



*UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA*

“La construcción de la identidad nacional desde el discurso de género en la historiografía conservadora chilena”

TESIS PARA OPTAR TÍTULO DE SOCIOLOGA

Profesora Guía: Sonia Montecino
Lorena Armijo Garrido

A mi papá y mi mamá

AGRADECIMIENTOS

Durante el año de investigación en el cual transcurrió esta tesis hubo personas que participaron y colaboraron en diversas instancias a quienes quisiera agradecerles.

En primer lugar, a mi papá y mi mamá que siempre me apoyaron en los estudios universitarios. Más que un apoyo, han sido mi marco de orgullo por lo valioso, correcto y sincero que han sido durante toda mi educación y en sus vidas personales. Asimismo, destaco a mis hermanas y hermano por ser como son y por la eterna compañía y a mi niño y niña que representan la felicidad para mí.

También quisiera agradecerle enormemente a mi profesora guía Sonia Montecino por su disponibilidad, paciencia, asertividad y confianza durante toda la investigación. Su cercanía me ayudó profundamente en momentos complicados –teóricos y empíricos- durante la investigación y sus conocimientos y rigurosidad académica me alentaron para enfrascarme en el debate perentorio y trascendente sobre la transversalización del género en distintas disciplinas científicas, como también la posibilidad de hacer un trabajo más riguroso y minucioso tras la entrega de cada revisión de los borradores. A Sonia también le debo enormemente el impulso por acercarme a la historiografía desde el género.

Junto con ella agradezco a distintos profesores a quienes les debo gran parte de mi aprendizaje como el profesor Manuel Antonio Garretón, Manuel Vivanco, Manuel Canales, Doris Cooper; Raúl Atria, Enrique Opazo.

A todos ellos gracias por su dedicación, tiempo y compañía y en especial, a las personas más cercanas (mis papás) a quienes quiero gratificar con la obtención del título.

ÍNDICE

Introducción.....5

1. Problematización.....5
2. Hipótesis.....8

Objetivos de la Investigación9

- Objetivos Generales.....9
- Objetivos Específicos.....9

Marco Teórico.....10

- I. La Nación y la identidad nacional: construcción histórica, mitos y elementos que la componen.....10
 1. La identidad colectiva en el mundo social....10
 2. Concepto de nación.....16
 3. La construcción religiosa de la idea de nación.....20
 4. Nación, estados-naciones, nacionalismos y cultura nacional....22
- II. La Construcción de las Identidades de género....27
 1. Acercamiento a la categoría de género....27
 2. La construcción social de la identidad femenina y masculina....33
 - a) El caso de las mujeres.....33
 - b) El caso de los hombres.....34
- III. Identidad de género e identidad nacional: la construcción de lo masculino y lo femenino desde el imaginario de la nación en las sociedades latinoamericanas.....36

Marco Metodológico....39

1. Tipo de estudio.....39
2. Método de investigación.....39
3. Resolución del problema de investigación....41
4. Originalidad de la tesis.....41
5. Relevancia.....42
6. Validez y fiabilidad.....43

Análisis de Discurso de “O’Higgins” de Jaime Eyzaguirre y “Arturo Prat” de Gonzalo Vial Correa....45

- a) Análisis de Discurso de “O’Higgins” de Jaime Eyzaguirre....45
 1. Antecedentes.....44
 2. Análisis del Discurso Historiográfico.....46
- b) Análisis de “Arturo Prat” de Gonzalo Vial Correa....85
 1. Antecedentes.....85
 2. Análisis del Discurso Historiográfico.....85

Conclusiones.....119

Bibliografía.....140

INTRODUCCIÓN

1. Planteamiento del problema

La configuración de la identidad surge de la experiencia del hombre en sociedad, de su relación con el entorno. El sujeto se va haciendo a través de la interacción con otros en las relaciones sociales que entabla. De esta manera la identidad se construye como algo concreto y particular, en la cual el grupo para a ser constitutivo de la identidad. En esta construcción identitaria siempre el sujeto busca el reconocimiento de sí mismo en los otros, los que considera iguales a él y con quienes conforma un 'nosotros'. Así, la identidad siempre remite a la búsqueda de la referencia de uno mismo en el entorno, siendo un proceso socialmente construido en el cual la presencia del otro es fundamental.

Pero también el sujeto busca el reconocimiento de sí mismo en un colectivo mayor, en un grupo social que lo defina a él y a su grupo, dentro de las experiencias que se derivan del compartir la cotidianidad de la convivencia.

Un eje sustantivo en la articulación de la identidad colectiva es la producción social de sentido. Se es miembro de un grupo en la medida en que el sentido de ese grupo se hace propio para sus integrantes. La constitución de una identidad colectiva se sustenta en bases simbólicas que mantienen y reflejan un conjunto de normas sociales comunes dentro del grupo. De este modo, la identidad colectiva es un conjunto de normas sociales y también una comunidad de símbolos. La sensación de pertenencia a un grupo está fuertemente influida por la participación en conjuntos de significaciones sociales o imaginarios que van creando y recreando la producción de sentido. Lo anterior facilita la aprehensión de la realidad como algo dado y ordenado, con sentido, como un orden de objetos que han sido designados como tales antes de su propia acción, que se imponen por sí solos. En este ordenamiento la actitud natural que prevalece es aquella de la conciencia del sentido común, puesto que refiere a un mundo que es común a todo un grupo social.

Pero la identidad colectiva no sólo es del orden de la comunidad de símbolos. Es también lo que el mismo término de 'identidad colectiva' remite: una forma plural de ser "el mismo". Significa que una serie de individuos son un mismo sujeto. En efecto, también en la vida social prevalecen varios y diferentes formaciones colectivas de 'el mismo' que constituyen identidades colectivas singulares que se distinguen entre sí. La distinción más elemental para la formación de la identidad colectiva es aquella que se establece entre un 'yo' respecto a un 'otro', que conduce a la forma plural dentro del colectivo a la distinción entre un 'nosotros' y un 'ellos'.

Para que la distinción 'nosotros'/'ellos' opere en la vida cotidiana es necesario mecanismos o formas de concreción que sean permanentes en el tiempo. Estas modalidades de concreción son útiles cuando esa distinción (nosotros/ellos) es percibida por el colectivo como natural e inmanente, es decir, cuando esta distinción se naturaliza se produce un desplazamiento simbólico de lo contingente (que puede ser de uno u otro modo) a la necesario (lo que sólo puede ser del modo que es).

La construcción de la idea de nación es un buen ejemplo de esta distinción. La nación es una referencia de simetría simbólica entre los connacionales, pues todos conforman un nosotros, esta simetría simbólica no implica necesariamente una simetría material. En efecto, la nación, en términos generales, articula al 'nosotros colectivo'. Y ese 'nosotros' constituye una relación de identidad en la medida que se torna regla de semejanza, a la vez que es un criterio para demarcar la diferencia con 'los otros'. Al respecto, la idea de nación es una fuente de asimetría simbólica en la que unos (nacionales) construyen su identidad en oposición a otros (extranjeros).

Pero también en la emergencia de la noción nacional se cruza la definición de lo femenino y lo masculino que cada cultura tenga, aportando a aquélla significaciones, contenidos y prácticas que van delineando y particularizando a cada comunidad política. Como en toda formación identitaria, la identificación es un factor crucial en el proceso de la construcción del género puesto que, en general, los hombres se identifican con los otros hombres y las mujeres con las mujeres. A partir de lo cual se construyen las identidades masculinas y femeninas de unos y otras como dos culturas y dos tipos de vivencias simétricas simbólicas cuando hacemos referencias a un 'nosotros' (masculino o femenino) y asimétricas simbólicas cuando se refieren a su opuesto. Como en cualquier construcción de identidad, la de género se configura no sólo como percepción de los sujetos acerca de su mundo, sino que también, como productos de diversas formas de acción o práctica, que se construyen dentro de estructuras, instituciones, marcos normativos y organizaciones de la vida social, política, económica. Es aquí donde los sujetos pueden aprehender las significaciones e imaginarios sobre el género como algo normal y evidente para sí.

Ambos ejemplos de identidad colectiva, suponen un medio que posibilita la interacción mediada por símbolos, lo que permite la reproducción de la sociedad y la transmisión de determinadas imágenes de mundos. Este medio denominado 'mito' es considerado como un interpretador del mundo, pues se ha conformado para objetivar o explicitar la distinción entre 'nosotros' y 'ellos'. Su función ha sido el mantener y afianzar los sentimientos internos de solidaridad como también aumentar la diferenciación o asimetría simbólica con los otros, o sea, con ellos. En general, los mitos se construyen a partir eventos históricos que han llegado a ser importantes para el grupo. Entre estos eventos, uno nuclear es el acto heroico de un miembro de la comunidad que ha llegado a considerarse como un hito para los miembros de una comunidad, quienes, a través de la conmemoración de este evento, solidifican sus lazos como connacionales, explican la construcción genérica de su sociedad y generan imágenes de mundo que integran a la nación o a las nociones del género en unidades discursivas totalizantes.

Estos actos heroicos han sido rememorados y difundidos históricamente a través de diversas modalidades de expresión: el arte, la literatura, la historiografía, etc. Y precisamente ésta última es nuestro objeto de estudio porque la historiografía aparece como una disciplina particularmente atractiva para apreciar las formas simbólico-políticas de la construcción de la nación y para instalar en la sociedad un modelo pautado de comportamiento de hombres y mujeres.

En efecto, la historiografía chilena de corte conservador puede ser considerada un objeto de investigación sumamente relevante. Es indudable que ella es parte de dinámicas de

construcción simbólica de la nación, pues está fuertemente vinculada a la constitución de la institucionalidad chilena y sus representaciones a través de la educación¹. En este sentido, en ella se configura una clara interpretación solidaria de la historia, partiendo de la base de una inmanencia de la nación, así como también se construye valoraciones, cogniciones y percepciones del ser hombre y mujer que pueden desprenderse directamente del discurso acerca de lo nacional.

Sin embargo, de aquí emergen numerosas problemáticas. Esta investigación, obviamente, pretende concentrarse en aspectos acotados y precisos. Por ello, se ha considerado relevante la observación de una construcción simbólica paradigmática en lo que a construcción simbólica de la nación se refiere. Se trata del imaginario del héroe, elaboración mítica fundamental en las interpretaciones de la historia que pretende resaltar la importancia de la nación, así como releer el discurso de la nación desde el género. *En particular, esta investigación se centrará en construir la idea de nación desde la figura del héroe nacional, para luego revisar la idea de identidad nacional desde el discurso de género.* La idea es resaltar las definiciones de adquieren las categorías de lo femenino y lo masculino en el discurso historiográfico y que son representadas mediante las figuras del héroe nacional, las mujeres que allí aparecen, la divinidad, la tierra natal, entre otros.

Se trata, finalmente, de captar los imaginarios y concepciones que se desprenden de las imágenes de hombres y mujeres que hay en nuestra sociedad, la posesión de atributos que definen la virilidad y feminidad, y la realización de prácticas, conductas y comportamientos que son conceptualizados y aceptados y considerados legítimos como masculinos y femeninos por la sociedad. Es decir, reconstruir la idea de nación desde el discurso de la conformación de la identidad genérica consensuada y normada que se expresa en la construcción simbólica que crea la historiografía.

En este punto es donde se pretende instalar la argumentación (y el problema) de este estudio. Se pretende señalar que la construcción interpretativa de la figura del héroe opera normativamente sobre ciertas conductas y comportamientos, constituyéndose en la

¹ La historiografía conservadora chilena, a diferencia de la nueva historiografía chilena que surgió en la segunda mitad del siglo XX y que se constituye en otra lectura teórica, epistemológica y analítica de la historia, intenta contar la historia o describir los hechos más importantes del pasado, trata de destacar las proezas de los héroes nacionales o las grandes obras presidenciales. Sin embargo, esta manera de pensar y relatar la historia ha llegado a ser considerada por los nuevos historiadores como una forma de poder que se han asignado los historiadores conservadores pues se han legitimado como autoridades que monopolizan la producción del saber y el sentido de la historia, y que asumen una posición superior de quienes tienen la 'verdad'. Desde una postura diametralmente opuesta, la construcción historiográfica -para los nuevos historiadores que no adscriben al pensamiento conservador chileno- es una experiencia social e histórica abierta, un proceso en el cual todos debieran participar. Más aún esta nueva versión historiográfica cree que el saber histórico necesita ser remodelado en virtud de la urgencia que tiene cada generación de pensarse a sí misma, de construirse a partir de su pasado. Este intento historiográfico no tendría como fin la socialización de valores patrios o morales, ni la concientización 'objetiva' de las nuevas generaciones sobre quienes merecen ser condenados o glorificados por la historia, sino más bien la reflexión del chileno común, el sujeto que crea su propia historia y que necesita pensarla y reflexionarla. Sería pues, un intento de construir una historia colectiva reflexiva y procesal de todos, una manera de pensarse históricamente (Salazar, 1999: 7-9). Para otros exponentes de esta perspectiva teórica, epistemológica y analítica, véase a María Stella Toro y Víctor Muñoz, (2002); Cristián Gazmuri (1980 y 1992); María Angélica Illanes (1993, 1987, 1990, 2003) y Sonia Pinto (1986).

expresión de una emoción (convertida en imagen) del deber ser masculino y femenino, siendo ‘estabilizadores de carácter nacional’ (Hernán Godoy en Hernán Vidal, 1989: 203). Es decir, la imagen del héroe se construye en deuda y sustentándose en la virilidad en particular y la masculinidad en general, mientras que las figuras femeninas se diseñan discursivamente como su complemento.

Y este es un punto a tematizar en este estudio, aunque no es el único. En particular, *resulta relevante insertarse en la historiografía para conocer cómo el carácter del heroísmo ‘invade’ simbólicamente la construcción de la nación, es decir, cómo a partir de la mediatización del héroe, nación y género se relacionan.*

Con todo, resulta relevante plantear el problema en términos más concretos. La significación de la nación como una comunidad con atributos no sólo compartidos, sino además con un contenido valorado, con una clara búsqueda de un destino asumido como común, suele ser una elaboración naturalizada, asimilada a razas, lenguajes y otras características consideradas socialmente como ‘sustantivas’, propias e identitarias. Por esto es importante explorar una vía de trabajo en la que la significación de la nación, de su historia y destino, pueda permitir desentrañar contenidos particularizantes, centrados en significaciones de ciertos miembros de la comunidad y en particular de aquellos que se relacionan más directamente con el problema de la violencia y la actividad guerrera, como son los hombres, quienes ostentan en su virilidad la atribución de la violencia como un valor, y como a partir de dicha figura se entretajan las percepciones y valoraciones de lo femenino en nuestra sociedad. Surge entonces el problema de los sentidos y prácticas masculinas y femeninas en la construcción de significados de la nación. Pero este problema podría ser tratado desde perspectivas más teóricas o con relación a ciertos casos. Y si bien el trabajo teórico aparece como sumamente viable a primera vista (el problema de la violencia y su relación con la masculinidad y femineidad y el Estado aparecen como relaciones seductoras), en este estudio se ha planteado el problema en el caso chileno. Y para ello se ha concentrado la atención en la significación que se hace en la historia, pues a través de ella se construye sentido social del destino de la comunidad. Y ello se hace muy claramente a partir de productos culturales con utilidad formativa y educacional. En este marco es donde la historiografía tiene relevancia. Y como núcleo del estudio nos ha parecido atractivo seguir una pista: la temática del héroe, donde se avizoran evidentes posibilidades para la integración analítica de la cuestión de la nación desde la dimensión de género. Y resulta que la temática del héroe ha sido principalmente estudiada (como imagen enaltecida) en la historiografía conservadora, que por lo demás ha sido en Chile la ‘historia oficial’ de los programas educacionales.

2. Hipótesis

A partir de la problematización anterior es posible plantear como hipótesis que en la historiografía conservadora chilena subyacen contenidos valorativos propios de la síntesis social latinoamericana y que constituyen un núcleo en la articulación de los ‘valores patrios’ cuya máxima expresión radica en el imaginario del héroe nacional.

OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN

Objetivos Generales

1. Establecer el vínculo entre la construcción de la idea de nación con la figura del héroe nacional entregado por la historiografía conservadora chilena.
2. Relacionar la construcción discursiva del héroe patrio nacional que entrega la historiografía conservadora chilena, con las nociones de género vigentes en nuestra sociedad y con los fundamentos de la identidad nacional.

Objetivos Específicos

- 1.1 Reconstruir la imagen del héroe leídas en el discurso historiográfico conservador chileno.
- 1.2 Describir el símbolo del héroe a partir de dos figuras militares chilenas como Arturo Prat y Bernardo O'Higgins.
- 1.3 Identificar la representación de la identidad nacional en el discurso conservador.
- 1.4 Comparar los elementos constitutivos de la identidad nacional del discurso conservador con la imagen del héroe del mismo discurso.
- 2.1 Identificar la representación de la identidad masculina en la figura del héroe nacional.
- 2.2 Identificar la representación de la identidad femenina que se construye complementariamente a partir del discurso sobre el héroe nacional.
- 2.3 Indagar la relación nación/masculinidad.
- 2.4 Indagar la relación nación/feminidad.

MARCO TEÓRICO

La configuración de una identidad colectiva con la relevancia política que tiene el sentimiento de ser parte de una comunidad con un destino político común, es uno de los ejes para comprender la existencia de condiciones de posibilidad históricas para el surgimiento del Estado moderno. En este marco, la constitución de mitos y ritos han sido fundamentales en la consolidación y mantención del sentimiento colectivo.

En general, los ritos y mitos que sustentan la nación se han apoyado en eventos históricos significativos para el colectivo. Entre estos eventos, encontramos el acto heroico de un miembro de la comunidad, usualmente vinculado con el riesgo de la propia vida en beneficio del colectivo, acto cuya conmemoración permanece perenne como un eje sustantivo de la solidificación de la nación como comunidad.

