/ en la esquina mi'amá y el doctor conversando/ salí del hospital/ traté de actuar normal/ como si nada hubiera cambiado/ como si nada estuviera mal/ volví a las mismas calles del mismo lugar/ le di a la marihuana como un animal/ valió callampa/ yo estaba muerto, difunto/ estaba decidido de antemano el asunto/... Pero se acabó la resistencia/ queda pura inconsciencia/ industria contaminante/ tóxico amenazante/ basura más peligrosa que el orgullo de un amante/ mentira embotellada/ descarada/ me venden felicidad como si fuera una empanada/...Es verdad/ yo no exagero ni miento/ de lo que te cuento estoy seguro 100%/ con estas palabras empiezo a terminar/ esta es mi amonestación y en tu mente se va a grabar"²⁷⁶.

Donde quiera que se localice el origen "objetivo", o la filiación "arqueológica" de los ritmos y estilos musicales que usan y recrean los jóvenes pobladores, su contenido y mensaje son prístinamente chilenos. Y chilenos son los interlocutores (no meros auditores) con quienes ese arte quiere "participar", la represión a la que repele, los enemigos a los que agrede y el sistema que quiere revolucionar. La identidad histórica y la creatividad coyuntural de este arte popular son absolutamente locales, porque el drama y los sentimientos lo son: "No me trates de insensible por decir lo que yo siento/ abre bien los ojos y verás que yo no miento/ mi ritmo es de protesta/ más que un ritmo es un lamento/ mi ritmo es el ritmo de los pobres de mi pueblo". De población son también los "artesanales" talleres donde aprenden a "tocar instrumentos" (no a leer música), los locales donde realizan sus tocatas y, a menudo, los instrumentos que utilizan, e incluso los "sellos discográficos" donde editan sus CD y sus cassettes. Pueden tomar, como material o pretexto, ritmos foráneos (hip-hop, rock, new wave, jazz, reggae, u otros), pero su fusión, adaptación y, sobre todo, el mensaje que expresan, son completamente locales. La mayoría de sus cultores siente que están viviendo "otro" tiempo, que la música de los '60, '70 u '80 ya no interpreta estos nuevos tiempos y que es necesario *actualizar* las formas expresivas, lo mismo que sus contenidos:

"Nosotros no estamos en contra del 'canto nuevo' ni del latinoamericano, sino que, lamentablemente, la gente ya no se interesa tanto en él. Tenemos que incorporar la tecnología en la música y añadirle nuestras raíces... Queremos comunicar vivencias, experiencias, sentimientos, desde nuestra población... No podemos pensar en grandes teatros, en plata o en TV. Es más importante estar en la población con la gente..."²⁷⁷.

"El RAP es un golpe, un golpe fuerte... y lo que nosotros hacemos es como música existencial... Supongamos, hace poco falleció mi papá y eso yo tenía que expresarlo de alguna forma... ¿Te das cuenta? Cantamos todo lo que nos pasa a nosotros... Es una

²⁷⁶ *Ibidem*.

²⁷⁷ Carolina Díaz: "Rock en las poblaciones: por las nuestras no más", en *Análisis* 11:209 (Santiago, enero de 1988), pp. 52-53. También: R. Soto: "Vacilar en las esquinas", *Punto Final* 33:446 (Santiago, junio de 1999), pp. 16-18.

visión verbal de todo lo que hacemos. El hip hop es p'a nosotros mismos. El grafitista, toda su creatividad va en la muralla, el compadre que baila break tiene que aprender pasos o inventar los suyos, y el rapero tiene que sacar todo: es como una esponja que después suelta... Un grupo que haga música tiene que reflejarse a sí mismo. Yo no voy a escribir lo que a ti te gusta, sino lo que a mí me gusta ¿cachái? Lo que a mí me llega, y si eso te llega a ti también... ¡bacán! ¿Cachái?" (Ulises)²⁷⁸.

La nueva música popular trabaja y crece, fundamentalmente, en las poblaciones. Al contrario de "la nueva ola", la "nueva canción" o el "canto nuevo", que constituyeron formas musicales creadas por artistas profesionalizados prácticamente virtuosos, que se cantaban en grandes escenarios y para grandes masas de público, la nueva música popular se canta, preferentemente, en el mismo lugar donde se vive y para los mismos que viven allí. Como que formara parte del gran carrete interno de la ciudad popular. "Chile fue, o es, un país de poetas –dice el diario *The Clinic*, al respecto–; pero hoy habría que acreditar su calidad de país de rockeros. El fenómeno es asombroso y sobrepasa el ámbito musical. Bandas o grupos de todos los tipos, tendencias, estéticas, ropajes y calañas brotan y se multiplican como hongos. Y cantan, murmuran, gritan y dicen. La mayoría descreo o directamente despótica contra MTV y contra las grandes compañías de discos, aunque no sería extraño ver mañana a algunos de ellos como protagonistas de esas mismas cadenas. Pero sus letras, coros y alaridos están ahí, como recordatorio, imprecación o protesta, y nunca o casi nunca coinciden con los temas que cada mañana publican los diarios"²⁷⁹.