Sin embargo, dicho acto estaría no sólo significado políticamente para la construcción de la nación, sino que también a él le subyacen contenidos y sentidos culturales de género que facilitan la normatización de conductas y comportamientos de hombres y mujeres. Así emergen histórica, simbólica y empíricamente los ideales de hombres como la figura paterna, del jefe de familia, hombre de estado y/o padre de la patria, así como los ideales acerca de las mujeres como madres, esposas, amantes y vírgenes. Son estas imágenes las que van construyendo y moldeando soterradamente la idea de nación.

Tanto el abordaje de la idea de nación como de las significaciones de lo femenino y lo masculino que subyacen en nuestra cultura, permitirán ahondar en las estructuras discursivas de la historiografía conservadora chilena, universo de conceptos que harán viable el análisis posterior.

I. La Nación y la identidad nacional: construcción histórica, mitos y elementos que la componen

1. La identidad colectiva en el mundo social

En este capítulo se pretende comenzar a introducir algunos conceptos centrales para comprender el problema de la nación. No se intenta llegar a conclusiones últimas y ni siquiera se busca la certeza primaria. Sólo interesa crear las condiciones de posibilidad para que el concepto de 'nación' sea asible y pueda ser comprensible desde su construcción en el seno de la vida social, evitando la asimilación de esta idea como una entidad autónoma y connatural a la vida humana. Es decir, se pretende señalar que es un fenómeno social.

Las teorías de la representación social, usualmente vinculadas a la psicología social y la sociología, señalan con frecuencia que ésta permite conceptualizar lo real a partir del conocimiento previo, es decir, es un trabajo interpretativo de un conocimiento que a su vez está configurado ya a partir de representaciones que fueron construidas colectivamente. Pues es la sociedad misma la que da los instrumentos del pensar a los individuos. Pero

además, toda representación social es una orientación para conductas sociales (Moscovici, 1979 y Jodelet, 1984).

Las representaciones sociales facilitan la relación con el mundo y con los demás pues son un eje para la interpretación y construcción de la realidad. En rigor, la construcción de “objetos” en el mundo es necesariamente una acción que supone representaciones sociales que articulen ese objeto en un marco conceptual básico. Es así como las representaciones sociales siempre hacen referencia a un objeto. De hecho, “mantienen una relación de simbolización e interpretación con los objetos. Hacen visibles y legibles los objetos, por tanto implican elementos lingüísticos conductuales o materiales. Y son una forma de conocimiento práctico que lleva a preguntar por los marcos sociales de su origen y por su función social en la relación con los otros en la vida cotidiana” (Jácome y Nieva, s/f).

Detrás de todo esto está en juego la producción social del sentido, que sería durkheimianamente un eje sustantivo de la articulación de la identidad colectiva. Se es miembro de un colectivo en la medida que el sentido construido por ese grupo se hace propio. Como señalan Jácome y Nieva, la sensación de pertenencia está fuertemente influida por la participación en conjuntos de significaciones sociales o "imaginarios". Para todo esto, se decía antes, debe ser posible determinar un ‘objeto’ pues la representación social fundamentalmente consiste en construir y atribuir características a un objeto. Por esto, la fase central es la de objetivación, que puede ser entendida como la constitución formal de un conocimiento. Y las fases de este proceso son presentadas por Jácome y Nieva reseñando a Jodelet y Moscovici. Es así como señalan que el primer proceso sería la *construcción selectiva*, es decir, la retención selectiva de elementos que después son libremente organizados. En este proceso, señalan las autoras remitiendo a Jodelet, se retiene sólo aquello que concuerda con el sistema de valores. En segundo lugar, el proceso continúa con la *construcción de un esquema figurativo*, donde el discurso se estructura y en un esquema de pensamiento sintético, condensado y esquemático queda formado con imágenes. Finalmente, el proceso termina con la *naturalización*, momento en el cual la representación social se transforma de representación conceptual y donde los conceptos se transforman en categorías sociales que expresarían directamente la realidad. De este modo, los conceptos adquieren ‘realidad’, toman vida.

La construcción de la nación como un objeto evidentemente ha llegado a la etapa de la naturalización. El concepto de nación suele ser referido socialmente como algo visible, no sólo simbolizable sino incluso completamente asible. Se asume que la nación *es* algo, que existe, que tiene una presencia objetiva.

Evidentemente la idea de nación remite, aunque no agota, a la problemática de la solidaridad. El concepto weberiano de solidaridad, uno de los menos usados, no deja de ser interesante: la solidaridad es cuando la acción de un miembro de un grupo se puede imputar al resto. La nación supone esta forma de solidaridad en muchas dimensiones, por supuesto no en todas. Pero la solidaridad como integración social no sólo tiene implicancias en las formas de construcción de vínculos entre miembros de un grupo humano o una conciencia colectiva. Tiene relevancia también en el marco de las relaciones con semejanzas o diferencias de poder. En este punto el psicólogo social Roger Brown ha hecho notar algunas observaciones interesantes. Vincula este autor el concepto de solidaridad con el de

simetría, bajo la necesidad de generar un esquema de relaciones para el trabajo metodológico en psicología social. En este marco, el autor construye una clasificación sobre cinco tipos de relaciones entre dos personas, sean relaciones basadas en características personales, relaciones en el espacio, sentimientos de relación, conducta de relación y símbolos de relaciones (Brown, 1972: 82, 83). La nacionalidad, dirá Brown, pertenece al orden de las relaciones por características personales, pues un sujeto tiene una u otra nacionalidad y se relaciona con otro que porta la misma o una diferente nacionalidad. Sin embargo, la construcción de la nacionalidad suele cruzar y estar subyacente a toda una serie de posibles relaciones. Lo nacional está vinculado a las relaciones en el espacio, a sentimientos en una relación, influye en conductas y usualmente se manifiesta en símbolos. La nacionalidad es una fuente importante de solidaridad, de simetría entre los connacionales, por supuesto de una simetría simbólica, no necesariamente material. Y las relaciones entre miembros de distintas naciones suelen estar teñidas por la marca de la asimetría simbólica al señalar una nacionalidad a un estado con más relevancia en el sistema internacional, a un estado poco importante o incluso a la falta de existencia política de la nación determinada. Es así como es distinto decir que se es estadounidense, chileno o kurdo.

Pero no sólo desde la mirada psicosocial de las representaciones sociales es viable llegar al problema de la nación. Es también desde la más sociológica mirada de las ideologías que se puede avanzar. Y, de hecho, las ideologías han sido consideradas, por ejemplo por Van Dijk, como la base de las representaciones sociales compartidas por un grupo. Como veremos con la definición de ideología de Stuart, el sentido de éstas no es muy distinto al que cumple la idea de nación, que bien podría ser considerada una forma específica de ideología. Pues según Stuart, en versión de Van Dijk, las ideologías son estructuras mentales que diferentes clases y grupos despliegan para encontrarle sentido a la forma en que la sociedad funciona. A esta definición Van Dijk le agrega que las ideologías no sólo otorgan sentido, sino además regulan las prácticas sociales.

Las ideologías están hechas de creencias. Pero ¿son todas las creencias susceptibles de clasificarse como ideológicas? La respuesta de Van Dijk es 'no'. Hay creencias de 'hechos indiscutibles', 'preferencias personales', 'hechos de la vida cotidiana', 'hechos ficticios o literarios', etc. Sin embargo, el mismo Van Dijk reconoce que estas creencias no son ideológicas, al menos en una 'interpretación estándar', pues "no sería demasiado difícil construir un contexto o texto en el cual aun estas creencias puedan estar basadas en una ideología" (Van Dijk, 1999: 48).

Esta clasificación de creencias, según su susceptibilidad de convertirse en ideológicas, debe ser transformada en una diferenciación por 'clases de creencias', con un sentido más cognitivo. Esta diferenciación, para Van Dijk, puede asociarse a diferentes funciones de la memoria. En este caso, la distinción relevante es entre memoria episódica (donde se almacenan las creencias sobre episodios concretos) y memoria semántica (donde se localizan las creencias compartidas con otros, es decir, donde se instalan las 'creencias sociales'). Las ideologías "pertenecen a la esfera de las creencias sociales" (Van Dijk, 1999: 49), pues son compartidas por grupos y colectividades. Es así como las ideologías "son una propiedad de los grupos sociales" (Van Dijk, 1999: 49), aunque los miembros individuales pueden participar y hacer uso de esa ideología de un modo específico e individual. La

ideología es una especie de 'gramática' de la cual la manifestación ideológica es sólo un uso.

En este marco, las ideologías son "la base de la cognición de un grupo social" (Van Dijk, 1999: 62). Y ellas siempre presuponen cierta especificidad para un grupo. Vale decir, si ciertas creencias sociales ingresan en el conjunto de las creencias culturales generales, "ya no son ideológicas para esa cultura" (Van Dijk, 1999: 62), aunque en determinadas condiciones esas creencias pueden volver a ser ideológicas. Ahora bien, como 'base de la cognición de un grupo social', las ideologías como concepto requieren de un complemento. La característica de estas ideologías "controlan u organizan el conocimiento y las opiniones (actitudes) más específicas de un grupo" (Van Dijk, 1999: 72), en clara alusión al contenido orientativo que pueden adquirir las ideologías.

Todas las representaciones sociales tienen sus categorías estructurales y principios organizativos específicos y al ser las ideologías las bases de estas representaciones, es viable hallar en ellas tanto las categorías estructurales como los principios organizativos. Y en este sentido, es aparentemente válido señalar que la mayoría de las ideologías son "representaciones sociocognitivas de las creencias básicas evaluativas" (Van Dijk, 1999: 94) que sirven a los intereses de los miembros de un grupo en tanto se constituyen como 'esquemas' que colaboran para la representación de un 'Nosotros' y un 'Ellos' como grupos sociales usualmente concentrados en la dimensión evaluativa, basada fundamentalmente en los valores del grupo, que dan 'orden' al contenido del mismo.

Pero la idea de nación como identidad colectiva de corte político tiene mucha relevancia en el marco de la objetivación de una distinción fundamental en la vida social: se trata de la distinción entre el 'yo' respecto al 'otro' en su sentido más fuerte, que conduce a la forma plural de esta relación: 'nosotros' y 'ellos'. La nacionalidad permite a un grupo demarcar claramente estos conceptos y objetivarlos, donde los otros son los 'extranjeros' (esto es, extraños) y donde nosotros somos lo mismo. Es una distinción que marca límites cognitivos y determina fuertemente comportamientos. Quizás un ejemplo muy útil para entender cómo opera esta misma lógica es la distinción entre helenos y bárbaros en el siglo V antes de Cristo, en la Grecia clásica. Es útil pues permite apreciar cómo se construye un 'nosotros' acotado versus un 'ellos' totalizante, donde caben todos los nacidos o cuyo origen deviene de las tierras que están fuera de Grecia. El ser helenos es quizás una muestra muy clara de lo que es una conciencia nacional y cómo ella puede articular formas de relaciones. Para entender este proceso tomaremos el análisis de Reinhart Koselleck.

Este autor señala que en unos casos las calificaciones de las personas sobre sí mismas coinciden con las calificaciones sobre los demás. Es la lógica del reconocimiento recíproco ("somos todos humanos"). Pero en otras ocasiones la caracterización propia respecto de la del otro es divergente. Esto puede significar una distinción sin jerarquía ("yo soy del país X y tú del Y") o, muy probable, puede significar una distinción de alguna clase de verticalidad. A Koselleck le interesan estas últimas y particularmente las que él llama 'coordinaciones asimétricas', nombre que le da a las referencias enaltecedoras del 'nosotros' y que rebajan el 'ellos'. Y se pone a rastrear en la historia coordinaciones desigualmente contrarias y que se aplican unilateralmente (Koselleck, 1993: 203 y ss). Para nuestro caso no es tan importante el tema de las coordinaciones asimétricas, simplemente

coincidimos con Koselleck en el interés por coordinaciones semánticas referidas a grupos que distinguen entre un ‘nosotros’ y un ‘ellos’. El carácter necesariamente grupal de la escala en que este tema es relevante, proviene que la eficacia de las coordinaciones semánticas mutuas se incrementa históricamente cuando se refieren a grupos. Como el grupo no puede tener relevancia política con sólo autodefinirse, se exige una referencia al otro, lo que le da rango de ‘unidad de acción’. Para Koselleck el concepto es factor de la presencia de un grupo social o político, no es mero indicio o señal. Es decir, la autoconcepción del grupo es parte constitutiva de las condiciones de posibilidad de que ese grupo exista.

Uno de los análisis de Koselleck se concentra en los siglos VI, V y IV a.C. Por la época, una distinción se hizo muy popular. La distinción entre helenos y bárbaros, distinción creada en Grecia y cuyo fundamento radicaba en la diferenciación entre pertenecer o no a Grecia (Koselleck, 1993: 211 y ss). Fundamentalmente esta diferenciación se basaba en la demarcación espacial y permitía despreciar lo extranjero. La misma genealogía de la voz ‘bárbaro’ remite a la degradación del otro: es bárbaro quien balbucea, quien tartamudea. ‘Bárbaro’ es casi una onomatopeya del tartamudeo (bar-bar). La implicancia de esta etimología era referir a los bárbaros como aquellos que no comprenden lo que se les dice, que no pueden hablar correctamente y comunicarse como corresponde. Es más o menos natural que los extranjeros hablaran un incorrecto griego, pero para los helenos ello era motivo de desvaloración. Los bárbaros pasan a ser asociados como todo extranjero, como todo aquel que no se ha integrado.

Las atribuciones que se hacían en la época a cada significado se pueden resumir en la siguiente estructura:

<p>Helenos / Bárbaros Valientes / Cobardes Refinados / Groseros Delicados / Glotones Compasivos / Crueles</p>
--

Los fundamentos concretos de las distinciones vistas, es decir, los aspectos que daban el material para motivarse a tratar a los bárbaros de cobardes, groseros, etcétera, eran las negociaciones con comerciantes de ultramar, la invasión de los persas, la falta de organización política ciudadana de otros pueblos, la formación corporal y espiritual propia, la autovaloración de su arte, fiestas y oráculos, entre otros aspectos. Todos estos eventos eran usados como recursos argumentativos para confirmar la arbitraria y gruesa distinción entre los aparentemente civilizados helenos y los bárbaros.

La construcción de una serie de significaciones sobre el ser griego nos revela una dinámica muy parecida a la forma en que se construye modernamente la idea de nación. En la época, incluso los filósofos consideraron necesario tratar el tema y fueron claves en la ‘objetivación’ del mismo como algo evidente. Platón, por ejemplo, señaló que la dualidad

helenos/bárbaros es una oposición de la naturaleza. Los helenos serían una raza especial (physei) que degeneraría cuanto más se mezclara con los bárbaros. De esto Platón deriva que no es lo mismo una guerra civil (stasis), de carácter enfermiza, que una guerra contra los bárbaros (polemos) que queda justificada por la naturaleza. Koselleck señala que esto es fundamental pues se crea un espacio interior político, protegido frente al mundo exterior mediante una diferencia radical entre nosotros y ellos. La guerra civil era desviada a guerra exterior, pues queda claramente sentado que no es legítimo el asesinato de un heleno por otro y sí lo es el asesinato de un bárbaro por un heleno.

Aristóteles, por su parte, profundiza la brecha entre helenos y bárbaros cuando señala que a los segundos les corresponde por naturaleza ser esclavos. En cambio, los helenos tendrían una combinación de inteligencia y fuerza que los capacitaba para la soberanía sobre todos los bárbaros, siempre y cuando formaran una única politeia. De este modo Aristóteles legitima las relaciones asimétricas dentro de Grecia, bajo la forma de la esclavitud, y fuera de ella, bajo la forma de la guerra.

La reducción platónica de la dualidad helenos/bárbaros a la naturaleza se comenzó a distender, señala Koselleck, cuando Diógenes de Sinope (famoso cínico de los años 404 a 323 a.C.) se declaró 'apolis', 'aoikos' y 'cosmopolita'. El agresivo posicionamiento de Diógenes rompe el eje espacial en que se inscribe la dualidad heleno/bárbaro. Tiempo después, cerca del III a.C., los estoicos entregaron los primeros razonamientos vinculados a la búsqueda de una armonía con la naturaleza. El cosmos era la patria, regida por el logos. La razón y la experiencia estaban en mimesis. Había una secuencia entre familia, ciudad y mundo. Las leyes esenciales son de la razón, no de la ciudad.

Como se ve, la distinción helenos/bárbaros tuvo gran relevancia política, al hacer determinadas acciones legítimas y razonables y al generar la idea de que otras acciones no eran tales. Tuvo gran relevancia integrativa. La distinción opera de un modo muy parecido a las distinciones entre naciones. No son claramente en el caso moderno tan radicales y bajo epítetos tan fuertes, pero toda nación pretende construir la idea de un nosotros superior ética, política, deportiva y/o militarmente al 'ellos' en general y a los casos particulares que caen en ese ellos. Por demás, las concepciones en las que se basa la idea de nación determinan formas de relacionarse con los 'otros' y entre los mismos miembros de la nación. En el caso de la dualidad entre helenos y bárbaros, este último elemento era muy burdo pues reducía a todos los otros pueblos a una misma categoría, pero la estructura de relaciones que está de trasfondo es similar al caso de los nacionalismos y la construcción de identidades colectivas con impronta política.