Como que la música popular se ha democratizado, no sólo porque ha dejado de estar monopolizada por un puñado de "artistas profesionales" al esparcirse en una extendida masa de "artistas orgánicos" (insertos en la base social), sino también en el sentido de que su lírica o letra refleja de una manera más franca, descriptiva y emotiva la realidad actual del "bajo pueblo". Y esto último no de modo ideologizado (o idealizado), como ocurrió con la "nueva canción" en los '60 y tempranos '70, o de modo simbólico o críptico, como ocurrió con el "canto nuevo" de fines de los '70 y el rock de mediados de los '80, sino –como se dijo– de manera realista, directa y "participativa".

Lo de "participativo" es un aspecto distintivo de las tribus juveniles de los '90. Implica participar *protagónicamente* en los eventos propios: en la barra brava, en el carrete, en los grupos de pares, en los conciertos, en las tocatas. La "participación" disuelve la condición de mero espectador, auditor, de mero asistente o simple bebedor: todos, en el rap o en el rock, quieren componer música, rayar muros y bailar; todos corren, cantan y saltan en las graderías del estadio; todos palmotean, corren en círculos o se golpean en un concierto o tocata. Con la voluntad de participar se ha comenzado a transgredir la "disciplina" del espectáculo tradicional: *los roles del espectáculo se han vuelto intercambiables*. Los espectadores

tienden hoy a ocupar el escenario, a realizar sus propios libretos y "performances", y muchos de ellos aspiran a convertirse –a corto o mediano plazo–, también, en artistas o, mejor dicho, en actores. Lo único que no se quiebra con el espíritu "participativo" es la compulsión a "crear"; o sea, a crear música, pintura, expresividad corporal, protagonismo, baile, protesta, lo que fuere. Es la decisión ya asumida de que todos invadan y ocupen "actoralmente" el escenario de lo propio. Y como esa decisión está, las "intrusiones" del espectador en el escenario, o la "escenarización" de graderías, canchas y butacas por el activismo de los espectadores, son toleradas. Están incorporadas al espectáculo. Ya forman parte del ejercicio establecido de "participar":

"Entra en escena el 'pogo', que define un modo de bailar donde todos chocan con todos, en una especie de caos desenfrenado. Los más aguerridos marcan el centro de atracción, donde los empujones y patadas se transforman en verdaderas herramientas de purificación... También nos encontramos con el 'mosh', que implica nadar entre la gente y perder el sentido de dirección, dejando el cuerpo trasladarse hacia donde la multitud de manos lo lleve. Y finalmente podemos distinguir el 'stage diving', el que consiste en saltar desde el escenario hacia la multitud, dejando en manos de la masa recibir el cuerpo así lanzado y tirado al vacío. Sin duda que el concierto de rock se ha transformado en un campo de experimentación..."²⁸⁰.

Ciertamente, la masificación, democratización y centralización del "protagonismo actoral" (donde, en cada evento tribal, todos los roles son simultáneamente dinámicos) no estaban igualmente presentes en los recitales y tocatas de los tardíos '70 y los tempranos '80. Lo que el ex-discjockey Ricardo García llamó "el canto nuevo", por ejemplo –que nació hacia 1975 y fue vigente hasta 1985 aproximadamente– lo crearon y desarrollaron un conjunto de "artistas con objetivos similares" (Hugo Moraga, "Los Blops", Quelentaro, Barroco Andino, Eduardo Peralta, Patricio Manns, Nano Acevedo, Osvaldo Rodríguez, Shwencke & Nilo, Illapu, Tito Fernández, etc.). Existió durante la fase más cruda de la dictadura militar, razón por la cual, sobre la base de arreglos y sonidos distintos a los de la "Nueva Canción Chilena", el "Canto Nuevo" expresó las diversas coloraturas de la *resistencia subjetiva* frente a la situación existente, utilizando para ello un apropiado lenguaje elíptico, fuertemente metafórico y a menudo críptico. Por su naturaleza, era un tipo de canto que necesitaba ser escuchado con atención, como si llegara en claves, códigos y acertijos que los espectadores debían descifrar para disfrutarlos. Esto requería de una estética musical refinada y compleja. Se comprende que este tipo de música imponía, en la disciplina del espectáculo, roles bien marcados: arriba, el artista –ojalá un virtuoso "cantautor"– interpretando canciones que requerían de atención y reflexión; abajo, los espectadores, que permanecían inmóviles en sus asientos, escuchando con atención y aplaudiendo justo en el "turno libre"

²⁷⁸ Entrevista transcrita en P. Cid et al.: loc. cit., pp. 296 et seq.

²⁷⁹ P. Azócar: "El rock de los de abajo", en *The Clinic* 3: 52 (Santiago, mayo de 2001), pp. 11.

²⁸⁰ M. Cifuentes & J. C. Molina, loc. cit., p. 53.

que había entre una canción y otra. El "auditorium", por su parte, debía ser íntimo, recogido, acogedor, capaz de facilitar la formación de atmósferas coloquiales, casi conspirativas. En este marco se consagraron y multiplicaron las "peñas" y los "cafés" concertantes. En ellos, los "recitales" generaban, por tanto, un placer interior, comunitario, dotado de diversos estímulos conceptuales. Véanse algunos ejemplos:

"El oficio de cantor es imposible/ sin tu cordaje de lluvia/ sin tu redonda hermosura/ y si muda has quedado/ no te duermas/ sobran manos para darte primaveras./ Tú, mi guitarra, tú mi guitarra/ tú, que nunca estás conforme con nada" ("Oda a mi guitarra", de Nano Acevedo).