Por supuesto, la forma en que la distinción nosotros/ellos puede operar necesita formas de concreción, y obviamente aquellas formas de concreción que resulten permanentes son muy útiles. No basta con significar, construir estigmas u otras asociaciones simbólicas sobre 'los otros' o sobre 'nosotros'. Es necesario que la simbolización de la distinción sea explícita. En este sentido, los ritos y mitos son sustantivos. La idea de un pueblo judío que pertenece a una línea genealógica claramente determinada, desde ciertos patriarcas conocidos y especialmente desde un hombre en particular, genera evidentemente una clara distinción entre el nosotros y el ellos. Es ese un mito, una construcción de un imaginario relativamente simple. Por otro lado, la conmemoración permanente de ciertas fechas

integrativas, donde se activa y reproducen los contenidos simbólicos del grupo, como las fiestas religiosas, los días de la independencia u otras actividades rituales, obviamente remarcan la noción de un nosotros y un ellos.

2. Concepto de nación

Ya se mencionó en el capítulo anterior que la formación de la identidad colectiva supone abordar el tema del simbolismo constitutivo de la conciencia colectiva. Es decir, la constitución de una identidad colectiva se sustenta en bases simbólicas que mantienen y a la vez reflejan la existencia de un conjunto de normas sociales comunes.

Pero la identidad colectiva no sólo es del orden de la comunidad de símbolos, es también lo que el mismo término de 'identidad colectiva' remite: una forma plural de ser "el mismo". Significa que una serie de individuos son un mismo sujeto. En efecto, la nación, en términos generales, articula al 'nosotros colectivo', y ese nosotros constituye una relación de identidad en la medida que se torna regla de semejanza, a la vez que es un criterio para demarcar la diferencia con 'los otros'.

Esta estructura que demarca la identidad de un colectivo es lo que se apreció con el ejemplo de la Grecia clásica del capítulo anterior, pero evidentemente hay diferencias en los casos modernos.

En la era moderna se produce una tendencia donde las nuevas unidades institucionales de corte político, los Estados, delimitaron con claridad fronteras que coincidieron en lo jurídico, cultural y comercial. Este imaginario, sobre la forma ideal de un Estado-nación, delimitaba la existencia de un mercado nacional y uno internacional, de una cultura nacional respecto a culturas extranjeras y de una soberanía política desde la cual se participaba en el sistema internacional de Estados. Por supuesto, en frecuentes ocasiones esto se complejizaba con la existencia de distintas naciones al interior de las fronteras formales, con complejidades de mercados locales que heredaban históricamente más relaciones con el extranjero que con otros mercados locales nacionales, etc. Pero, a pesar de estos problemas, la imagen ideal de un Estado nacional integrado adecuadamente era la de una unidad política, cultural y económica. Así se constituye el Estado como institución pública del sistema político, el mercado como la esfera privada del intercambio económico y las especificidades lingüísticas, étnicas, éticas e ideográficas como la esfera cultural. Y es de este modo que la constitución de la identidad colectiva se vincula mediante la 'autoconcepción' de la sociedad, del 'nosotros', con la idea que tiene ella de sí misma en torno a sus 'condiciones-límites-bordes' (organizativos, étnicos, idiomáticos, disciplinarios, territoriales) que se determinan según las especificidades de cada sociedad.

Weber señala que la 'nación' no es idéntica con la idea de 'pueblo de un estado', esto es, al hecho de la pertenencia a una comunidad política. Es decir, y a esto se refiere Weber, no se puede hablar inmediatamente de una nación cuando nos referimos a la comunidad que está al interior de un Estado, pues de hecho hay muchos casos históricos donde se reivindican naciones al interior y como fragmento de un Estado. Por un lado, si la nación es vista como la consecuencia artificiosa de las aspiraciones políticas de dominio, y por otro, el pueblo es

percibido como:

“(…) el resultado natural de las alianzas sociales, una confluencia de seres humanos que se produce por una cierta equivalencia de las condiciones exteriores de vida, por la comunidad del idioma y por predisposiciones especiales debidas a los ambientes climáticos y geográficos en que se desarrolla. De esta manera nacen ciertos rasgos comunes que viven en todo miembro de la asociación étnica y constituyen un elemento importante de su existencia social. Ese parentesco interno no puede ser elaborado artificialmente, como tampoco se le puede destruir de un modo arbitrario, so pena de extirpar violentamente a todos los miembros de un grupo étnico.” (Rocker, 1942: 211-212)

Podemos suponer que el pueblo aparece como una comunidad bastante restringida si se le compara con la concepción de una entidad nacional, pues la idea de pueblo se caracteriza por un grupo de personas que hablan la misma lengua y tienen la misma cultura de forma exclusiva y se consideran a sí mismas distintas de otros grupos similares (Evans-Pritchard, 1977)².

Sin embargo, es común asociar el concepto de nación a elementos como la raza o la etnicidad, la lengua, la religión, la voluntad, la geografía, la comunidad de intereses, las necesidades militares, etc. Históricamente, como ha señalado Hobsbawm, los criterios de la etnicidad, de la comunidad lingüística y de la conciencia de pertenecer o haber pertenecido a una entidad política duradera, han sido los pilares del protonacionalismo, siendo el último el más importante (Hobsbawm, 1997). Sin embargo, ni la lengua, ni la religión, ni la etnicidad tienen por sí solas algún potencial político. En efecto, se reconoce que el protonacionalismo no ha sido suficiente para formar naciones, nacionalidades³ y mucho menos Estados.

Es así como la nación no puede ser considerada idéntica a la comunidad lingüística, pues aunque se pueda asumir que esto es un fenómeno importante y muy frecuente como sustento de la nación, no es menos cierto que, la nación en general suele basarse en la posesión de bienes culturales, y sólo en algunos casos, puede identificarse con la comunidad lingüística. En este sentido prevalece un bien cultural como la profesión de una fe religiosa, el uso común de las costumbres, los elementos étnicos, el recuerdo de una comunidad de destino político con otras naciones; antes que la comunidad lingüística. De igual manera, la homogeneidad nacional no es idéntica a una comunidad sanguínea, aunque muchas veces se haya atribuido a este rasgo la fundamentación de la solidaridad de un grupo.

²Sin embargo, se difiere de Evans-Pritchard cuando afirma que un pueblo (como los shilluk en la África Oriental) se constituye en nación cuando está centralizado políticamente. Por el contrario, esta investigación se adhiere a la hipótesis que señala que sin la presencia de un Estado moderno es imposible hablar de nación.

³ Hay quienes hacen distinción entre nación y nacionalidad, por ejemplo, los representantes del nacionalismo democrático pensaban a la nación como una agrupación política que mediante la comunidad lingüística y cultural se consolidaron en un organismo estatal independiente, mientras que a la nacionalidad la asocian a aquellos grupos étnicos que estaban sometidos al dominio de un estado extranjero y se esforzaban para obtener su libertad política y nacional (Rocker, 1942).

Otro aspecto importante de la construcción social de la nación que señala Weber, sería la pretensión de una comunidad respecto a que toda ella deriva de una única ‘comunidad de origen’: de la atribución de una semejanza de carácter y la reclamación de ciertas similitudes antropológicas (pretensión de ser perteneciente a una misma etnia).

Tampoco basta una comunidad de intereses, pues pese a ser una vinculación poderosa para un grupo humano, no necesariamente está cerca del aspecto ‘sentimental’ que posee la nación. De igual manera, la distribución geográfica aunque es considerada como una buena división (natural) de naciones, no logra imponerse porque subsiste el criterio humano en la formación y delimitación de las naciones (Renan, 1947).

De lo anterior se deduce que no es viable definir a la nación a partir de presuntas características inmanentes porque inevitablemente se pueden considerar algunos asentamientos humanos como naciones y otros que, en la práctica son consideradas como tales, pueden ser obviados.

Ahora bien, dando una mirada más general al tema, es muy claro que el trabajo de sistematización de la nación en Weber remite a la construcción de un rasgo de corte emocional, un ‘*pathos*’ como señala él, de corte colectivo, que se fundamenta en una serie de atribuciones que justifican y solidifican la integración entre determinados individuos y grupos. Este carácter de la nación como sentimiento hace que sean inconmensurables las distintas naciones en sus fundamentaciones. En este sentido, cada nación es un caso aparte. Pero esto no significa que debemos despojar al fenómeno de cierta unidad: lo que le es propio a la idea de nación, según Weber, es la idea de una comunidad política propia. La siguiente cita ratifica y desarrolla lo señalado:

“Siempre el concepto de ‘*nación*’ nos refiere al ‘*poder*’ político’ y lo ‘*nacional*’ –si en general es algo unitario- es un tipo especial del *pathos* que, en un grupo humano unido por una comunidad de lenguaje, de religión, de costumbres o de destino, se vincula a la idea de una organización política propia, ya existente o a la que aspira y cuanto más se carga el acento sobre la idea de ‘*poder*’, tanto más específico resulta ese sentimiento patético. Este patético orgullo por el poder político abstracto que posee o al que aspira la comunidad, puede ser extendido en una ‘pequeña’ (cuantitativamente) comunidad (...) que en otra cualitativamente igual (...)”. (Weber, 1999: 327)

Si bien el énfasis en la dimensión política es evidente, Weber también se refiere a la esfera de los valores, la que revela el sustrato cultural -símbolos, creencias y sentidos- de la idea de nación. En este sentido, “dos hombres son de la misma nación si y sólo si comparten la misma cultura, entendiendo por cultura un sistema de ideas y signos de asociaciones y de pautas de conducta y comunicación”⁴, pero ante todo, unidos por una organización política propia previa o deseable.

⁴ La lectura que hace Beriain (1996) de Gellner (1983) es errónea al definir a la nación en términos culturalistas. Por el contrario, Ernest Gellner rechaza tanto la versión cultural –si dos hombres comparten la misma cultura asimismo comparten la misma nación-, como la voluntarista de la idea de nación -dos hombres son de la misma nación si y sólo si se reconocen como pertenecientes a la misma nación- por considerarlas insuficientes. Este autor argumenta que sólo es posible definir a la nación atendiendo a la cultura común en culturas desarrolladas y difundidas, mientras que la voluntad aun cuando sea la base de una nación “lo es de

A lo anterior, es posible sumar la idea de que la nación no es algo dado, sino más bien es un orden pensado, una representación cultural definida que una colectividad determina como unidad. La nación es una 'comunidad política imaginada', limitada y soberana (Anderson, 1993: 23-25). Es 'imaginada' en tanto que los miembros de una nación desconocen a la mayor parte de los individuos (y seguramente jamás llegarán a conocerlos) que se identifican como miembros de esa nación, pero en la mente de cada uno de ellos vive la imagen de esa comunidad. Es 'inventada' mediante la intersubjetividad creada en torno a creencias, tradiciones, mitos, símbolos, historias y líderes carismáticos que van delineando sentidos y significados y reduciendo la complejidad del entorno. Es 'limitada' porque todas albergan un número finito de población en un territorio también delimitado. Y aunque muchas de ellas se imaginan con fronteras elásticas, ninguna de ellas se supone con las dimensiones de la humanidad. Es imaginada 'soberana' porque nació como principio en la época ilustrada compartiendo junto con otros principios los ideales de la emancipación androcéntrica del juicio. Y por último, es imaginada como 'comunidad' porque pese a la desigualdad, discriminación y explotación social prevalece el sentimiento de solidaridad (profundo y horizontal) entre sus miembros.

Dicha comunidad se constituye en torno al 'nosotros arquetípico' que se retrotrae por una invención particular de la tradición a una 'comunidad de destino', a una temporalización de un mito que se inscribe como un contenido disponible de la memoria colectiva (Kosselleck, 1979 en Beriaín, 1996), que se manifiesta como una apropiación de una territorialidad, de un *locus*, de una tradición cultural específica que adquiere sentido en una interpretación social e histórica de sí misma.

Esta temporalización del mito es apropiada por grupos de élite que transforma el pasado en un presente en el que actúa el 'nosotros': fundamento de la identidad colectiva. Para Weber, estos grupos serían los intelectuales, quienes están específicamente predestinados para aquello. En ellos, la idea de nación, está íntimamente vinculada con los intereses de prestigio. Siguiendo esta interpretación, sería muy natural que quienes disponen de poder dentro de una comunidad política usurpen su dirección privilegiando y haciendo que converjan una comunalidad de sentimientos. Así la nación emerge como una 'comunidad moral de hábitos e intereses'⁵ (Rocker, 1942).

tantas otras cosas que no nos permite definir el concepto de nación de esta forma" (Ibid., 78), pero que, efectivamente, la convergencia de ambas con unidades políticas va delineando a la nación como tal.

⁵ Esta comunidad representaría los hábitos e intereses privativos de las minorías sociales privilegiadas. Según Rocker dichos hábitos e intereses se alzan como privilegios que han sido obtenidos a partir de la explotación y opresión económica de las grandes masas. Este autor reflexiona señalando que jamás en ningún país ha existido esta supuesta comunidad de exigencias nacionales. Más aún, agrega que, por el contrario, si la nación fuese realmente una 'comunidad de intereses' entendida como una agrupación humana surgida de la comunidad de exigencias espirituales y materiales, de las costumbres, usos y tradiciones, jamás en la historia moderna habría habido revoluciones y guerras civiles como tampoco existirían las demandas por mejores salarios. Todos fenómenos muy recurrentes del sistema capitalista, por lo que es imposible hablar de 'comunidad de intereses' en términos económicos y materiales y mucho menos de 'comunidad espiritual o de exigencias espirituales consensuadas' porque los problemas religiosos y morales han escindido numerosas veces a naciones y pueblos. En este sentido, existiría una diversidad de exigencias económicas y aspiraciones religiosas dentro de una misma, en virtud de lo cual sería exagerado hablar de una 'comunidad de las costumbres y de los usos nacionales'. Por el contrario, no se exageraría al afirmar que es posible encontrar

Sin embargo, pese a esta lectura esencialmente política sobre el concepto de nación, comúnmente prevalece en el imaginario social la idea de nación como una ‘comunidad de la tradición nacional’, entendida en calidad de ‘comunidad de destino’⁶. En este marco, la nación es idealmente histórica, es un principio espiritual con dos variantes, una base en el pasado y otra en el presente (Renan, 1947). La primera línea indica la posesión en común de un legado de recuerdos, la culminación de un largo pasado de esfuerzos, sacrificios y devoción, en el cual el culto de los antepasados es el más legítimo y representativo de todos, pues ellos han hecho lo que un pueblo es actualmente. Se trata de un pasado heroico, lleno de gloria y grandeza de sus hombres que acentúa el carácter viviente de la participación de los herederos en la herencia.

En esta versión se potencia la idea de patria como la tierra de los padres, como esa cantidad de tierra donde uno puede hablar la propia lengua y donde pueden reinar determinadas costumbres, un espíritu, un alma y un culto. Es el suelo sobre el cual los padres han dejado su huella, el suelo que cultivaron, y sobre el que han edificado los monumentos como vestigios del pasado. Es la tierra de los legados materiales, intelectuales, espirituales y morales. La patria es el suelo de las antiguas batallas, es la tierra de los antepasados, es la madre patria. En este sentido, la patria no es el resultado de un pacto voluntario, sino que es la vinculación ineludible con el pasado y sus tradiciones, es el capital reunido por los padres en el curso de los siglos.

Y al mismo tiempo la segunda línea, es el consentimiento actual de vivir en comunión, la voluntad de continuar haciendo valer la herencia recibida, la voluntad común de vivir en el presente, de hacer cosas juntos (Ousset, 1980). De este modo, la nación se constituye en un espacio donde prevalece la lealtad, la adhesión voluntaria, la identificación y el consenso en torno a unos valores esenciales y comunes (el amor a la tierra que los vio nacer o que los acogió). Así se une una herencia de gloria y de recuerdos y el deseo de compartir el futuro con los ‘mismos’ mediante un programa unificador. Justamente, la nación es una gran solidaridad basada en el sentimiento de los sacrificios realizados conjuntamente y de aquellos que vendrán de ser necesario. En fin, presupone un pasado, pero resume en el presente el deseo de continuar la vida en comunión.

3. La construcción religiosa de la idea de nación

una mayor comunidad de costumbres y modalidades generales de vida entre la población trabajadora de dos naciones que entre éstos y las capas propietarias de una misma nación. Según esta argumentación toda apelación al espíritu nacional y a la supuesta comunidad de intereses de la nación se desvanece cuando intervienen los intereses particulares de determinadas clases, vale decir, la homogeneización del sentimiento ‘nacional’ socialmente construido se realiza a costa de la indiferenciación de costumbres y hábitos de clase, étnicos y de género/sexo. (Rocker, 1942: 276, 287)

⁶Rocker (1942) afirma que hablar de ‘comunidad de destino’ sería ambiguo y erróneo puesto que, si bien hay acontecimientos en la historia de una nación que son percibidos como una fatalidad o una dicha, la naturaleza de esa sensación será muy distinta y está diversamente determinada por el papel o lugar que cada sujeto tiene dentro de la sociedad. Es decir, la idea de ‘comunidad de la tradición nacional’ que a menudo es enseñada en los textos escolares no dice relación con las tradiciones históricas pues olvida el modo de concebir lo tradicional de los diversos actores socioculturales, desde su propia especificidad, en su manera de interpretarlo y de sentirlo.

Ahora, si es posible evidenciar el carácter político en la configuración de la nación, también es viable observar la existencia de características rituales y simbólicas, que señalan un componente “religioso” en dicha figura. Si seguimos a Durkheim (1992), apreciamos que la religión no es mucho más que un sistema de representación que genera estados de opinión (creencias) y modos de acción (ritos) que permiten clasificar al mundo en lo profano y lo sagrado. Y la dimensión de lo sagrado, sobreañadida a la realidad, forma una comunidad moral donde el cuestionamiento a los valores de dicha comunidad es ofensivo. Durkheim, no contento con esta profana visión de lo sagrado, agrega el comentario de que la fuerza religiosa no es más que el sentimiento que la colectividad inspira en sus miembros.

Y si cotejamos el bosquejo anterior de Durkheim sobre la religión con la idea de nación, veremos importantes similitudes, como que ésta es un sistema de representación, del cual se extraen creencias y ritos, configurando una comunidad moral centrada en la idea de convivencia y de defensa a las ofensas internas o externas. De algún modo, la nación también delimita espacios de lo que es sagrado (no se puede vulnerar) y lo que es profano (donde la libertad de acción es más amplia y no están en juego cuestiones sustantivas). Así, tanto la idea de nación como de la religión aseguran el poder de nuestros recursos simbólicos, con el fin de formular ideas que se aglomeran en una concepción que posea autoridad sobre el mundo. Ambas además aseguran el poder de recursos simbólicos para expresar emociones, al entregar una ‘garantía cósmica’ para definir con exactitud los sentimientos y emociones que se experimentan (Geertz, 1973).

Asimismo, la religión puede ser observada como ‘idealista’ y la nación –como ya se mencionó- es ‘imaginada’, sin embargo, ambas son realistas porque lejos están de ignorar la sociedad real y abstraerse de ella, sino que por el contrario, logran constituirse en su imagen. En cierto modo, un individuo tiene la facultad de concebir el ideal y de agregarlo a la realidad, es decir, puede sobreañadir al mundo real, en el que se desarrolla su vida profana, otro mundo, que existe sólo en su pensamiento, pero que, en comparación al primero, atribuye una dignidad más elevada. La sociedad imaginada que se forja mediante la idea de nación es, ante todo, la idea que se tiene de sí misma. De manera similar al sistema cultural religioso, la nación cuenta con un conjunto de creencias que sólo son activas al ser compartidas por una colectividad, y al cual se adscriben practicando, por ejemplo, ritos que los refuerzan y que le son solidarios.

Por cierto tanto la religión como la nación fomentadas desde instituciones creadas *ad hoc* para su legitimación y perpetuidad (iglesia por un lado y estado y organizaciones militares por otra) utilizan medios –como los ritos- para manifestar y acentuar alguna creencia. Es a través de estos ritos donde la convicción de la idea de nación (o de las concepciones religiosas) se hace ‘real’ y ‘verídica’, y a partir de los cuales se asume que los mandatos que se derivan de ella son sanos y justos. Es por medio de estos ritos en donde los estados de ánimo y las motivaciones y las concepciones generales del orden se encuentran y refuerzan mutuamente. Tanto los ritos como las fiestas no sólo logran constituirse como un sistema de prácticas, sino que además son un sistema de ideas cuyo propósito es expresar el mundo, organizarlo y enriquecerlo. Finalmente, ritos y fiestas comparten una comunidad moral formada por todos los que comparten el sistema de ideas, creencias, ritos, etc. Esta comunidad se encarga de enseñarle al individuo sobre los valores que suponen, el origen

privilegiado y la necesidad de honrar dicho origen, afectando tanto a la colectividad en su conjunto como la vida del individuo.

De esta forma, es posible sedimentar la idea de que las similitudes entre algunos aspectos de la religión y de la nación no son más que las semejanzas de dos construcciones culturales sobreañadidas a la realidad. Así, en esencia –y si se pudiera hablar de esencias- si bien religión y nación son fenómenos muy distintos, se parecen al constituir visiones colectivas que se sobreañaden a la realidad, haciéndola coherente con la solidaridad del grupo. Así, la cohesión social es el fenómeno que está detrás de la nación. Y esto es tan claro que se asume que la nación es la que porta la cultura común.

Como podemos apreciar por los contextos, el surgimiento de la idea de nación coincide con el período en que comienza la consolidación de la secularización de los Estados (formación del Estado moderno), y donde se comienza a asumir que la legitimidad de ellos no proviene de Dios. Esta característica, ciertamente, manifiesta una debilidad explícita, pues la legitimidad de la dominación tiene precisamente su origen histórico en el contacto con lo sagrado.

En este marco se ha asumido que los ritos de iniciación (servicio militar en la simbólica edad de 18 años); los juegos tradicionales y celebraciones patrias (que se mezclan con procesiones y ceremonias) expresan cabalmente a las identidades culturales. Todas estas manifestaciones no son sólo esto, sino que además, constituyen una reafirmación ritual de la orientación cultural de la nación, prefigurando la nación deseada. Y en busca de esta reafirmación se intensifican las manifestaciones a través del aumento de tamaño, frecuencia, difusión y contenidos de los ritos, expresados en un lenguaje que se hace público.

4. Nación, Estados-naciones, nacionalismos y cultura nacional

La construcción social de la nación es un tema que tiene aspectos unitarios, no sólo conceptuales, sino también históricos pues presenta un cierto rol en determinados momentos, condiciones de apogeo y crisis que permiten su constitución e identificación. Pero es necesario delimitar las relaciones entre la historia y las asociaciones simbólicas, como son las construcciones de una identidad nacional. Koselleck señala que “el movimiento histórico se realiza siempre en zonas de delimitación recíproca entre unidades de acción (grupos) que también se articulan conceptualmente” (Koselleck, 1993: 207). Por esto una mirada histórica de la nación puede ayudar a entender el fenómeno.

La idea de nación, en su sentido moderno y básicamente político, es muy joven y data de fines del siglo XIX (Hobsbawm, 1997). En esta época se comienza a consolidar y estabilizar un complejo proceso de reorganización política que se había iniciado, ha dicho Held, en el siglo XV. Mientras el mapa del siglo XV contenía más de quinientas unidades políticas en Europa, cuyas fronteras no estaban bien delimitadas, hacia el año 1900 la cifra se había reducido a 25 unidades aproximadamente. Para Held, el Estado moderno es resultado de la confluencia de ciertos aportes históricos otorgados por el absolutismo y por las monarquías constitucionales.

Hasta el siglo XIX, las organizaciones políticas como lo eran los nuevos Estados, eran fundamentalmente organizaciones adecuadas a la guerra. La estructura política de Inglaterra gastaba entre el 70% y el 90% de su presupuesto en labores de guerra, desde el siglo XII hasta el XIX. De hecho, gran parte del crecimiento de las organizaciones políticas en el siglo XIX se debió a lo onerosa que comenzó a ser la guerra y la coerción en general, lo que obligó a los nuevos Estados a crecer de manera vertiginosa. Rápidamente los Estados se armaron y aumentaron su seguridad, pero al mismo tiempo acrecentaron la inseguridad internacional, debido al desarrollo conjunto y efectivo de nuevas industrias y estrategias asociadas a la guerra que proliferaban en los emergentes Estados. Para Held, se puede conectar directamente la creciente necesidad de recursos para financiar la guerra, con la expansión de procesos productivos y extractivos y además con la formación de cargos administrativos que mejoraran la eficiencia y controlaran las transformaciones.

Esta centralidad histórica de la guerra como motor de desarrollo organizacional, administrativo, logístico y motivación para la coordinación de acciones crecientes, es un factor a considerar en la formación de las naciones y el sentimiento de nacionalismo. No debemos olvidar que puede ser relevante asociar esta condición histórica con la importancia que adquieren en el siglo XIX los héroes militares, puntales en muchos casos del desarrollo de los espíritus nacionalistas.

Para Held la superioridad del Estado-nación respecto a otras formas de Estado fue dada fundamentalmente por la creciente escalada de la guerra y la aceptación y promoción de esta forma de organización respecto a la especialización tecnológica. Además, los Estados que eran capaces de controlar mayores poblaciones, tenían más recursos por impuestos, con economías más complejas y robustas, podían realizar innovaciones técnicas. En este sentido, la capacidad de los sentimientos nacionales de aglutinar grandes poblaciones resultaba decisiva. Por demás, los dominantes necesitaban cada vez más de los súbditos, pues necesitaban su apoyo logístico, económico e incluso personal para las campañas militares. Para Held, a medida que la ciudadanía era involucrada en las batallas, aumentaba la conciencia de pertenencia a una comunidad política y a los derechos y obligaciones que ella suponía.

Los Estados modernos contaron con una cada vez más estricta y diferenciadora estructura normativa-institucional, la que se fundamentó en una fuerte estructura política⁷. Además se desarrollaron como Estado-nación, es decir, “como aparatos políticos distintos tanto de los gobernantes como de los gobernados, con suprema jurisdicción sobre un área territorial delimitada, basados en el monopolio del poder coercitivo, y dotados de legitimidad como resultado de un nivel mínimo de apoyo o lealtad de sus ciudadanos” (Held, 1997). En la emergencia de los Estados nacionales fue muy significativo el desarrollo de seis eventos sucesivos como: a) la creciente coincidencia de la delimitación de las fronteras nacionales con sistemas de gobiernos unívocos, b) la creación de nuevos mecanismos de diseño y ejecución del derecho, c) la centralización del poder administrativo, d) la extensión de los

⁷ El fundamento político de los Estados modernos puede ser entendido como las relaciones que se producen dentro de un sistema territorial entre diversos colectivos que viven en zonas espaciales bien delimitadas y son conscientes de su identidad y de su carácter exclusivo (Evans-Pitchard, 1977).

controles fiscales, e) las relaciones inter-Estados mediante el desarrollo de la diplomacia y de sus instituciones, f) la disposición de un ejército leal disponible de forma permanente.

Este nuevo contexto le permite al Estado moderno incorporar nuevos atributos, que lo hacen particular y distinguible, prevaleciendo por sobre otras instituciones (Held, 1995: 71). En la versión del Held, estos atributos específicos del Estado serían:

1. Territorialidad: si bien con anterioridad hubo intentos de delimitar las posesiones territoriales sólo con la emergencia de los Estados modernos se fijaron las fronteras de cada nación
2. Control de los medios de violencia: el Estado moderno fue el único que obtuvo el derecho de detentar el monopolio de la fuerza y los medios de coerción (mediante los ejércitos y las policías nacionales) cuyo resultado directo fue la ‘pacificación’ de los pueblos o comunidades que están bajo la jurisdicción del Estado-nación.
3. Estructura impersonal de poder: la idea de un orden político impersonal y soberano era inviable de imponerse y luego sostenerse mientras se concibiera que los derechos, las responsabilidades y los deberes políticos estuvieran estrechamente ligados a una cosmovisión religiosa y a grupos tradicionales.
4. Legitimidad: cuando se erosionaron las prerrogativas del ‘derecho divino’ o el ‘derecho estatal’, los seres humanos, ya sea como individuos o como pueblo, empezaron a luchar por alcanzar un lugar como ‘ciudadanos activos’. Así la lealtad de éstos se convirtió en una cuestión que los Estados modernos deseaban conquistar. Indudablemente, lo anterior implicó la pretensión estatal respecto a legitimarse para adherir o representar los intereses de sus nuevos ciudadanos.

A este poderoso intento político unificador de los Estados nacionales que se manifiesta en una soberanía estatal, que tiende a reservar al Estado una posición todopoderosa con respecto a la comunidad nacional e internacional, se suma un intento de los Estados nacionales por conseguir un sentimiento de adhesión mayor popular. Justamente el Estado-nación privilegia la ‘condición de nativo’ y define a sus miembros como ‘naturales’, favoreciendo y fomentando la homogeneidad cultural, étnica, religiosa, lingüística (aunque sea en algunos casos). En este proyecto unificador cultural, el Estado-nación promueve actitudes compartidas. Tiene modos de vincularse con la memoria histórica y de perpetuar referentes que se adecuan con las tradiciones deseables (Berriain, 1996); define su soberanía y hace frente al ‘extranjero’, quien podría afectar la vida de esa sociedad. Esta última característica es crucial para determinar no sólo la territorialidad de cada Estado-nación, sino que es además una motivación para alcanzar la integración y socialidad nacional, es decir, el extranjero puede ser amigo o enemigo, puede no ser ninguna de ambas opciones o puede ser ambas, pero en cualquier caso, se construye el imaginario donde el extranjero puede arruinar el poder establecido, exponer la fragilidad, el artificio de las distinciones y estructuras más vitales corrompiendo el sosiego del orden con la sospecha del caos (Bauman, 1996).

De este modo, el Estado sería un mecanismo artificial que se impone a los hombres por otros hombres más poderosos. Hay quienes señalan, como el mismo Rucker, que el Estado no persigue otro fin que el de defender los intereses de las minorías privilegiadas, vale decir, la nación no sólo nacería a partir de la aparición del Estado moderno sino que se

constituiría en la consecuencia artificial de las aspiraciones políticas de dominación de algunos sobre otros. De este modo, la pertenencia a la nación se fundamentaría en consideraciones de tipo político (y no culturales como es el caso del pueblo) y motivos de Estado, tras los cuales están los intereses de las minorías privilegiadas por el Estado. La siguiente cita da cuenta de lo antes mencionado:

“Un grupito de diplomáticos, que no son más que emisarios comerciales de las castas y clases privilegiadas en la organización estatal, decide a menudo arbitrariamente sobre la nacionalización de determinados grupos de hombres, los cuales han de someterse a sus mandatos, porque no pueden hacer otra cosa, y por eso sin que se les haya requerido en forma alguna su aprobación o su opinión“ (Rocker, 1942: 212).

Así *la nación sería inimaginable sin el Estado*. Más aún, tras todo aquello denominado como ‘nación’ o ‘nacional’ está la voluntad de grupos específicos (clases, grupos de interés o castas), las que estarían determinando la ‘voluntad de la nación’. Pero para que la voluntad de unos pocos se convierta en la de todos los habitantes de la nación deben “preservarse los medios de adiestramiento espiritual y moral para hacerla arraigarse en la conciencia de todos ellos, de manera similar a la conciencia religiosa hasta convertirla en una cosa de fe” (Rocker, 1942: 214).

En esta construcción histórica de la nación, Held señala que el nacionalismo fue una fuerza clave en el desarrollo del Estado-nación democrático⁸. Señala que las condiciones en que surgen los nacionalismos son las mismas en las que surge el Estado moderno, pues de hecho el nacionalismo estuvo ligado a la unificación administrativa del Estado. La identidad nacional fue resultado muchas veces de un doble y paradójico proceso: las luchas de los ciudadanos por tener más poder dentro de las nuevas comunidades políticas y las luchas de las elites y gobiernos por crear una identidad que legitimara las acciones del Estado. Fue así como finalmente, siendo acciones en direcciones diferentes, tanto los dominados como los dominadores estimularon el surgimiento del sentimiento nacionalista.

⁸ Para Gellner (1988) la nación sólo puede ser definida atendiendo a la era del nacionalismo, es decir, sólo pueden ser definidas como tales cuando emergen y se combinan determinados fenómenos. En efecto señala que “cuando las condiciones sociales generales contribuyen a la existencia de culturas desarrolladas estandarizadas, homogéneas y centralizadas, que penetran en poblaciones enteras, y no sólo en minorías privilegiadas, surge una situación en la que las culturas santificadas y unificadas por una educación bien definida constituyen prácticamente la única clase de unidad con la que el hombre se identifica voluntariamente, e incluso, a menudo, con ardor. Hoy en día las culturas parecen ser depositarias naturales de la legitimidad política (...)”

Es en estas condiciones, y sólo en ellas, cuando puede definirse a las naciones atendiendo a la voluntad y la cultura, y en realidad a la convergencia de ambas con unidades políticas. En estas condiciones el hombre quiere estar políticamente unido a aquellos, y sólo a aquellos, que comparte su cultura. Es entonces cuando los Estados quieren llevar sus fronteras hasta los límites que definen su cultura y protegerla e imponerla gracias a las fronteras marcadas por su poder. La fusión de voluntad, cultura y Estado se convierte en norma, y en una norma que no es fácil ni frecuente ver incumplida” (Gellner, 1988: 80) Haciendo un recorrido por la historia, Gellner señala que la división del trabajo de la era moderna exigió que los hombres que forman parte de una sociedad estén preparados para poder cambiar de ocupación cuantas veces sea necesario a lo largo de su vida. Estos hombres no sólo necesitarían de una cultura común, sino además que esa cultura sea alfabetizada, avanzada y con medios de comunicación sofisticados con el fin de comunicarse lo más rápido y eficaz que se pueda. Lo anterior impone un orden industrial que, debido a sus mecanismos de reproducción, obliga a estas sociedades a ser unidades sociales grandes, pero culturalmente homogéneas.

En efecto, con la difusión de las ideas democráticas que inspiraron las bases del Estado moderno comienza el ascenso de los nacionalismos en los distintos países, particularmente en los europeos. En este marco, es posible distinguir tres variantes de la experiencia nacionalista que se generan a partir de tres únicos factores realmente significativos: poder, educación y cultura compartida. Así Gellner (1991) identifica: el nacionalismo ‘Habsburgo’, los nacionalismos unificadores de Italia y Alemania, y el nacionalismo de diáspora. En el primer tipo de nacionalismo, el grupo intelectual que propicia una nueva cultura se movía en pro de una ‘alta’ cultura aún no cristalizada adecuadamente, de una cultura que aspiraba a ser grande o que aún estaba en formación. La segunda variante de la experiencia nacionalista intenta conseguir una pequeña modificación de la situación política y de las fronteras, con el fin de asegurar un techo político que resguarde la cultura nativa. Y finalmente el tercer tipo de nacionalismo apunta a la posibilidad que tendría un grupo humano de desprenderse de su especialización, como de su status de minoría, y crear un Estado protector propio sobre la fundación de una cultura desespecializada, genérica y nacional⁹ como lo fue la creación del Estado judío.

En este sentido, la búsqueda de armonizar estos dos componentes (la soberanía estatal y la ciudadanía como sentimiento nacionalista) ha sido uno de los grandes desafíos del proyecto del Estado moderno. Podría decirse, siguiendo a Dolf Sternberger¹⁰ (1992), que es la tensión entre la ‘dominación’ y el ‘acuerdo’, entre la dimensión ‘vertical’ de la política y la ‘horizontal’. Son los cruces políticos y culturales que se fraguan dando origen a las ideas nacionalistas.