"Nos fuimos quedando en silencio/ nos fuimos perdiendo en el tumulto/ nos fuimos acostumbrando a aceptar lo que dijeron.../ nos soltamos de las manos/ dejamos de ser hermanos.../ nos olvidamos un día de amar/ todo funcionaba en torno del metal/ se nos fue olvidando la experiencia/ se nos fue pudriendo la conciencia/ nos fuimos quedando sin aliento/ nos fuimos quedando en silencio/ nos fuimos perdiendo en el tiempo" ("Nos fuimos quedando en silencio", de Shwencke & Nilo).

Fue en este contexto coloquial donde y cuando se incorporaron, consanguíneamente, las canciones cubanas de la "nueva trova", especialmente de Silvio Rodríguez y Pablo Milanes, que también cantaban "en clave" o en "subjeto". Con ellos se reforzó la lírica elíptica, el "decir sin decir", la complicidad íntima de la "comunicación de implícitos", que tanto exigía silencio e inmovilidad por parte de los espectadores. Era como un espectáculo en un escenario recogido, de invierno. Como lo dijo Patricio Valdívila (del grupo "Aquelarre"): "Cuando llega el invierno/ las casas se vuelven puertos/ quédese, compañera/ ya pasará el vendaval/ cuando se aclare el cielo/ volveremos a volar". Bajo este frío invernal, el "canto nuevo" también pudo circular, abrigado y protegido, de mano en mano, en forma de oportunos y serviciales "cassettes" (innovación tecnológica ausente en etapas anteriores)²⁸¹. Sin embargo, después de 1983 -inicio de las grandes protestas populares- el "canto nuevo" tuvo que salir de su intimidad, arriesgarse en el exterior y comenzar a llenar estadios e irradiar por algunas radioemisoras.

Las jornadas de protesta, que fueron masivas y de lucha abierta, terminaron abriendo todos los cobijos y "puertos de invierno". Poco a poco, las peñas y los cafés se fueron yaciendo de parroquianos. Había llegado el momento de salir y "tomarse" los espacios de intemperie. El escenario, ensanchado y estrepitoso, necesitó de nuevas expresiones musicales, más directas, más atrevidas y movilizadoras, más conectadas a la resistencia activa y, por tanto, con mayor capacidad para estimular la participación protagónica de los espectadores.

En ese terreno, los más bien melancólicos e intimistas trovadores de guitarra acústica debieron dar paso a los estridentes grupos "metaleros" y al rock que, hasta entonces, habían vegetado en retaguardia. Ahora se podía gritar lo que se sentía, en pleno rostro de quien quisiera escuchar. Y sin miramientos ni tapujos.

No obstante, el rock de los '80, pese a que irrumpió con una capacidad crítica renovada y una tecnología de sonido perfeccionada y repotenciada, tuvo un carácter transicional: en parte, porque trabajó con temáticas clásicas y ritmos andinos propios de la Nueva Canción y los años '60 (caso de "Los Jaivas"), o con una lírica tomada del Canto Nuevo (caso de "Congreso" o "Santiago del Nuevo Extremo"), y en parte, porque intentó desarrollar nuevos ritmos y una lírica directa y provocativa (caso de "Los Prisioneros" o "Sol y Lluvia"), todo ello bajo la guía de una élite de "artistas" asociados a importantes sellos discográficos y revistas musicales de amplia circulación. Hubo, sin duda, numerosos grupos que se orientaron a experimentos callejeros ("Transporte Urbano"). Pero no hubo ni se dio una real ruptura con el pasado, ni con los temas de fondo, ni en la lírica, ni con la orgánica del marketing y el espectáculo. Como dijo un analista: "el rock chileno es hermano del Canto Nuevo"²⁸². La ruptura se dio con algunos grupos y en ciertos aspectos específicos (tecnología en algunos casos, lírica en otros). Y el rol de los espectadores sólo cambió en el sentido de que el "público de peña y café" se convirtió en un "público masivo de cancha, gradería o parque", cambio que resultó ser esencialmente cuantitativo, pues la masa siguió manteniendo una actitud pasiva de mero auditor o fanático seguidor. Podría decirse que se pasó de una feligresía devota a un "público entusiasmado".

"Hijo del sol luminoso/ poderoso, talentoso/ esa cría soy yo/ hermano del africano/ que llegó de muy lejano/ y conmigo sufrió./ Amerindio a mí me dicen/ porque vivo en las alturas/ casi al lado del sol/ chamales, brujos y magos, junto a los mares besando/ cultivaron mi ser" ("Congreso").

"En mi ciudad murió un día/ el sol de primavera/ a mi ventana me fueron a avisar/ anda, toma tu guitarra/ tu voz será de todos/ lo que un día tuvieron algo que contar" ("Santiago del Nuevo Extremo").

El grupo "Los Prisioneros", al parecer, se propuso superar el intimismo simbolista que se filtró en los albores del rock de los '80, a cuyo efecto, utilizando una lírica directa y provocativa, intentó abrir nuevos horizontes:

"Los hippies y los punks/ tuvieron la ocasión/ de romper el estancamiento.../ deja la inercia de los '70/ abre los ojos, ponte de pie/ escucha el murmullo/ sintoniza el sonido/ agudiza tus sentidos/ date cuenta que estás vivo./ ¡Ya viene la fuerza/ la voz de los '80!" (de "La voz de los '80").