Como ya vimos, los diferentes tipos de nacionalismo apelan a la emergencia, fundación y/o consolidación de una cultura nacional compartida. En efecto, los discursos nacionalistas interpretan la cultura nacional de un determinado modo, construyendo y recreando imágenes de mundo en las cuales la utilización de metáforas contribuye a la creación de identidades sociales. Con un sesgo ideológico, plantean su legitimidad para llamar al orden público o a transformar la situación establecida y proponen, a la vez, temas de debate nacional, normas morales y éticas sociales.

Los discursos nacionalistas corresponden a percepciones y valoraciones invariablemente positivas acerca de los miembros de cualquier nación y son homologables para aquellos integrantes de naciones ‘amigas’; mientras que son altamente discriminatorias o excluyentes para otros considerados enemigos. En ambos casos (amigos y enemigos) la evaluación que se desprende a partir de la adhesión de imaginarios nacionalistas depende de las circunstancias y de la ubicación estratégica que esa tenga dentro del escenario mundial. En este contexto, los exponentes de la denominada cultura nacional tienden a emitir juicios acerca de la propia nación glorificándola incesantemente a costa de las demás e incurriendo en injurias para las naciones rivales. Este fenómeno es claramente

⁹ *Ibíd.*:131.

¹⁰ Esta tensión y distinción entre ‘dominación’ y ‘acuerdo’ construida por este autor no dice relación directa con la idea de nación sino que más bien reflexiona, a partir de los debates que surgen en teoría política, en el problema político moderno que es la armonización del problema de la integración social con la verticalidad que supone lo político.

evidenciado en momentos de crisis económicas o políticas o de conflictos bélicos. Al respecto Hume enuncia claramente esta situación:

“Cuando nuestra nación entra en guerra con otra, abominamos de ésta con toda el alma y la llamamos cruel, desleal, injusta y atropelladora; en cambio a nosotros y a nuestros aliados nos calificamos de honrados, razonables y hasta indulgentes. En boca nuestra, nuestras traiciones son actos de prudencia, nuestras crueldades son una necesidad. En suma, nuestros defectos nos aparecen pequeños, insignificantes y no pocas veces le damos el nombre de la virtud que más se les parece” (citado en Rocker, 1942: 468).

La anterior referencia de David Hume da cuenta del mismo fenómeno que se puede apreciar en el caso de la distinción ‘helenos’ y ‘bárbaros’, donde todos los rasgos negativos son trasladados al ‘otro’ extranjero y donde se es capaz de empatizar sólo con la propia causa.

Finalmente, denominar a una cultura como nacional en la que se supone está depositada el ‘espíritu’ o el ‘alma’ de un pueblo, es considerarla desde un punto de vista normativo y no antropológico, puesto que la cultura, tal como es descrita por Geertz (1973) White (1959) y otros, es un sistema en interacción de signos interpretables y aplicables a complejos esquemas concretos de conducta como las costumbres, usos, tradiciones, y además envuelve mecanismos de control, fórmulas, reglas, etc. en las interacciones humanas. En definitiva, lo nacional no es una esencia.

En síntesis, esta perspectiva del proceso histórico, que se desarrolla paralelo y en convergencia con la aparición de las identidades nacionales, permite apreciar los aspectos contingentes que fueron aportando a la forma específica en que las identidades nacionales modernas surgen. Es así como debe destacarse la centralidad de la guerra (por tanto de la violencia) en la forma organizacional del Estado moderno, lo que evidentemente permite comprender los vínculos entre los nacionalismos y los imaginarios de las guerras.

II. La Construcción de las Identidades de género

Ahora bien, siguiendo los fines de la investigación que es indagar en las significaciones, contenidos y prácticas de género que subyacen en el discurso de lo nacional, a continuación se profundizará en la construcción de las identidades de género con el objeto de precisar de qué se trata.

1. Acercamiento a la categoría de género

Históricamente ha habido una efectiva y permanente asignación de roles en cada sociedad o cultura. Esta distribución de roles es particularmente homogénea en cuanto a las funciones que desempeñan mujeres y hombres en la sociedad occidental, aunque se reconoce ciertas

particularidades y variaciones de cultura a cultura. En términos generales, a las mujeres tradicionalmente se les ha asignado un rol reproductivo y a los hombres uno productivo¹¹.

Esta tipificación de roles para hombres y mujeres, al ser construidos socialmente y al no estar exenta de valoraciones, percepciones y cogniciones que configuran el imaginario colectivo, adquiere una diferencia de rango entre los géneros que explica la atribución de status a cada rol desempeñado. Así, las mujeres tienen un status menor al asignado a los hombres debido a la carga social y simbólica que conlleva su rol. Esta jerarquización de status coincide con la organización del prestigio de cada sociedad, la que indica, de cierta manera, los diferentes niveles de posicionamientos (superior e inferior) y representaciones de lo femenino y lo masculino socialmente presente. Lo anterior nos conduce a afirmar que la cultura tipifica sexualmente las conductas, hábitos e identidades de hombres y mujeres. Vale decir, en parte las imágenes del mundo social y la forma en que los sujetos o grupos interpretan y dan sentido a la organización social, son afectadas con base a lo que se espera de cada rol y al nivel de prestigio que tenga cada sociedad de los posicionamientos y representaciones que se desprendan de esta tipificación sexual. También ocurre de manera inversa, es decir, las imágenes de mundo generales afectan los roles. La comprensión religiosa del mundo en determinados contextos supone una forma de distribuir roles sociales, por mencionar un caso paradigmático. Por demás, los roles entregan un ordenamiento y rutinización a los actos sociales disminuyendo los niveles de complejidad presentes en la interacción social¹².

Se puede decir, entonces, que las atribuciones sociales y simbólicas conferidas a cada sexo biológico determinan –en mayor o menor grado– los roles sociales, al entregar una división sexual que resulta ‘obvia y universal’ en cada cultura y que es producto de procesos sociales y culturales. De este modo, la cultura se convierte en el factor fundamental que delimita las actividades que realizan hombres y mujeres. Las normas locales (y con ellas, las imágenes de mundo que representan) son prescripciones, no sólo para los integrantes de una cultura, sino que llegan a ser adecuadas para el resto de la humanidad, lo que se traduce que cualquier norma ajena (así como las imágenes de mundo) a dicha cultura no sólo es diferente sino que menos buena, y aun, inferior que las dominantes para éstos.

Entonces, se puede inferir, siguiendo a Ann Oakley (1977), que *cada sociedad piensa que sus propias definiciones de género corresponden a la dualidad biológica de los sexos*. Así, queda en evidencia la importante distinción entre lo que corresponde al sexo biológico y al género: el ‘sexo’ es un término biológico que apunta a los rasgos fisiológicos y biológicos

¹¹ El cumplimiento de cada rol es estrictamente supervisado por quienes estén más cerca –su familia y vecinos– y recibirá muestras de aprobación o rechazo

¹² El debate sobre la preeminencia biológica o cultural en la distribución de roles sociales ha sido tan extenso y de largo aliento que aún divide a científicos y científicos cuando tienen por objeto de estudio al ser humano. No obstante, una investigación de George Murdock en 1937 aplicada en 224 sociedades concluye que cada sociedad tiene sus propias reglas las cuales distribuye según colectivamente consideren sea la más apropiada para cada sexo, esto varía enormemente en las distintas sociedades lo que indicaría que no existe algún dato que sustente la tesis de leyes naturales, deterministas o biológicas sobre el comportamiento dictaminado por reglas socialmente acordadas. Empero, existiría una fuerte tendencia a separar, de algún modo, las actividades económicas que realizan hombres y mujeres, por ejemplo, habría un presunto vínculo entre las tareas reproductoras de la mujer y su inserción en la división económica del trabajo.

de ser macho o hembra, en tanto el 'género' es un concepto que alude a la construcción social de las diferencias sexuales (lo femenino y lo masculino). En síntesis, el sexo se hereda y el género se adquiere a través del aprendizaje cultural¹³. De este modo, las opiniones que se tengan sobre el género en cada cultura o sociedad serán producto de un complejo entramado de las costumbres, roles, estereotipos, tipificaciones y asociaciones sobre las que se construya la idea de lo femenino y lo masculino.

En este marco, el género aparece "en calidad de *símbolos* a los que una sociedad determinada asigna significados particulares como ocurre con todo símbolo" (Ortner, S. Y Whitehead, H. en Ramos, 1999. Cursiva de las autoras). Es decir, el género analiza e interpreta símbolos estableciéndose por un lado, la relación existente entre los símbolos de género y otros y significados culturales. Esta correlación es entendida como el desciframiento de la lógica y de las relaciones estructurales entre símbolos culturales y, por otro lado, la relación entre éstos y las formas de vida y experiencias sociales, entendida como las relaciones entre símbolos y significados y ciertos aspectos de las relaciones sociales. Ningún símbolo genérico puede ser entendido totalmente si no se determina su ubicación precisa en un sistema de símbolos y significados interrelacionados más amplio, vale decir, se establece los símbolos y significados de género de acuerdo con las creencias, valoraciones, roles y supuestos presentes en cada cultura. Se trata pues de ver la relación entre elementos de un mismo sistema ideológico. De este modo, el género contribuiría a visibilizar la diversidad de los significados atribuidos a ambos sexos que emergen en cada cultura.

Este enfoque de carácter simbólico se centraría en visibilizar los factores sociales y culturales que inciden de manera inmediata en la cultura del género¹⁴, en la forma en que

¹³ Según Marcela Lagarde (1994) el sexo está determinado biológicamente en tanto órgano para la reproducción para lo cual los términos adecuados son 'hembra' y 'macho' y los correspondientes al género son 'masculino' y 'femenino', mientras que el género es la cantidad de masculinidad o femineidad que se da en una persona y obviamente aunque existe mezcla de ambos en seres humanos, en el hombre predomina la masculinidad y en la mujer la femineidad. Por lo general, los hombres se identifican con los hombres y las mujeres con las mujeres formándose así las identidades masculinas y femeninas. No obstante, se sigue reconociendo la cualidad biológica que entrega el sexo, sobre el que se construye el género, conformándose éste en una unidad bio-socio-cultural, vale decir, nacemos con determinadas características sexuales que nosotros y los demás reconoce como lo "propio" en hombres y mujeres, pero que cada sociedad y cada cultura le otorga diferentes valoraciones y representaciones. Por su parte, Penlye [Constance] señala que el término género se ve como más capaz y menos cargado de diferencia sexual, particularmente en la medida que el género es visto como 'una forma de referirse a los orígenes exclusivamente sociales de las identidades subjetivas de hombres y mujeres y de enfatizar un sistema total de relaciones que pueden incluir al sexo, pero que no está directamente determinado por el sexo o determinando la sexualidad'. Sin lugar a dudas, la bibliografía sobre la distinción entre sexo y género es extensa y últimamente ha sido matizada con otras temáticas y líneas de investigación. Para mayor información, véase Oakley, Ann (1977) *La mujer discriminada: biología y sociedad*. Revista Debate, Madrid; De Barbieri, Teresita (s/f) "Orientaciones conceptuales" pp. 13-26; Lamas, Marta (1996) "Usos y dificultades de la categoría 'género'" en *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. Editorial Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, México D.F.; Montecino, Sonia y Rebolledo, Loreto (1996) *Conceptos de Género y Desarrollo*. Universidad de Chile; PIEG, Santiago. Cap.I; Rubin, Gayle (1975) "The traffic in women: notes on the political economy of sex" en *Towards an Anthropology of women*. Month Review Press. New York.

¹⁴ Para Montecino (1996b) la irrupción del género en las ciencias sociales trajo varias rupturas en el paradigma científico dominante: la noción de variabilidad, la idea relacional, el de multiplicidad, y el posicionamiento. El primero se refiere a que como los individuos son construcciones culturales dentro de la concepción

ciertos tipos de ordenamiento social tienden a producir, a partir de las lógicas de su funcionamiento, determinadas percepciones sobre el género. Siguiendo a Ortner y Whitehead, estas construcciones de significado que son revestidas, atribuidas e interpretadas por los símbolos, son necesariamente construcciones sociales, realizadas por actores que crean y recrean el mundo y las *nociones del género*, lo cual se configura no sólo como percepciones de los actores acerca de su mundo, sino que también, como *productos de diversas formas de acción o práctica, que se conforman dentro de estructuras*, instituciones, marcos normativos y organizaciones de la vida social, política, económica. Es aquí donde los actores sociales pueden aprehender la realidad como algo normal y evidente para sí. Se aprehende como una realidad ordenada, con sentido, como un orden de objetos que han sido designados como tales antes de su propia acción, que se imponen por sí solos. En este ordenamiento la actitud natural que prevalece es aquella de la conciencia del sentido común puesto que refiere a un mundo que es común a todo un grupo social (Berger y Luckmann, 1972).

El género no sólo sería el producto de prácticas, sino además, una forma de ordenamiento de la práctica social que constantemente se refiere a los cuerpos y a lo que éstos hacen. La vida cotidiana se organiza en torno al escenario reproductivo, definido por las estructuras corporales y los procesos de reproducción. Pero no es sólo eso, también puede ser visto como un proceso de configuración de las prácticas a través del tiempo que va transformando y delineando otros ámbitos de las relaciones sociales que trascienden meramente las relaciones de género. Por ejemplo, la masculinidad como configuración de la práctica social se ubica simultáneamente entre varias estructuras de relación que siguen diversas trayectorias sociales, históricas, culturales (Connell, 1997). En este sentido, el género estaría directamente relacionado con otras estructuras sociales con las que estaría interactuando (edad, raza, clase). En este marco, la elaboración social (e individual) del género así como el resto de estructuras contribuirían a fortalecer y a adaptar las instituciones y estructuras sociales, de manera que se ordenan, mantienen y preservar un particular sistema social (Kaufman, 1997).

Es así como entre los atributos generales que podemos encontrar en las culturas de género (símbolos, significados, prácticas e ideologías) se observa cómo las diferencias de lo femenino y lo masculino y las definiciones que se derivan de aquellas son pensadas como conjunto de oposiciones binarias. Por ejemplo, los valores que adquiere la definición de lo masculino y lo femenino dependerá del significado que supongan las diferencias sexuales de cada sociedad. La antropóloga Sherry Ortner (1979) observó que existen constantes en cada cultura, por ejemplo, la asimetría que se da en las relaciones entre hombres y mujeres. Esta situación perjudicaría enormemente a las mujeres, fenómeno que, a su juicio, no puede extirparse mediante una reestructuración del sistema social, ni aun, con un reordenamiento económico. Según esta autora existiría una valoración negativa de la mujer que estaría dada

genérica, la percepción que se tenga de aquellos será específica en cada cultura. La segunda señala la diferencia entre los elementos femeninos y masculinos y la relación que se da entre estos, denunciados por el género. La tercera dice relación con la diversidad de dimensiones involucradas en la conformación identitaria de un sujeto toda vez que el género sea definido de acuerdo a su pertenencia étnica, de clase, de edad, etc. Y, finalmente, el cuarto principio tiene que ver con que un estudio de género observará la posición que ocupa cada sujeto en la escala social y sus desplazamientos en ésta. Así, el concepto de género plantea 'el desafío de particularizar, de explorar en las realidades más que en asumirlas como dadas'.

por la identificación de las mujeres -vigente en todas las culturas- con la naturaleza, vale decir, en un orden inferior al de la cultura, observándose ambas (naturaleza/cultura) como opuestas. Es así como la cultura intenta dominar y controlar constantemente a la naturaleza; se asocia simbólicamente la primera con los hombres y la última con las mujeres. La cultura dominada por los hombres se relaciona con la razón, la creatividad y el simbolismo; la naturaleza por la mujer con el alumbramiento, parir hijos, su función es reproductora; la mujer crea naturalmente y el hombre artificialmente.

A partir de lo anterior, se desarrollan y delimitan los diversos ámbitos en los que se movilizarán las mujeres y hombres. De ahí la importancia que adquiere la cultura. En esta división sexual, la mujer queda confinada al ámbito privado, al mundo doméstico, en las relaciones intra e interfamiliares, en cambio los hombres se mueven en la esfera pública, donde se ubica lo político y lo económico de la vida social.

En esta división de las esferas de acción de hombres y mujeres existe la tendencia cultural generalizada de definir a los primeros de acuerdo con criterios de estatus y función social ('hombre con vocación pública', 'guerreros', 'sacerdotes'), y no precisamente, en su relación con el sexo opuesto. Por el contrario, las mujeres tienden a estar definidas principalmente por sus funciones de parentesco ('esposa', 'madre', 'hermana'), o sea, a partir de las relaciones que guardan con los hombres (Ortner, S. Y Whitehead, H. en Ramos, 1999). Lo anterior se constituye en una característica común a las formas como se define lo femenino y lo masculino y los valores que asumen dentro de la estructura cultural. En este escenario ambas autoras sostienen que las ideas sobre el género que tiene cada cultura están influenciadas por estructuras de prestigio¹⁵ que

“(…) se sustentan siempre en creencias y asociaciones simbólicas definidas con precisión; de hecho, aparecen como su expresión directa. Estas creencias y asociaciones simbólicas confieren sentido y obligatoriedad al ordenamiento de las relaciones humanas en patrones regulares de deferencia y condescendencia, respeto y, en muchos casos, autoridad y obediencia. Es por ello que pueden ser consideradas como ideologías legitimadoras. Un sistema de diferenciación social relacionado con la asignación de valor a personas y grupos, que esté fundado sobre cualquier base material, resultaría frágil e incompleto si careciera de una ideología de este tipo” (Ortner, S. Y Whitehead, H. en Ramos, 1999: 87)

Entonces un sistema de género es, ante todo, una ideología legitimadora y a su vez, una estructura de prestigio en sí misma, pues tiende a establecer una coherencia simbólica lógica conforme va elaborando nociones de género que dependen, por ejemplo, de las formas en que la acción masculina orientada al prestigio se articula estructural y funcionalmente con las estructuras de género.

Siguiendo esta fundamentación, Ortner y Whitehead afirman que en las sociedades donde las categorías fundamentales de la masculinidad no proceden esencialmente de la esfera pública, sino de las esferas de las relaciones de prestigio en particular, se puede observar que “ser un guerrero (...) en sociedades en las que éstas son categorías centrales de la

¹⁵ Estas autoras construyen su hipótesis considerando indistintamente los conceptos de prestigio, honor social y estatus. Se dice que sus fuentes para trabajar el concepto proviene de Weber y, fundamentalmente, de Giddens.

masculinidad, no consiste simplemente en desempeñar determinada función en el dominio público, sino en estar situado en un cierto nivel del esquema jerárquico de prestigio culturalmente determinado” (Ortner, S. Y Whitehead, H. en Ramos, 1999: 96). Así cualquier definición o función que tenga el actor social en las relaciones económicas y políticas incide en la ideología de género en la medida en que se filtran hacia el individuo situado en las estructuras de prestigio de su sociedad.

Ahora bien, desde una perspectiva psicológica, el género es una categoría que articula tres instancias: a) la asignación de género; b) la identidad de género; c) y el rol de género. La asignación de género se refiere a la rotulación de atributos a partir de la apariencia externa de los genitales en la primera infancia. La identidad de género, al igual que la anterior, se determina más o menos a la misma edad en cuanto el infante adquiere el lenguaje. Aquí el niño o la niña estructuran su experiencia de vida en torno al género que prescribe la sociedad. Ambos infantes una vez establecida la identidad de género, saben y asumen que cada uno pertenecerá al grupo genérico que la sociedad le determine. Y el rol de género se forma con el conjunto de normas y prescripciones que dicta la sociedad y la cultura sobre el comportamiento femenino y masculino (Stoller en Lamas; 1996). La identidad de género (sentirse hombre o mujer) es el determinante fundamental del rol de género (vivir como ser hombre o ser mujer); el sexo biológico puede ser reconstruido para permitirle al individuo actuar según el rol de su género sin confusiones ni riesgo de ridículo social (Oakley, 1977). Así:

“En virtud de las condiciones sociales a que nos hallamos sometidos, lo masculino y lo femenino constituyen, a ciencia cierta, dos culturas y dos tipos de vivencias radicalmente distintos. *El desarrollo de la identidad genérica depende, en el transcurso de la infancia, de la suma de todo aquello que los padres, los compañeros y la cultura en general consideran propio de cada género, a los intereses, a la posición, a los méritos, a los gestos y a las expresiones. Cada momento de la vida del niño implica una serie de pautas acerca de cómo tiene que pensar o comportarse para satisfacer las exigencias inherentes al género.* Durante la adolescencia, se recrudecen los requerimientos de conformismo, desencadenándose una crisis que suele templarse y aplacarse en la edad adulta” (Millet, 1970: 80)

Entonces, la identificación es un factor crucial del proceso. En general, los hombres se identifican con los otros hombres y las mujeres con las mujeres. De esta manera se construyen las identidades masculinas y femeninas de unos y otras.

Para efectos de esta investigación se utilizará la dimensión de género puesto que no sólo aporta una nueva manera de plantearse los discursos acerca la idea de nación y sus imaginarios, sino que, además cuestiona temáticas fundamentales vinculadas al orden social, económico y político como por ejemplo, la construcción y fines del estado moderno. Asimismo, el género, como aproximación analítica desde lo cultural, lo social y lo psicológico servirá de contexto para transversalizar la discusión y así, capturar la complejidad de la realidad, es decir, el género al ser considerado como una categoría cultural y como una construcción social que define los contenidos femeninos y masculinos presentes en el imaginario de un grupo, retoma los elementos del ethos particular que permiten la identificación de cada sujeto con su comunidad, por lo tanto, el género

reconoce la diversidad, los cambios y aperturas que caracterizan el devenir social y cultural de hombres y mujeres, pero desde la particularidad. Seguidamente, tanto lo femenino y lo masculino van de la mano en la construcción analítica del género, por lo tanto, cuando se utilice el género es obligatorio retomar las dinámicas de las relaciones entre hombres y mujeres y sus significados. Muchas veces el género queda restringido a lo femenino sin embargo, y para efectos de esta investigación, es imprescindible retomar dicho concepto en toda su envergadura, es decir, revisar las construcciones y de-construcciones de lo femenino y lo masculino.

2. La construcción social y simbólica de la identidad femenina y masculina

1. El caso de las mujeres

Pese a la rígida conceptualización que nos entrega la teoría de roles sexuales, fuertemente criticada y rechazada por las estudiosas del género en la actualidad, quienes sostienen que en la práctica sería inexistente la posibilidad vivenciar un rol de género¹⁶, es posible retomar esa elucubración con el fin de clarificar teóricamente la constitución de la identidad de género. Justamente se puede advertir que pese a las transformaciones históricas y culturales que pueden experimentar las relaciones de género, éstas no suponen una aniquilación de los mecanismos de diferenciación entre los sexos. Por el contrario, Lipovetsky (1999) afirma que a medida que se amplían las exigencias expresadas por las mujeres, se recompone, se transforma y reactualiza la división social entre hombres y mujeres, por lo cual cada día es más difícil avizorar las desigualdades de género, llegando a ser más imperceptibles, más imprecisas y menos excluyentes. En efecto, habría una continuidad de la asignación y distribución de los roles femeninos (y masculinos) lo que le otorga perdurabilidad a un conjunto de tradiciones que se ordenan de manera racional y efectiva con aquellas particularidades del mundo moderno. Vale decir, los nuevos referentes de autonomía individual comúnmente asociados a las mujeres de hoy concuerdan sin contradicciones con la tradicional división sexual de roles y normas establecidas.

Hoy las mujeres seguirían estando asociadas material y simbólicamente al mundo doméstico, sentimental y estético, mientras que los hombres al poder, el éxito profesional, al mundo de las decisiones públicas. A partir de estas relaciones surgen fenómenos que se estructuran de tal forma que no constituyen obstáculos para la construcción de una identidad dueña de sí misma. De algún modo, el autor plantea que hay cosas que son definitivamente femeninas como la maternidad que, al fin y al cabo, seguirá conformándose como un escollo a la igualación de roles sexuales. Asimismo, seguirá predominado en el imaginario colectivo el rol femenino para el cuidado de los niños como prolongación de su maternidad. Sus tareas maternas no están asociadas con un valor reconocido a su éxito profesional, y menos aún, con valores como la competitividad, el 'exitismo' y a las ansias de poder para ascender socialmente. Pese a que actualmente cada vez son más las mujeres que interiorizan los valores antes mencionados, esto no puede ser síntoma de una nueva y

¹⁶ Es decir, la terminología de roles no se aplica enteramente al género como lo es el ser doctor o profesora, sino que sería más profundo, menos cambiante, impregnando los roles más específicos que desempeñamos. (Helene Z Lopata y Barrie Thorne, en Navarro y Stimpson (comp.) (1999).

única socialización porque las mujeres siguen manteniéndose orientadas a lo relacional, lo doméstico, lo afectivo, lo estético, entre otros; y el hombre hacia la instrumentalidad, lo técnico y científico, la violencia y el poder.

En este sentido, las mujeres se ven limitadas por su status como mujeres a 'governarse' de acuerdo con los propios intereses particulares, lo que hace que la idea de proyectar sus propios planes en el mundo es significativa sólo teóricamente. Las mujeres han sido socializadas de manera que experimentan la vida social como un lugar en el que equilibran los intereses del conjunto de actores sociales. Las mujeres no suelen tener la misma experiencia de control sobre ciertas esferas espaciales libres de interferencias exteriores porque su proyecto en la vida es el equilibrio de los intereses y proyecto de otros. Así las mujeres suelen concebir y experimentar la planificación y las acciones como actos que conciernen a diferentes intereses, los suyo y los de los otros, y sobre todo, como actos de cooperación y no de dominio.

El lugar de la mujer es el de 'complemento' de 'ayuda del hombre', por lo que su socialización requiere hacer de ella un ser inacabado, cuya realización sólo consiste en poder adaptarse al hombre que le ha tocado como esposo.

En este sentido, las mujeres no experimentan la vida social como un movimiento entre roles compartimentados. Antes bien, se encuentran implicadas en un equilibrio de reglas, una combinación de orientaciones e intereses asociados con el rol, y a través de esta combinación, en el entramado de las instituciones sociales. Esto es cierto en el caso de las madres trabajadoras y en el de las mujeres que trabajan en ocupaciones 'típicamente' femeninas, ya sea en la salud o en la educación. En una clásica relación de doble vínculo o 'situación en la que nunca se gana' se marca la experiencia de la subordinación de las mujeres. Se espera de ellas esta combinación de equilibrio, mientras se la utiliza como base de comparaciones ofensivas entre la conducta del rol de las mujeres y la realización del rol típico respecto del rol masculino.

2. El caso de los hombres

Pese a las exigencias que le asignan los imaginarios y representaciones acerca de lo masculino, ser un hombre ya es hallarse en una posición que implica poder. Badinter (1993) identifica un ideal masculino que pese a presentar algunos cambios, la matriz sigue siendo la misma. En primer lugar, el hombre debe estar 'limpio de toda feminidad', lo que implica la renuncia a expresar emociones y afectos y mantener el estereotipo de hombre 'duro'. En segundo lugar, el hombre debe ser exigente consigo mismo para alcanzar una posición superior respecto a los demás que se expresa mediante el éxito, el poder y la admiración de los otros. En tercer lugar, el hombre debe ser independiente, o sea, autosuficiente, no contar con nadie más que no sea él mismo. Y finalmente, el hombre debe mostrarse más fuerte que los demás, recurriendo a la violencia si es preciso.

Ahora, si bien todas las sociedades humanas cuentan con registros culturales de género, no todas han construido un concepto de masculinidad. A juicio de Connell (1997) la masculinidad existe en contraste de la feminidad, es decir, la cultura (en el sentido de una

cultura moderna y europea) trataría a hombres y mujeres como portadores de tipos de carácter polarizados. En este sentido, la masculinidad puede definirse brevemente como la posición que ocupan los individuos en las relaciones de género; las prácticas y los conjuntos de significados que aplican o se derivan de estas prácticas, aquellas que hombres y mujeres realizan y construyen en función de aquella ubicación, y los efectos que esto acarrea a nivel individual, social y cultural (Connell, 1997; Kimmel, 1997).

Pese a que históricamente se ha entendido a la masculinidad como unívoca, en la actualidad hay cierto consenso (entre historiadores y sociólogos que investigan sobre la masculinidad), que no existe un modelo de masculinidad único que sea válido para cualquier lugar y circunstancia. Entonces, como corolario de lo anterior se puede afirmar que la masculinidad no sería una esencia definida sino que una ideología que tiende a justificar la dominación masculina (Badinter, 1993).

Si bien las diversas interacciones entre género, edad, clase, etnia nos entregan un abanico amplio de experiencias y formas de construcción de lo masculino y lo femenino, podemos encontrar un tipo de masculinidad que predomina en el imaginario social, aunque no tenga un carácter fijo, sería omnipresente. Este modelo de masculinidad surge como configuración de prácticas generadas en situaciones particulares y en cambiantes estructuras de género. Los/as investigadores/as la denominan la *masculinidad hegemónica* y se define como la masculinidad que ocupa la posición hegemónica en un modelo de relaciones genéricas (Connell, 1997). A su vez la masculinidad hegemónica también puede ser vista como la imagen de masculinidad de aquellos hombres que controlan el poder (Kimmel, 1997), y que concentra una serie de prácticas, lenguaje simbólico y relaciones sociales sobre los que se edificarían los principios de la masculinidad occidental imperante: la hegemonía, la subordinación, la complicidad y la marginación (Connell, 1997):

- Hegemonía: El concepto de hegemonía se deriva de la concepción gramsciana, la cual se refiere a la dinámica cultural por la que un grupo mantiene y reafirma su posición de liderazgo en la vida social. La masculinidad hegemónica puede definirse como “la configuración de práctica genérica que encarna la respuesta corrientemente aceptada al problema de la legitimidad del patriarcado, que garantiza (o se toma para garantizar) la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres” (Connell, 1997:39). Así la hegemonía se refiere a la dominación cultural en la sociedad como un todo y tiene mayores probabilidades de establecerse cuando hay correspondencia entre el ideal cultural y el poder institucional, colectivo o individual. En este contexto hay relaciones de género específicas de dominación y subordinación entre grupos de hombres.
- Subordinación: se refiere a la ubicación inferior que ocupa un individuo en la escala social. Involucra a los hombres que no tienen una posición privilegiada en la jerarquía social, ni autoridad dentro de las relaciones sociales: los niños, los ancianos, lo de clases bajas y algunos de las medias, los deficientes mentales, lo locos y los homosexuales. De esto se deduce, que la masculinidad hegemónica tiene celos y miedos de asimilarse o parecerse a esos grupos. El caso más extremo sería su rechazo a los homosexuales, quienes se ubican en la parte más baja de la jerarquía de género entre los hombres. De esto se construye uno de los principios de la masculinidad: la homofobia social.

- **Complicidad:** De lo anterior, se observa que muchos hombres no cumplen con las condiciones o los modelos normativos impuestos por la masculinidad hegemónica, y por tanto, no estarían cumpliendo rigurosamente con las prácticas de los patrones hegemónicos en su totalidad. No obstante, estos grupos a cambio de su silencio pueden gozar de los dividendos que trae consigo la masculinidad (como por ejemplo la dominación sobre las mujeres, el honor, el prestigio y, en términos generales, el derecho a mandar).
- **Marginación:** se elabora sobre la base de la relación entre marginación y autorización que se entabla entre las masculinidades dominantes y las subordinadas. Se refiere a la protección que otorgan los hegemónicos siempre y cuando los ‘marginados’ no alteren el orden social (o sea, sus intereses personales).

Así podemos observar, siguiendo a Kimmel (1997), que la masculinidad hegemónica está centrada en las relaciones de poder, es decir, son los hombres en el poder, con poder y de poder a quienes, en la práctica, se asocia con una masculinidad fuerte, exitosa, capaz, confiable y manifestante de control. Esta masculinidad que se expresa en las relaciones de poder que establecen unos contra otros, es la fuente de poder de los hombres y de privilegios individuales, pero al mismo tiempo, es una fuente de la experiencia personal masculina de dolor y alineación. Al respecto, Kaufman (1997) afirma que los hombres por su condición de género gozan de poder social y de muchos privilegios como tener la posibilidad de acceder a los puestos decisivos de la sociedad, a gozar del prestigio, de admiración, etc., sin embargo, la estructuración del mundo social (diferenciado, desigualitario y jerárquico) no sólo ha provocado dolor, aislamiento y alienación en las mujeres, sino que también en los hombres, aunque sin la misma intensidad o similitud para hombres y mujeres en los sistemas de opresión.

III. Identidad de género e identidad nacional: la construcción de lo masculino y lo femenino desde el imaginario de la nación en las sociedades latinoamericanas

Sin embargo, las construcciones identitarias antes revisadas, responden a la utilización de conceptos universales que no logran dar cuenta de la particularidad y alteridad de nuestra cultura latinoamericana. En efecto, la construcción social y simbólica de las diferencias entre los sexos y entre los géneros es distinta según sea el *ethos* que tenga cada grupo humano, pues en el modo de habitar el mundo confluyen las prácticas y contenidos que entregan un sentido a la existencia, una cosmovisión propia e intersubjetiva de la realidad.

El carácter singular de la cultura latinoamericana también está dado por los procesos históricos que la configuran. De hecho, esta dimensión nos sólo nos diferencia del resto de experiencias culturales y sociales, sino que además nos aleja de los referentes teóricos antes esbozados al producirse un cuestionamiento a esas perspectivas que nos conduce a reflexionar sobre la necesidad de producir nuestros propios conocimientos, alejándonos del paradigma de la acción e interpretación europeo y norteamericano (Montecino, 1993).

Retomando esta premisa, así como los fines de esta investigación, se abordará el problema de investigación desde nuestra especificidad, nuestra diferencia cultural, lo cual nos lleva

inevitablemente a relevar los cruces, las tensiones y distorsiones que subyacen en las interpretaciones acerca de nuestra identidad latinoamericana. Pero como nuestro interés es conocer el cruce simbólico del género en la construcción de la idea de nación, es preciso retomar una interpretación que se centre en el carácter histórico y genérico de la cultura nacional mestiza.

Al respecto Montecino (1992 y 1993) afirma que nuestro país, al igual que el resto de América Latina, forma parte de una experiencia histórica que se distingue por ser una cultura mestiza, fruto de la síntesis entre lo indio y lo español, producto de los procesos de Conquista y Colonización. El término mestizaje si bien alude a la biología, esta autora lo retoma principalmente como una mezcla que describe a la cultura, al *ethos* que se formó a partir de esa unión corporal y cultural. En efecto, en el ‘encuentro entre dos mundos’ amoroso y violento, que unió a una mujer india y a un hombre español, ambos distintos, se mezclaron sangres y símbolos que fueron formando un abigarrado tejido social que se constituyó en lo que conocemos como cultura mestiza latinoamericana. Este cruce:

“(…) significó en la *zona central* del país la constitución de una “escena original” en donde la madre india procreó en soledad y fuera del matrimonio occidental a una profusión de vástagos mestizos, guachos ilegítimos, huérfanos: los primeros e inéditos moradores del espacio conquistado: ni indios ni españoles, socializados por la madre en el recuerdo de sus abuelos y también en su media lengua mapuche-española; pero, a su vez, tensionados por su origen en un padre “blanco”, un padre ausente y genérico, ese español o todos ellos” (Montecino, 1992: 31)

Así, continúa Montecino, el cuerpo de la mujer fue la primera “vasija” que contuvo al ‘otro’. Este fenómeno social ‘inaugural’ de nuestra cultura latinoamericana condujo a la instauración de un particular y emergente núcleo familiar: la madre india que permanece sola con su hijo huacho, sin la presencia, mantención, cercanía o apoyo del padre español, quien sólo estuvo presente en el acto sexual. Esta constitución familiar se caracterizó por la omnipresencia de la madre quien fue el único referente experiencial de los hijos bastardos. En ella se concentraron las vivencias reproductoras de la vida, el soporte de la subsistencia y de las relaciones afectivas. Mientras que la figura lejana del padre se hizo fantástica, de un poder distante y sin especificidad, residiendo en el espacio de lo político, económico o militar, fuera de lo contingente, de lo cotidiano. Un padre ausente, irreal cuya imagen en el imaginario mestizo será sustituida por la figura masculina violenta del caudillo, el guerrillero, el militar. Lo anterior vendría a explicar, además, el machismo y la oposición entre conquistador (masculino) y la conquistada (femenina)¹⁷.