²⁸¹ E. Díaz de Aguiar: loc. cit., pp. 131 et seq. Ver también A. Rivera & R. Torres: "Encuentro de canto poblacional", Documentos (Santiago, 1981. CENECA). También L. Mella et al. (Eds): "La canción popular chilena. 1973-1979", ibidem (Santiago, 1980. CENECA) y A. Rivera: "El público del canto popular", Notas de investigación (Santiago, 1980. CENECA).

²⁸² R. Chevroux: "El rock chileno es hermano del Canto Nuevo", en La Bicicleta 25 (Santiago, 1983), p. 25 et seq.

Con "Los Prisioneros", podría decirse, el rock chileno salió de su condición "underground" y emergió en los nuevos (grandes) escenarios de la música popular en sintonía con la cambiante coyuntura histórica. Lo mismo podría decirse -con las diferencias del caso- del grupo "Sol y Lluvia". Ambos llenaron estadios e hicieron cantar y bailar a un "público entusiasmado". Pero "la fuerza y la voz de los '80" no era ni podía ser la voz de algunos grupos musicales de élite, ni siquiera la del gran coro popular que podía acompañarlos en sus recitales. Esa fuerza y esa voz no podían ser sino del movimiento popular mismo y de su capacidad para llevar a cabo, históricamente, "sus deseos". Pero los hechos mostraron que esa "voz", de un modo u otro, fue enmudecida por el camino que tomó la transición política, y la "fuerza" que la respaldaba, por esa misma transición, reenviada a sus casas y poblaciones. La marea del "entusiasmo" -sobre cuya cresta emergió el rock de los '80- se disolvió, para ser reemplazada, primero, por el "desencanto" y, luego, por la "frustración" y la "rabia" propia de los '90 y el 2000. Desfondado social y políticamente al finalizar la década, el rock de los '80 perdió su rampante perfil de popularidad y éxito, y se diluyó. Así ocurrió, al menos, con muchos de los grupos de rock que habían nadado en la cresta de la marea. Pero el impulso expresivo del que se alimentaba el rock popular no murió: *siguió tras los pasos de los que retornaron a su población*. A sus miles de poblaciones, plazoletas y esquinas. Y no demoró más de cinco o seis años en reaparecer como rock barrial, popular, masivo, local, directo y estridente. Lejos de las canchas y estadios, pero cerca de todos. Al registrarse esa "retirada", algunos creyeron, por 1993, que la música popular chilena "se había silenciado". Que, de algún modo, había muerto, junto con "las protestas". Pero se equivocaban: sólo había esparcido sus semillas²⁸³.

Después de 1990, el rock chileno entró en una segunda fase *underground* siguiendo la actitud y conducta de la juventud popular, que volvió a las poblaciones para hallarse más cerca de sí misma y para *maximizar la participación de todos* en la producción cultural y en la guerra cultural contra el "sistema" y todas sus versiones y máscaras (dictatoriales y democráticas), según se vio más arriba. Como dice una premonitoria décima de Griselda Núñez, difundida en 1980:

*"Ya se va mi voz, cantando/ y mis poemas se quedan/ ojalá mi canto pueda/ remecer la dura roca/ y que mi vida, que es poca/ pueda dejar al mañana/ una semilla temprana/ enredada entre sus campos/ de noche iremos sembrando/ cosecharemos al alba"*²⁸⁴.

La transición social y cultural del "bajo pueblo", iniciada en el arte de "la participación" en la segunda mitad de los '70, continuó después, en los '80 y en los '90, por el mismo camino. Sin quiebres ni rupturas. De modo que el arte, sentido y hábito "de participar" (en lo propio más que en lo ajeno), que fueron coloquiales en los '70, públicos y masivos

en los '80, se convirtieron en voz polifónica y fuerza estratégica de "lo local" en los '90 y en los tempranos 2000. La participación, hoy, se canta a sí misma. Lo que implica que tiende a hallarse, plenamente, a sí misma.

Las políticas públicas y las perspectivas teóricas, sin embargo, entienden y definen la "participación" de un modo distinto a como la *practican* los jóvenes (y la mayoría de los pobladores). Para aquéllas "participar" es estar incorporado de modo formal o regular a alguna *organización* reconocida del espacio público (partidos, iglesias, etc.) o estar actuando con arreglo a las *leyes y normas* de la Sociedad (estudiar), del Estado (sufragar) y del Mercado (trabajar, etc.). De este modo, cuando se intenta, como política juvenil, incentivar la participación, se ha impulsado la participación *en el sistema*. El resultado ha sido que la mayor parte de estas políticas han "rebotado", sin inyectarse en el movimiento de los jóvenes y sin alterar su "no estar ni ahí" con todo eso²⁸⁵.

En verdad, la historia juvenil muestra -como se ha visto más arriba- un notable incremento de su sentido y voluntad de "participar", pero no en los términos que plantea el sistema, sino en los términos que se derivan de "lo propio" (o "lo nuestro")²⁸⁶. Comenzó en los '70 -como se dijo- con una especie de introspección referida al sentir íntimo y a la actitud personal de resistencia a la dictadura, lo que llevó a participar en grupos de iglesia, en peñas, comunidades y cafés. Siguió después del '83 con la definición de un compromiso mayor de liberarse y luchar, "afuera", contra la dictadura, lo que llevó a militar en organizaciones políticas paramilitares, y a participar en barricadas y eventos propios de la resistencia social y la guerrilla cultural. Tras el desencanto del período 1989-1992 (y después), la participación se reanudó asociándose a los espacios identitarios donde se fragua *la cultura de lo nuestro*; entendiendo por "lo nuestro" lo que no fue derrotado, ni por los militares, ni por la transición política: la semilla que se guardó y cultivó íntimamente para el futuro, la célula de libertad que espera su oportunidad para eclosionar en el centro del espacio público.