Este modelo de familia (y de imaginario acerca de lo femenino y lo masculino) gravitó profundamente en la conformación de las identidades femeninas y masculinas de nuestro país. En efecto, la hija, al igual que la madre, recorrerá el mismo camino que cruzó su madre, como un destino ineluctable, pero ya no siempre engendrando vástagos de un padre español, sino que de otro mestizo, tan ausente en su paternidad, en su rol de filiación, en afecto y mantención como su homólogo español.

¹⁷ Para más información de la relación identidad y machismo en América Latina, véase el artículo de Isaac Caro: Identidad y Género en las culturas latinoamericanas en revista persona y Sociedad, Volumen X nº1, Stgo, Chile. 1996.

Así se repite la historia original convirtiéndose en la matriz social latinoamericana que se caracteriza por la presencia de una madre sola que cubre la identidad femenina, y su hijo huacho que aprisiona la identidad masculina. Ella, protectora de su orfandad paterna, única conocedora de su origen; y él, un hijo negado por su padre y legitimado por su madre. Un hijo huacho que no alcanza la categoría de varón (Montecino, s/f). Así, ambas figuras llegarán a convertirse conceptualmente en las categorías de lo masculino y lo femenino.

Esta “constitución de género [que] pone en relación madre e hijo (masculino ausente) en una relación filial” (Montecino, 1996b: 165) perdura hasta nuestros días por medio de un modelo familiar donde las identidades genéricas reconocibles son mestizas –ni europeas, ni indígenas-. Pero su ‘efecto’ no sólo se extiende a la privacidad hogareña, sino que permea los imaginarios, las significaciones y prácticas identitarias de todo un pueblo, y a toda una nación. Justamente, dicha ‘escena original’

“(…) dejó honda huella en el imaginario colectivo, huella profunda que se manifiesta en su negación, olvido y silenciamiento. La represión del origen bastardo, ilegal, mestizo, caracterizará la mitología chilena sobre la identidad nacional. El “conflicto” –y también el drama- de nuestra fundación será resuelto por un tipo de pensamiento (sobre todo preconizado por la historiografía tradicional) que, aceptando que hubo una historia de mestizaje, concubinato, amancebamiento y barraganía, piensa que el sujeto mestizo mayoritariamente optó por el padre asumiendo su cultura y su identidad. El que optó por la madre se habría desplazado a los márgenes de la sociedad (el estrato social más bajo) o vivió en los espacios fronterizos como bandido o aliado de los indígenas.” (Montecino, s/f: 31)

Este antagonismo puede ejemplificarse en la relación Estado-nación que se da en Chile. El Estado reproduce el autoritarismo, la relación de dominación/subordinación antes mencionada. De algún modo, el Estado y la nación se han relacionado en la manera cómo los hombres y mujeres experimentan sus relaciones de dominación-subordinación en sus vidas y prácticas sexuales y sociales. Al respecto, el Estado y sus relaciones de autoridad con la sociedad reproducen de manera inconsciente y colectiva las relaciones de autoridad, dominación y subordinación que se practican cotidianamente en el seno de las relaciones interpersonales. Sería pues, una forma de dominación sexual que acompaña a la dominación social en un juego de dominación autoritaria y de integración. El Estado trata de dominar a la nación, “de construirla a partir del orden, de la autoridad del Estado. En eso ha consistido el gran proyecto nacional (..). Lo vertical, el poder de arriba hacia abajo, se superpone sobre las relaciones horizontales, sobre la comunidad de hombres y mujeres que se intercambian relatos y crean la cultura” (Bengoa en Montecino, 1996: 65-78). Los hombres construyeron el Estado chileno a su imagen, pero también en la relación Estado-nación se construyó un tipo específico de masculinidad: la parquedad con las palabras, el cuidarse de lo que se dice, la capacidad de olvidar, etc. Si el autoritarismo del Estado no logra seducir a la nación, se utiliza la violencia (tradicción muy presente a través de la frase del emblema nacional: “Por la Razón o la Fuerza”).

METODOLOGIA

1. Tipo de Estudio

La investigación es, en términos generales, explicativa en el sentido que determina y desarrolla los ejes sobre los que se construye la relación entre la figura del héroe nacional y la idea de nación. Asimismo es explicativa porque vincula y define los ejes sobre los que se construye discursivamente el imaginario de la nación desde las valoraciones que adquieren las definiciones de lo femenino y lo masculino en Chile. Se dice que es explicativa porque el alcance del estudio es el más intenso posible. En los estudios cuantitativos la capacidad explicativa remite a la causalidad, pero cuando se trata de problemas relacionados a significaciones y cuestiones culturales, el carácter explicativo bien puede estar dado por la posibilidad de dar cuenta de fundamentos o problemáticas asociadas a determinados fenómenos. En este caso, la posibilidad de vincular la masculinidad y feminidad al heroísmo y éste a la construcción del imaginario de nación, es en última instancia una pretensión de explicar una serie de manifestaciones del problema de la identidad nacional desde el género.

La pretensión explicativa no implica que necesariamente se llegue a un nivel explicativo. Es posible que la tesis llegue a un nivel meramente descriptivo o incluso exploratorio, pero la pretensión con la que se origina el estudio es la búsqueda explicativa. Es por lo anterior que en algunos momentos la tesis adquiere rasgos descriptivos, lo que ocurre básicamente cuando enuncia el discurso que entrega la historiografía conservadora en la construcción del imaginario social de los héroes nacionales.

Ahora, en virtud del carácter de nuestra investigación, ésta se efectuará mediante una revisión sistemática de la documentación y de la bibliografía seleccionada. Se utilizará la técnica análisis de discurso para acceder al conocimiento del discurso historiográfico tradicional. Pese a tener como punto de partida el discurso historiográfico, esta tesis se centrará finalmente en una discusión de género, distanciándose así de investigaciones cuya orientación predominante es histórica, política, social o militar. Se retoma el pensamiento conservador chileno porque, pese a no enunciarse explícitamente, conforma una tradición muy importante al momento de analizar los procesos históricos, sociales y políticos de Chile. Justamente ha sido esta línea historiográfica (por ser durante largo tiempo la única) la que es utilizada en la formación educativa de los escolares chilenos. Y, por lo demás, ha sido precisamente esta perspectiva la que ha construido el imaginario de generaciones acerca de nuestro pasado histórico nacional.

2. Método de Investigación

Los objetivos de la investigación llevaron a plantearse una metodología de análisis de corte cualitativo. Las metodologías pueden operar en tres niveles:

- a) métodos de recolección
- b) métodos de procesamiento
- c) métodos de análisis

En este caso, el método de recolección del material no utiliza técnicas cualitativas. Ésto puesto que el material usado es de corte secundario, son libros, obras relevantes de la historiografía conservadora sobre los héroes patrios. En este marco es que carece de sentido aplicar técnicas como entrevistas grupales o individuales. La recolección básicamente ha operado con el criterio de buscar obras historiográficas relevantes, de corte conservador, que tematicen la cuestión del héroe, lo que en este caso se realiza analizando las figuras de Arturo Prat y Bernardo O'Higgins.

Respecto al método de procesamiento del material, es una etapa que no corresponde (cuando hay aplicaciones empíricas de técnicas esta etapa es la transcripción) y sólo puede remitirse a ella como consecuencia del análisis, pues al desarrollarse el análisis se seleccionan citas claves, que representan líneas discursivas y que constituyen el material procesado, es decir, susceptible ya de análisis e interpretación.

Finalmente, el método de análisis es evidentemente cualitativo y se le suele llamar 'análisis de discurso', formulación que remite a varias alternativas de trabajo con el material discursivo, pero que siempre parte de la base de la existencia de un segundo orden que subyace al texto explícito. El texto es un orden, el subtexto es un segundo orden. Y al develarse este segundo orden, al ser diagnosticado, comprendido en su lógica, quedan desnudas las asociaciones y conceptualizaciones que lo sostienen. De esta manera el análisis puede acceder a formulaciones discursivas, programas discursivos, estructuras, ejes y/o esquemas que sostienen la lógica de la formulación de un texto.

El análisis de discurso es el instrumento idóneo para la comprensión de imaginarios sociales. Estos son fundamentalmente discursos cuya convergencia articula formas de sentido que orientan a los actores sociales y que le dan marcos de significados a sus creencias, conductas y acciones. En el fondo, todo discurso se construye en el marco de una imagen del mundo, de una forma de la verosimilitud. La construcción de una realidad 'figurada' es la precondition de cualquier discurso. De no ser así, el texto no existe, es absurdo. Y el análisis de discurso descompone el texto de manera tal que permite llegar a la imagen de mundo, comprenderla, desarmarla y rearmarla, descubrir sus supuestos, implicancias y determinaciones. En el fondo, el análisis de discurso es una forma de reconstruir el orden en la búsqueda de las bases mismas de la articulación simbólica.

Por lo demás, el hecho de que todo discurso sea dicho por alguien remite a su capacidad de posicionar al hablante (o escribiente para el caso). Quien enuncia un discurso hace uso de determinados códigos, asociaciones, relaciones y jerarquizaciones que suponen el posicionamiento de sí mismo y/o una ordenación del mundo. Hay un fenómeno de posicionamiento implícito entonces. Cada elemento significativo es ordenado dentro de uno o varios esquemas que actúan como puntos de referencia para el hablante. No hay que olvidar que los significados se producen por identidad y oposición y que, por tanto, no hay significados que se construyan independientemente de otros significados. Necesariamente la significación se produce en sistemas de relaciones. Y el análisis de discurso permite desentrañarlos.

3. Resolución del Problema de Investigación

El problema de investigación, en esta tesis, remite a la pregunta por el vínculo entre la construcción de la idea de nación con la figura del héroe nacional entregado por la historiografía tradicional, como también investigar en las definiciones de lo femenino y lo masculino que se desprenden de ese discurso. En el fondo, una forma de articular la pregunta es si acaso la figura del héroe como símbolo de la construcción nacional connota un contenido genérico particular e histórico. En estas condiciones, la manera de abordar esta pregunta será estableciendo conexiones entre distintos niveles. Y cada nivel será una dimensión de análisis específico, cada una de las cuales, estará constituida por una temática. Es así como una similitud en la orientación temática de los textos de la historiografía tradicional chilena a analizar –“O’Higgins” de Jaime Eyzaguirre y “Arturo Prat” de Gonzalo Vial Correa- considerados paradigmáticos en la construcción de la figura del héroe patrio, debe ser analizada como un indicio de contenidos genéricos particulares e históricos no sólo en la historiografía sino en la sociedad chilena. Es así como se irán haciendo distinciones de niveles, que permitirán abordar operativamente el problema de investigación.

La otra estrategia para abordar el problema de investigación radica en una construcción de una investigación de carácter sociológico –con planteamiento de problema, hipótesis, objetivos, marco teórico y estrategia metodológica- que va desarrollándose secuencialmente. Esto permite abordar el problema de investigación de manera directa y relativamente lineal, evitándose así la dispersión de la investigación.

4. Originalidad de la Tesis

La tesis se enmarca en una discusión de género, en un esfuerzo por poner en evidencia las construcciones culturales discursivas de las diferencias sexuales, de los mitos (héroes) sobre la que se construye, de sus reformulaciones, transiciones y tradiciones, qué es lo que queda y qué es lo que pasa en las identidades de género. Así esta investigación se convierte en una pausa dentro del devenir de género, una apuesta por los estudios culturales y sociales y un punto de inflexión en la memoria historiográfica.

Teniendo en cuenta lo anterior, se puede argumentar que esta investigación tiene dos niveles de análisis: por una parte, aborda el tema de la identidad de género relevando los aspectos históricos singulares que subyacen en la construcción del héroe nacional, dando a conocer los distintos debates que engloban al tema, y por otra, se ejemplifica dicha temática a través del análisis de dos textos que entrega la historiografía conservadora chilena, los que muestran específicamente, la orientación que han tenido un espacio de socialización a través de los programas educativos de enseñanza formal.

Como se puede apreciar, el texto a desarrollar integra por un lado la discusión teórica, y por otra, la práctica, cómo en ésta se van desarrollando los postulados teóricos y como éstos son capaces de capturar y conceptuar la realidad, en una relación dialéctica.

Considerando lo anterior, la originalidad de la tesis está en vincular asociaciones teóricas ya existentes (el héroe, la nación y la identidad de género) con una problemática sumamente generales y aparentemente distantes como es la construcción de la identidad nacional chilena desde la figura del héroe.

5. Relevancia

Claramente este estudio dice relación con el análisis de la vinculación entre identidad de género e identidad nacional. En este marco, la tesis está sujeta a una revisión bibliográfica y a una sistematización analítica de dicha relación y a su eventual transformación. La gran relevancia de esta búsqueda está en el incremento de condiciones interpretativas sobre los fenómenos analizados, generando vías de trabajo de gran potencialidad.

Con el objeto de precisar claramente los distintos enfoques de estudio de género e identidad nacional y su ámbito de relevancia, a continuación se presentan los distintos niveles de interés científico:

a) Relevancia Teórica

- Entregar un nuevo énfasis en los estudios de género, rescatando no sólo el aspecto relacional del concepto de género, sino que concentrando la atención en medios de socialización (como es la historiografía) que permean casi invisiblemente los imaginarios que construyen hombres y mujeres en la vida social.
- Específicamente, al tener como objetivo final relevante insertarse en la historiografía para conocer cómo el carácter del heroísmo ‘invade’ simbólicamente la construcción de la nación, permite que la investigación sea desarrollada desde dos ejes: el primero dice relación con su inserción dentro de los estudios de género (construcción cultural de las diferencias entre lo femenino y lo masculino); y el segundo, desde las nociones acerca de la nación y lo nacional
- Asimismo, en las investigaciones realizadas dentro de esta concepción de mundo, nos damos cuenta que podemos encontrar bibliografía de autores dedicados a ilustrar los procesos históricos, y con ello, las figuras de los padres de nuestra patria, pero su orientación es más bien, histórica, militar y, aun social, pero no desde el género.
- En esta investigación el tema del héroe nacional no sólo es abordado desde su matriz histórica y cultural –fundamentos para el análisis posterior-, sino que también se destaca la subjetividad y las implicancias de la diferencia sexual en la construcción de la vida social en general.

b) Relevancia Práctica

- Un aporte práctico fundamental es la toma de conciencia de la problemática que está en juego en muchos discursos de socialización, tanto desde la perspectiva de las tradiciones orales como desde la educación formal, y su construcción de significados y valoraciones que supone. Esta toma de conciencia tiene la relevancia de permitir explicitar discursos que operan sin la claridad de lo explícito y, de esta manera, se pueden orientar las estrategias de socialización con la conciencia de los valores de fondo que se están entregando.
- El aporte práctico tiene que ver también con la formulación de un documento de apoyo –tanto para estudiantes interesados en el ámbito del género como para aquellos que no lo están- para investigaciones referidas a la emergencia y consolidación de los héroes nacionales en el imaginario colectivo.
- Se constituye en un documento de consulta en la planificación, diseño y ejecución de políticas de desarrollo social, específicamente, en la elaboración de políticas sociales y culturales destinadas a jóvenes y niños/as en sus distintos procesos de socialización.
- Y finalmente, este documento es útil para la reelaboración de las imágenes de género entregadas en el sistema educativo, particularmente, en cuanto a las figuras de los héroes nacionales ideadas bajo el paradigma de género.

6. Validez y fiabilidad

En toda investigación social las técnicas de recogida de datos (en nuestro caso la revisión de fuentes secundarias) deben tener ciertas características que permitan rigurosidad y credibilidad. Ellas son: validez y fiabilidad

- La validez: las condiciones de validez cualitativa son fundamentalmente la saturación y la triangulación. La saturación consiste en la posibilidad de establecer que determinadas líneas discursivas se encuentran reiteradas en distintos momentos de una manifestación discursiva y que consolidan, por tanto, estructuraciones del discurso que permiten tener la certeza de que la línea discursiva detectada tiene una presencia relevante en el texto analizado. Por otro lado, una segunda fuente de validez es la triangulación. Ella consiste en la posibilidad de utilizar una variedad de materiales o corpus para el trabajo analítico, de manera de garantizar que un determinado texto no ostente asociaciones accidentales no representativas de las estructuras discursivas fundamentales de lo investigado. Por eso, sería inviable analizar los héroes patrios a partir de un solo autor de la historiografía, pues bien podría ser una perspectiva estrictamente personal del autor y no un fenómeno con cierta dosis de generalidad. En este estudio tanto la saturación como la triangulación han sido pilares de la articulación de la estrategia metodológica, por lo que se puede considerar al estudio válido.
- La fiabilidad: remite a qué tan confiable es el material recopilado. En este caso, se utilizarán fuentes secundarias, obras historiográficas cruciales en la construcción del imaginario del héroe patrio en Chile. Estas obras son completamente fiables como material de análisis en tanto están escritas por

representantes fundamentales de la historiografía conservadora y constituyen libros de referencia sobre la temática tratada (el héroe) en el caso chileno.