"Creo y pienso que el participar en un grupo y formarme dentro de éste, y el compartir con compañeros, me ha ayudado bastante y me sigue ayudando en lo que soy y puedo ser... descubrir que en la medida que yo puedo y quiero, hay lugar a nacer de nuevo... ¡una mujer nueva!" (Sandra).

"Bueno, obviamente, se parte dando a conocer a cada uno de nosotros las cosas que queremos hacer. Se discute, a veces se pelea... Pero la decisión obviamente está en todos. Todos deciden las cosas, nadie impone nada a nadie. Todos muestran sus puntos de vista y todos tienen que decidir..." (Yury)²⁸⁷.

²⁸⁵ Una evaluación empírica de la baja participación sistémica de los jóvenes en P. Bustos: "Jóvenes: reflexiones en torno al tema de la participación y la política", en O. Dávila (Ed.): *(Pre)textos y (con)textos del derecho de ser jóvenes* (Viña del Mar, 1997. CIDPA), pp. 128-152.

²⁸⁶ Un interesante alegato en este sentido en K. Duarte: *Juventud Popular: el rollo entre ser lo que queremos o ser lo que nos imponen* (Santiago, 1994. Colectivo Newence-LOM).

²⁸⁷ Transcritas en K. Duarte, *ibidem*, pp. 109 y 85.

²⁸³ Ver División de Cultura, Ministerio de Educación (Ed.): *¿Silencio en la música popular chilena?* (Santiago, 1993), (Actas de Seminario), *passim*.

²⁸⁴ Transcrita por A. Rivera & R. Torres, *op. cit.*, p. 48.

"Yo pienso que entre nosotros no más nos ayudamos. Nos damos cuenta de la sociedad en que estamos viviendo... nos damos cuenta que no estamos bien, pero que juntos estamos bien. O sea: yo puedo cambiar solo y de repente puedo cambiar p'a mal y nadie me va a decir nada..., pero con los chiquillos...ellos me lo van a hacer saber, yo sé que me lo van a hacer saber".

"Sí, poh... yo cacho que p'a eso estamos aquí, p'a provocar un cambio. Chile necesita un cambio...".

"A mí lo que me gustaría es que este país naciera de nuevo; o sea: que todos nacióramos de nuevo. Siempre he pensado eso. Hoy estuve conversando con un amigo y le dije que me gustaría que naciera todo de nuevo; o sea: que fuera todo desde la creación, que partiera todo de nuevo, porque pienso que este país cada vez va más de mal en peor".

"A mí la política... ¡no estoy ni ahí con la política! Por ser: ya tengo 18 años y no estoy ni ahí con inscribirme. Igual estoy consciente de lo que hizo Pinochet y igual no estoy ni ahí con ese viejo: ¡vale callampa!"²⁸⁸

"Yo soy Flopy... igual soy hijo de la dictadura. Empecé a muy corta edad, como quien dice con los mocos colgando y no cachando mucho p'aonde iba la micro. La misma realidad de haber vivido la dictadura aquí en la Villa Francia. De haber nacido acá, de haber estado acá. Pololear, vivir, toda la güeá... actualmente prefiero dedicar mi tiempo completo a labores sociales aunque no gane ni un peso, aunque no tenga ni p'a cigarrillos. Claro que esa cuestión va a tener que acabarse algún día, porque mis viejos no tienen plata. Hago trabajo juvenil, ya sea universitario (también me muevo p'allá), con los mapuches, con los pehuenches, con la Radio Villa Francia. Y como joven normal: el carrete, la esquina, en las plazas. Soy como todos, pero muy disconforme, muy 'odiócrata' como quien dice. Odio mucho el sistema y no me imaginaría en mi casa viendo tele sin hacer nada. Cuando veo algo en la tele que pasa en la punta de la loma, igual me da rabia... al punto que a veces también llorai. Te da impotencia porque no podías hacer nada, pero cuando puedo hacer algo, levanto grupos juveniles, culturales, eclesiásticos, aunque hace tiempo que no pesco la religión." (Flopy, rapero de Villa Francia)²⁸⁹

"La música es fuerte. La gente te puede hacer caso en una canción. Tú le decís algo a la gente y la gente te puede obedecer. O sea, igual no todos, pero algunos..." (Nepe, rapero de Villa Francia)²⁹⁰

Los jóvenes universitarios del '68 creían en la fuerza de la "organización" y en el "discurso teórico". Los jóvenes populares del '90 y del 2000 creen en la fuerza del "espacio", de la "música" y en el "tiempo libre" del compromiso con lo propio, con los iguales. Como dijo un joven del grupo "Vijuba" de Rancagua: "Todos de repente tienen un concepto

del tiempo libre: que tiempo libre es aquel que uno pasa en la casa acostado viendo tele. Eso, p'a nosotros, es tiempo descansado; o sea: tiempo perdido. No es tiempo "libre". P'a nosotros, el tiempo libre es cuando uno está realizando una actividad que uno quiere. Nosotros en el tiempo libre vamos al Hogar de Menores; ése, p'a nosotros, es tiempo libre. O sea: tiempo que utilizamos p'hacer lo que nosotros queremos".

Las encuestas que han tratado de medir empíricamente no el "no estar ni ahí" de los jóvenes (como hace la mayoría de las encuestas oficiales), sino el "estar ahí", verifica lo anterior de modo contundente: el 45,4 % de los jóvenes no participa en "organizaciones", y de los que lo hacen, la mitad lo hace en "clubes deportivos"; en cuanto a la forma en que ocupan el "tiempo libre", más del 65 % lo ocupa con amigos dentro de los "espacios juveniles" (carretes, grupos de esquina, escuchar música, etc.), 26,3 % en actividades deportivas y sólo 6 % en "tiempo perdido". Durante ese tiempo libre, 56 % se ocupa "con amigos", 41 % con familiares (padres, esposa, hijos) y 2,6 % "solo". Las "actividades" que más frecuentemente se realizan durante el tiempo libre son: "escuchar música", "ver televisión" y "juntarse con amigos", siendo las más infrecuentes "participar en política", "ir al cine", "jugar flippers" y "escribir, pintar o hacer teatro". El 72,7 % de los jóvenes declara que "ningún partido político" les entusiasma, y que, en sus "espacios" lo pasa entre "más o menos bien" y "muy bien"²⁹¹.

Es notable que gran parte del "trabajo social" realizado por los jóvenes durante su tiempo libre se dedique a "los cabros chicos". Podrán dudar en apoyar o no las iniciativas participacionales del Estado o del Municipio, y apoyar tibiamente las de las organizaciones formales de los pobladores, pero no dudan en tomar la iniciativa para apoyar a los niños. Los "cabros chicos" no son, por cierto, sus "aliados", pero sí sus hermanos de savia, razón por la que les dan un trato fraterno de "semillas". Semillas que están en un estado más puro que ellos, por lo que deben, instintivamente, protegerlas y cultivarlas. Por lo menos, mientras ellos son jóvenes, y los niños, niños. Los niños forman parte del gran imperativo ético, cultural e histórico de participar en la preservación y construcción de "lo nuestro".

El modelo neoliberal ha traído equilibrio y estabilidad a los parámetros macro-económicos (asegurando competitividad internacional), pero "malestar privado" a las familias populares: alta precarización del empleo, elevados índices de violencia intrafamiliar y delictual en general, aumento exorbitante del madresolterismo y del número de "niños huachos" (56 % en el año 2000, según los periódicos), aumento del número de niños de la calle, etc.²⁹². Ante la crisis de su hogar, los niños reaccionan "saliendo" a trabajar, y esto significa convertirse en "niños de la calle" que trabajan, roban y se prostituyen, indistintamente²⁹³.

²⁹¹ O. Dávila & A. Oyarzún: *Caracterización de la juventud de 19 comunas pobres de la V Región* (Santiago, 1996. CIDPA), pp. 70-81.

²⁹² Ver de G. Salazar: "Crisis, malestar privado y la solidaridad...", loc. cit., passim. También: "Chile 2000: subjetivación del conflicto...", loc. cit., passim.

²⁹³ F. Galofré: *Pobreza crítica en la niñez. América Latina y el Caribe* (Santiago, 1981. UNICEF); también de O. Torres: *El niño abandonado en Chile* (Santiago, 1996. DNI Chile), 2da. Edición.

²⁸⁸ Diálogo con el grupo juvenil "Vijuba", de Rancagua. Transcrito en G. Salazar: *La sociedad civil popular...*, op. cit., pp. 90-108.

²⁸⁹ P. Cid et al., loc. cit., p. 324.

²⁹⁰ Ibidem, p. 340.

"Yo veo -dice la directora de un colegio de barrio popular- que por resolver la cosa económica trabaja el papá, trabaja la mamá, y estos niños quedan a veces absolutamente solos, en cualquiera de las jornadas escolares. Son los que uno ve en la calle, porque no hay nadie que los cuide. O los dejan a cargo de la vecina o de alguien que los vea. Hay muchos niños que se crían solos. Y hay niñas de nueve años que están a cargo de la casa... a cargo de dos, tres o más hermanitos... Hay papás y mamás alcohólicos y algunas mamás se juntan una y otra vez con otro señor. Y pueden tener hijos de distintos hombres... Así, los niños quedan con una carencia de afecto terrible..."

"Hay falta de trabajo para los padres -acota otra profesora- y es lo que lleva a que también los niños tengan que salir tempranamente a trabajar, abandonar sus estudios o no continuar después que llegan a Octavo Básico..."

"Son niños con una gran expresividad artística, todo ese caudal de vivencias que ellos tienen, lo entregan a través de las artes plásticas. Son buenos para hacer representaciones teatrales, son bailarines por excelencia; tenemos algunos raperos importantes, destacados, y son niños que tienen una gran lealtad con su familia, con su comunidad..."

"Yo trabajaba p'a sentirme como... digamos... ayudando a mi papá; p'a esa cuestión trabajaba yo, porque no quería nunca que me dijeran: 'vos soi vago: fumai'... En el colegio yo me portaba mal, no lo niego: hacía la cimarra, me arrancaba... me porté mal y yo pesqué una silla y se la tiré por la cabeza a la tía y salí arrancando... Me portaba mal yo y me sigo portando mal. A veces me aburro y me dan ganas de salir p'afuera un rato..." (Juan Machuca)²⁹⁴.

Por todo eso y mucho más escribió Magdalena, 14 años, desde la cárcel: "Estaba yo en mi casa tocando una melodía/ de pronto se abre la puerta y entran dos policías./ Uno me tomó del brazo/ el otro me puso esposas/ mis manos se recogieron como capullo de rosas.../ Desde una torre muy alta bajó mi madre querida/ dándome un beso en la frente/ curándome las heridas"²⁹⁵.

Las "semillas", en Chile, están amenazadas. Los "cabros chicos", tal vez, no lo saben, pero lo experimentan en carne y mente propias, y reaccionan *solidariamente*, primero con sus padres, después, con ellos mismos. Los "cabros jóvenes" también lo saben. Algunos están inquietos por ello, y lo estudian y lo investigan²⁹⁶. Otros se organizan para trabajar solidariamente por la situación de esos niños²⁹⁷. Pero la mayoría tiende a ir donde ellos para asociarlos y asociarse ellos mismos en la gran tarea de preservar y desarrollar "lo nuestro".

"Hacemos dinámica de grupo con ellos. Conversamos con los niños del Hogar de Menores. A ellos les gusta que nosotros vayamos, y cuando no vamos, ellos nos dicen: 'tíos ¿por qué no vinieron?'. Se preocupan por nosotros y siempre preguntan por qué no fuimos, qué nos pasó. Y aparte de eso, te dan caleta de cariño; o sea, más que el cariño que nosotros les damos, es el cariño que ellos nos dan a nosotros. Es super rico; o sea: todos fuimos a dar cariño, pero hemos recibido caleta. A lo más Hogar de Cristo: he recibido más de lo que doy".

"Es lo que nosotros queremos: que no pasen tanto tiempo en la calle, que hagan algo recreativo. Nosotras no les hacemos clases de baile no más: también jugamos con ellos. Tú sabís cómo son los niños: ¡son tan inquietos! Hablando seriamente: cuando uno de ellos se pone a hablar, es como un libro abierto. Cuentan todo, todo. Ellos no saben mentir..."²⁹⁸.

Ha sido también la ambición de todo este (largo) volumen: ser ese "libro abierto".

²⁹⁴ G. Salazar: *La sociedad civil...*, op. cit., pp. 63-80.

²⁹⁵ O. Mendoza (Ed.): *Los niños también escriben. Cuentos y poesías de niños y niñas vulnerados en sus derechos* (Santiago, 2000. SENAME), p. 26.

²⁹⁶ Paola Lanos: "Los hijos de la pobreza: vagos, mendigos y niños de la calle. Santiago, 1960-1998" (Tesis de Licenciatura en Historia), (Universidad de Chile, 2000), sobre todo pp. 83-142.

²⁹⁷ Ver de V. Muñoz T.: loc. cit., pp. 57 et seq.

²⁹⁸ G. Salazar: *La sociedad civil...*, op. cit., p. 72-3.

EPILOGO CULTURAL

Las capas oligarcas de la sociedad chilena –hombres y mujeres– han pugnado durante siglos por construir su identidad social y cultural en referencia al mundo “superior” de donde provenían y al cual creyeron seguir perteneciendo. Primero miraron con nostalgia hacia Sevilla y Roma (las cortes imperiales del Rey y el Papa), después, con avidez, a París y Londres (las cortes imperiales del capitalismo) y más tarde, con altanería, hacia Nuevo York, Miami o Silicon Valley (las cortes hegemónicas de la modernidad globalizada). Su poderoso proyecto identitario (respaldado por las riquezas del país, el Estado y la violencia armada de “su” Patria), fue configurando una larga *cultura liberal de extraversión*, que arrastró tras sí a varios grupos sociales significativos (“siúticos”, “arribistas”, “modernizadores”, “yuppies” y “renovados”). Esta “cultura” se desarrolló en secreta contradicción con los “discursos” oligarcas sobre Patria y Nación.

Esa cultura, para mantenerse fiel a sí misma, necesitaba y necesita dar un sentido utilitario al país y al resto de la sociedad chilena. Sobre todo a aquellos sectores –la mayoría– más específicamente “criollos” que no han podido ni pueden construir su identidad hacia afuera, sino donde y como pueden, para sobrevivir. Imponer el proyecto oligarca de identidad a esta masa de chilenos requirió y requiere desarrollar una particular *cultura de dominación hacia adentro*, que no puede ser genuinamente liberal ni fluidamente democrática ni consecuentemente nacionalista. Es una cultura que necesita mantener vigentes dos estereotipos fundamentales: el que se refiere a la existencia permanente de un “enemigo interno” dentro del cuerpo histórico de la Nación (cultura de la clase política militar) y el que se refiere a la necesidad de mantener el movimiento popular bajo condiciones inalterables de “conducción y gobernabilidad” (cultura de la clase política civil). Sin estos estereotipos culturales, no es posible mantener el librecambismo hacia fuera ni la vigencia del Mercado.

Ante esa poderosa articulación cultural, los sectores medios se han visto obligados a desarrollar una *cultura de acomodos cambiantes*. Es decir: han debido construir sus proyectos identitarios en los intersticios y goznes de la cultura de dominación. En los “intersticios”, para medrar en el internacionalismo oligarca, y en los “goznes”, para ganar posiciones nacionales a través de sus crisis y contradicciones y sobre la cresta de la oposición popular. Su estereotipo central es el oportunismo, que históricamente dio y da vida a

los ambiguos fenómenos socioculturales de la "empleomanía", el "democratismo demagógico", el "reformismo", "tecnocratismo" y últimamente al "modernismo y posmodernismo", todos ellos deficitarios de solidez social y coherencia cultural, razón por la que han necesitado recubrirse con alambicadas retóricas discursivas.

La mayoría de los chilenos han tenido que proyectar sus identidades con los pies sobre la tierra. Es decir: sobreviviendo y haciendo de la sobrevida una *cultura propia, criolla y comunitaria* (que tiene algo de autonomía y también de adaptación), o bien haciendo de la identidad un combate permanente por la promoción de cambios significativos en la sociedad, lo que ha generado y sigue generando una *cultura de resistencia, rebeldía y propuesta alternativa* (que tiene algo de desafiante y de "enemigo interno"). La construcción de identidad, para la mayoría de los chilenos, ha consistido en un dilema o vaivén entre la cultura de los acomodados cambiantes, la de la acomodación comunitaria (autónoma o no) y la de la rebeldía y propuesta alternativa. A impulsos de la vida concreta, o por persuasión ideológica ante la vista de lo que ocurre.

Muchos intelectuales se solazan en reducir la cultura al arte puro, y el arte puro a la simbología pura. Como si la cultura social pudiera aislarse lo mismo que un elemento químico, hasta manipular electrones que no serían otros que sus "formas, imágenes y sonidos". Asumiendo que éstos, además, pueden perfeccionarse como tales, por sí mismos y para sí mismos. Como "objetos culturales" emancipados, de trascendencia universal, que, en tanto que tales, pueden y deben ser enseñados a los niños, y repetidos una y otra vez por los programas de estudio y el calendario escolar. Como si la "modernidad" (a la cual se aspira) fuera la órbita globalizada y homogeneizada de esos electrones ("formas, imágenes y sonidos") y el "lenguaje universal" que anuncia su dominio sobre todos los hombres y ahora sobre todas las épocas. Más allá o más acá de la "historia". Y de todo "sujeto". Configurando un centro que no tiene centro, ni dueño, ni sentido. Ante el cual sólo cabe entregarse atado de pies y manos. Como si fuera el Mercado.

La cultura social, que emana del combate que cada uno de los chilenos corrientes tiene que dar para construir su identidad en las condiciones históricas en que vive, no tiene la supuesta homogeneidad globalizada que se asigna al conjunto de objetos y símbolos culturales que hoy flota como *smog* sobre las ciudades, tras cuarenta siglos de historia. Ni tiene la fluidez y tersura de los discursos puros. Más bien, sigue el curso tortuoso de trayectorias de vida contrapuestas, en conflicto, que no se realizan ni se agotan en los "objetos" que producen y dejan sobre el camino, ni se integran en un mismo lenguaje universal de modernidad. Que no logran que su sentido de vida y su trayectoria se enseñen sistemáticamente a los niños, como ocurre, principalmente, con la "cultura comunitaria autónoma" y la "cultura de rebeldía" (su enseñanza es, habitualmente, prohibida y reprimida).

La cultura auténtica es la cultura de las identidades sociales, y es aquella que se juega, día a día, no en las páginas de la Historia, sino en el hogar, en la escuela, en el

trabajo, en la calle y en la plaza pública. Amarrada al género, a la niñez y la juventud. Amarrada a la memoria viva de cada uno. Y eso nada tiene que ver con ese simbolismo universal en el que han creído siempre, con fe obsesiva, los que han usado y usan el país para, abusivamente, realizar su sueño terráqueo.

ÍNDICE

Prefacio	7
CAPÍTULO I	
NIÑEZ Y JUVENTUD EN EL SIGLO XIX: HUACHOS Y CABALLERITOS	9
a) Conceptos, sujetos y perspectivas	9
b) El proyecto oligárquico de identidad	14
El peso identitario del pasado y los quiebres del presente	14
Ser niño, oligarca y "caballerito"	20
Ser joven, aristócrata y bohemio	28
El impacto histórico de la juventud oligarca	40
c) La odisea identitaria de los jóvenes plebeyos	48
Obertura	48
Los niños huachos	50
Ser joven y gañán	65
d) Balance juvenil a comienzos del siglo XX	98
CAPÍTULO II	
CABROS CHICOS Y JOVENES REBELDES EN EL SIGLO XX	101
a) Introducción general	101
Reposicionamiento de los actores juveniles	101
Las bases del poder juvenil (1906-1973)	109
La Universidad	109
Las juventudes-partidarias	112
La Iglesia Joven	135
La música y el amor	146

b) De granujas, pelusas y cabros chicos (1900-1964)	166
c) Las generaciones rebeldes del siglo XX: vida, fulgor y ocaso	186
La generación rebelde de 1920	187
La generación rebelde de 1968	207
d) Las generaciones de los '80 y los '90: ✓	233
Perfil histórico	233
El repliegue creativo de los '70 ✓	235
La voz y la fuerza de los '80 ✓	242
El potente silencio de los '90	259
 EPILOGO CULTURAL	 289