Análisis de Discurso de “O’Higgins” de Jaime Eyzaguirre y “Arturo Prat” de Gonzalo Vial Correa

Análisis de Discurso de “O’Higgins” de Jaime Eyzaguirre

1. Antecedentes

El interés que ha provocado en especialistas y público en general la vida y obra de Don Bernardo O’Higgins data desde los difíciles momentos vividos por el prócer en su destierro voluntario en la ciudad de Lima. Curiosamente la primera iniciativa la emprendió un decidido carrerino, Don Manuel José Gandarillas, adversario al gobierno y a la imagen de O’Higgins, la que fue seguida por la escritura encomiástica o’higginiana de Don Casimiro Albano. Sin embargo, sólo con la biografía de Don Benjamín Vicuña Mackenna emerge un intento historiográfico serio por reconstruir la imagen de O’Higgins, la que fue secundada por dos magníficos trabajos: el primero de Don Diego Barros Arana y el segundo de Don Miguel Luis Amunátegui. Ambos textos vendrían a inaugurar un vasto legado heterogéneo que indaga y profundiza en aspectos particulares e íntimos del prócer o en contextos más amplios referidos a épocas singulares que realzan el pensamiento y la participación de O’Higgins en el devenir histórico de Chile.

En este escenario la obra titulada “O’Higgins”, escrita por el historiador chileno Jaime Eyzaguirre, surge como una excelente alternativa para acercarnos a la fisonomía del mentado personaje y su tiempo. En efecto, a diferencia de las otras fuentes que lo detallan con bastante nitidez y que según las propias palabras de Eyzaguirre (1946: 8) “su valorización y aprovechamiento serán en último término del resorte de los eruditos, que, por lo demás, en nuestro país son pocos”; el texto a analizar “O’Higgins” se constituye en un valioso trabajo de síntesis acerca del prócer. Es una obra que va dirigida al público en general y a estudiantes en particular, que desean acercarse a su figura “con un libro que, sin salirse del marco científico, y a través de un lenguaje asequible y sin tecnicismo ha tratado de rescatar para el público patriota, y sobre todo para la juventud que ama con nostalgia nuestra historia, la figura nacional de O’Higgins, hasta ahora recluida en el estrecho recinto de los especialistas” (Eyzaguirre, 1946: 8). Esta pretensión del autor refleja una búsqueda de divulgación de la problemática histórica en torno a O’Higgins, a la vez que asume la pretensión de vincular su obra con un valor que evidencia parecerle superior como es el patriotismo, al que se le permite integrarse a la obra sin vulnerar el ‘marco científico’.

El objetivo de Eyzaguirre ha sido evidentemente logrado. Su divulgación ha sido muy significativa. Recordemos que el compendio de Eyzaguirre ha sido tomado como base interpretativa en la elaboración de los textos escolares en los que se intenta reconstruir colectivamente la memoria histórica de Chile. Y en particular, su obra historiográfica se alza de manera privilegiada al momento de conocer y repasar la vida, imagen y tiempo de O’Higgins, superando incluso a los clásicos que también idearon al prócer (como Diego Barros Arana con su “Historia General de la Independencia de Chile”, o Miguel Luis Amunátegui con “la Dictadura de O’Higgins”) Es así como a través del discurso historiográfico entregado por Eyzaguirre, va emergiendo la idea de nación, patria, héroes, y

con ellos, el conjunto de símbolos, significaciones y prácticas que estructuran y dan sentido al imaginario de identidades colectivas como la identidad nacional, masculina, etc.

2. Análisis del Discurso Historiográfico

El autor comienza su relato dando a conocer el amorío que unió sexualmente a los progenitores del prócer. Y este encuentro romántico lo describe como un juego pasional, de seducción y conquista, que luego termina siendo una trampa para la mujer, pues es ella quien debe cargar sola con los frutos de sus devaneos lujuriosos. En efecto, es posible adelantar cómo a través del origen irregular del niño Bernardo se evoca y repite el mito fundacional de la cultura chilena y americana. Veamos como describe Eyzaguirre el encuentro:

“En su hogar afable y hospitalario, que presidía su segunda esposa, Doña Manuela de Vargas, ponía la nota de bulla y de color la figurita grácil y sutil de Isabel, hija del primer matrimonio. No había ella conocido a su madre, Doña María Mercedes de Meza y Ulloa, que murió poco después de darla a luz, y este detalle no fue capaz de marcar la menor huella de tristeza en su *espíritu frívolo*. Tenía *apenas diez y ocho años cuando pasó el coronel O’Higgins* por la estancia de Palpal y *la contextura sanguínea del maduro oficial tuvo estremecimientos de adolescencia ante la muchacha ardiente* de pelo de azabache y mirada azul. Las visitas comenzaron a menudear, y *el irlandés –probado estratega al fin-puso sitio a la plaza, que acabó por rendírsele. Así se deshojó el honor de la ardiente e irreflexiva Isabel en las manos de ese hombre terco*, que excedía en más de diez años de edad a su padre y *que la había halagado con promesa formal de matrimonio*.

Hubo *una pausa de vergüenza y desengaño, de profunda desolación y abandono. Y con este exordio triste vino al mundo en Chillán, el 20 de agosto de 1778, en el seno de una familia modesta, donde Isabel había ido a refugiarse, un infante que recibió por nombre el de Bernardo*, santo del día. *Todo ocurrió dentro del mayor sigilo*, e igual secreto rodeó los primeros pasos del niño. No tuvo más hogar que el humilde que lo vio nacer; pero fue criado con holgura y *una mano lejana quiso descargar su conciencia proveyendo religiosamente a su manutención*”. (pág.16)

Antes de abordar el problema de la legitimidad/bastardía que atraviesa el orden social chileno (y latinoamericano), es interesante observar como el autor aborda el género, es decir, como construye desde el relato historiográfico las diferencias entre lo masculino y lo femenino. Relata la historia amorosa particular de una mujer y un hombre -Isabel y Ambrosio- quienes servirán como punta de lanza para configurar los imaginarios sobre lo femenino y lo masculino que enmarca el discurso historiográfico conservador y nacionalista en Chile.

Justamente, el relato antes expuesto puede ser dividido en dos partes, pero ambos conjuntamente responden a una misma tradición. La primera lectura denotaría un juego amoroso, donde la sensualidad juvenil de la mujer es fundamental para captar el interés sexual del hombre. Según esta interpretación sería la mujer la primera en ofrecer sus ‘dotes’ femeninos al hombre, quien finalmente se interesa sexualmente y desata su pasión masculina. Más aún, lo femenino concretado en la figura de Isabel estaría asociada a lo “grácil” e “irreflexivo”, lo que vendría a completar un cuadro de ingenuidad, debilidad y

sensualidad que cubre al mundo de lo femenino. Por otro lado, el masculino Ambrosio, terco conquistador, hábil estratega, capaz de ‘sitiar’ cualquier plaza, fue capaz de producir la rendición de la joven, fue capaz de usurpar su virginidad, conquistarla completamente, con promesas en las que la joven ingenua creyó. Ambrosio pasa de la posición defensiva y receptiva del seducido, a la posición agresiva y dinámica de la conquista. Hay en ese paso un salto gigantesco. Primero él cae como un adolescente en los juguetes de Isabel. Ella lo ha llevado a su territorio. Pero luego él la lleva al mundo maduro de la sexualidad y los proyectos de futuro, donde ella se rinde y es conquistada. El poder de la seducción queda sitiado, también, por el poder de la dominación, de la promesa y del engaño. La estructura paradigmática es la siguiente.

Isabel/ Ambrosio
Seduce/ Seducido
Rendición/ Conquista
Irreflexiva/ Estratega
(Flexible)/ Terco
Joven/ Maduro
Ardiente/ (sin atributo explícito)

Es claro entonces que es Isabel, la ‘muchacha ardiente’, quien comenzaría el juego de seducción, ante el cual el oficial maduro O’Higgins “tuvo estremecimientos de adolescencia”. Sin embargo, a continuación la empresa amorosa toma un nuevo cariz cuando es el hombre quien comienza a dominar en la relación mediante su superioridad en las relaciones sexuales con Isabel. De hecho, Ambrosio comienza a desplegar una serie de principios viriles cuyo objetivo es la posesión sexual de Isabel (mujer atractiva según se afirma a lo largo del texto). En efecto, es tan absoluta la conquista que efectúa el hombre respecto de la mujer que Eyzaguirre lo describe como una ocupación bélica, lo que vendría a afianzar los valores que rigen una idea (dominante) de masculinidad como son la virtud, el mérito, la valentía, la inteligencia y el honor. Más aún, se agrega que Isabel no rechazó al ‘blanco’ europeo. Así la iniciativa de seducción aparece como una obligación viril ligada a los valores guerreros y, más aún, como una clara metáfora sobre las razas y culturas. En efecto, la seducción parece tener como modelo la guerra y las artes de las batallas pues implica ‘asediar’ a Isabel, ‘vencer sus defensas de pudor’ y ‘conquistarla’. Ambrosio aparecería así como el polo activo y conquistador de la relación, mientras que Isabel luego de desplegar su sensualidad sólo acepta sus ruegos masculinos.

Esta construcción discursiva amorosa sobre el deleite del cuerpo de Isabel, que también es un relato de violencia, constituye la primera parte del núcleo de las relaciones de lo femenino y masculino que se instalan en el imaginario mestizo chileno. Aquí el hombre y la mujer aparecen como figuras sexualizadas, y en particular, Isabel es percibida como una joven que hace un uso libre y no autorizado socialmente de su sexualidad para su propio goce o el ajeno. Al hacerlo y aceptar al hombre “se deshojó el honor de la ardiente e irreflexiva Isabel” quien por medio de su acto reivindicó uno de los principios viriles de lo masculino que dice relación con la posesión sexual de mujeres y el predominio en las relaciones sexuales con ellas (con el ya señalado “sitio a la plaza”). Entonces, se puede

decir, que el “deshonor” de la mujer se convierte en ‘honor’ del hombre.

Ahora bien, como en toda ocupación bélica unos ganan y otros pierden, unos son dominadores y otros dominados, y precisamente será Isabel quien ocupara esta última posición. En este instante, la lectura sexualizada de los cuerpos connota una norma que fue transgredida y la consiguiente represión de esas relaciones sexuales sin consentimiento público. En efecto, de ahora en adelante, el relato tendrá otro cariz, no volviendo a aparecer durante todo el texto Isabel como mujer sexualizada. En esta segunda ‘etapa’ del párrafo se hace una relectura de la mujer, ya desde el dolor y la indiferencia por la procreación del vástago mestizo, huacho, ilegítimo. Habría pues, un corte, una escisión en el ser mujer, pues primero su figura se delinea a partir de su sexualidad y sensualidad, mientras que en esta segunda ‘etapa’ se hará desde su ser madre. Sin embargo, ambas construcciones se definirían a partir de la relación que guarda con los hombres (ya sea en un comienzo como ‘amante’ o en el futuro como ‘madre’), mientras que Ambrosio se definiría de acuerdo con criterios de estatus y función social (“maduro oficial”, “coronel”, “estratega”). Tan significativa es su orientación a lo público y el prestigio de su profesión que su encuentro sexual con Isabel se reconstruye desde su ser militar.

De este modo, en la división sexual de los roles afectivos, la representación de la esencia de la femineidad consiste en entregarse al otro, en dedicar su vida a la felicidad del hombre. Siguiendo con el pensamiento rousseauiano se puede afirmar que al resaltar el poder del sentimiento sobre la mujer, al definirla en función del amor, los intelectuales modernos (y en particular Eyzaguirre, quien adscribe a la lógica del amor cortés) han legitimado su confinamiento a la esfera privada. La ideología del amor ha contribuido a reproducir la representación social de la mujer dependiente del hombre, incapaz de acceder a la soberanía de sí misma. El amor aparece así como pieza constitutiva de la identidad de Isabel.

Luego el autor agrega que la entrega de Isabel es ingenua porque cede ante los halagos “con promesa formal de matrimonio”, lo que vendría a cubrir de esperanza y fantasía una posibilidad de encausar religiosamente su deseo sexual, pues sólo mediante el rito del matrimonio aquél logra legitimarse. La seducción masculina que efectúa Ambrosio gira en torno a tres principios de seducción (propiamente masculinos) que son: la declaración de amor, las lisonjas a Isabel y la promesa de matrimonio. Sin embargo, Ambrosio no cumple con lo último y la promesa antes enunciada se transforma en Isabel en desengaño, en recriminación. Podría agregarse que esta es la obra de un Don Juan pues corteja, cubre a Isabel de elogios y la convence de la sinceridad de sus sentimientos, cuyo punto cúlmine es la promesa de matrimonio, esto es, Don Juan homenaja la belleza de su futura víctima, pone énfasis en la sinceridad de sus pensamientos y sentimientos y promete matrimonio, el cual nunca se concreta. Pero Isabel accede a sus peticiones.

En la deshonra de Isabel aflora su “vergüenza y [el] desengaño, de profunda desolación y abandono” que es seguido por la gestación del hijo, que viene a evidenciar el goce sexual y la traición de una palabra incumplida.

Isabel/ Ambrosio
Deshonor/ Honor
Vergüenza/ (Sin atributo explícito)
Desamparo/ Ausencia
Ingenuidad/ Traición

Desde aquí parte el mito fundacional con la presencia de la madre que ha engendrado un hijo, huérfano de padre y de legitimidad, que va a convertirse en la matriz de la identidad nacional y cultural y que estará presente durante todo el discurso historiográfico de Eyzaguirre revitalizándose a veces, y superándose otras. De este modo, en esta construcción discursiva, la historia particular de Isabel y Ambrosio llega a convertirse en alegoría del padre ausente y la madre ‘vasija’, en las categorías de lo masculino y lo femenino.

Prontamente el autor se centra en la niñez y juventud del niño procreado. Se dice que desde muy joven, en un marco de educación formal desarrollado en Inglaterra, el niño Bernardo empieza a imbuirse de las culturas inglesa y francesa, las que llegarían a constituirse en una permanente fuente de referencia en su futura vida política. Además señala que le interesa la historia y la geografía de Chile, lo que le permite acercarse afectiva y sentimentalmente desde la lejana Inglaterra a su tierra natal, la que comenzaría a dibujarse en su imaginario desde el discurso mítico proporcionado por escritores amantes de la condición chilena como Ercilla y el abate Molina. Ambos aprendizajes -que permiten conocer ‘lo propio’ de su tierra Chile y ‘lo ajeno’ de la cultura francesa e inglesa- irían conformando el carácter de Bernardo que se expresa con posterioridad en su vida pública (como hombre de Estado) y en su vida íntima (como hijo y hermano). Más aún, se dice que logra “imponerse sin dificultad de la literatura francesa”, es decir, logra conocer y controlar lo ‘otro’ superior.

Chile/ Inglaterra
Lo ‘propio’/ Lo ‘otro’
Cariño/ Conocimiento

Así en la constitución de su carácter se estarían cruzando el pensamiento de esa época (cuyo concepto central era la razón relativa a un único sujeto, el hombre y la humanidad) y la construcción simultánea de un imaginario acerca de su tierra, que gira en torno a las figuras guerreras del pasado, que lucharon “pletóricos de valor” por su tierra. En este sentido, el aporte de la sangre indígena (el valor y fuerza de los araucanos en la guerra), emerge como la identidad ancestral del chileno cuya cualidad central sería el valor del guerrero, y lo que le permitiría a O’Higgins identificarse con ellos.

Esta identificación ‘emotiva’ con la bravura indígena conduciría simbólicamente a su futura consagración a la defensa de lo ‘propio’, le entregaría los valores, los principios que regirán su vida, así como una cercanía con su tierra. Proceso íntimo que lo va alejando afectiva y

sentimentalmente de su padre, de Inglaterra y su cultura.

De ahí que esas imágenes heroicas son las que le facilitan el vínculo emotivo con Chile. La siguiente cita revela lo antes expuesto:

“La vida estudiantil de Bernardo es activa y aprovechada. Pronto llega a dominar el inglés con perfección y logra imponerse sin dificultad de la literatura francesa. En el dibujo progresa día a día. Le interesan la geografía y la historia y no olvida las de su lejano hogar. Conserva como un precioso recuerdo “La Araucana”, de Don Alonso de Ercilla y alterna su lectura con la de la “Historia de Chile” del abate Molina, que del italiano ha vertido al español su apoderado Don Nicolás de la Cruz. Lautaro, Caupolicán y Galvarino, pletóricos de valor van tomando cuerpo en su imaginación generosa de joven y comienzan a despertarle extrañas sensaciones, cariños no soñados por esa tan perdida y distante tierra de Chile” (pág.20)

La emergente afición que siente Bernardo por Chile se ve reforzada por las palabras mesiánicas que le entrega uno de sus maestros, quien aparece ante sus ojos como el profeta que devela una verdad incuestionable. Esta noticia vendría a remecer su vinculación con la tierra natal y sus conocimientos, entregándole un mensaje que llegaría a convertirse en el eje nuclear de su vida futura. Es aquí cuando la ‘verdad’ es descubierta, y su vida empezaría a tener un sentido: es posible y urgente alcanzar la libertad para las colonias españolas de América.

“Desde un principio, Bernardo se ha sentido subyugado por ese hombre de ojos fuertes y mentón fino y puntiagudo, que más que maestro, parece *jefe, caudillo* [Francisco de Miranda profesor de matemáticas]. Y le halaga verse distinguido por Miranda, entre todos sus compañeros de estudio. Un día, el venezolano le habla a solas y le franquea su secreto: todo un admirable plan de libertad de las tierras de América. *Su voz es persuasiva*. Tiene algo de mística y *sacerdotal*. Y el alma de Bernardo queda cogida de inmediato como en un puño. Lo que Washington había hecho en las colonias inglesas era preciso realizarlo con los extensos dominios que ahora vegetaban bajo la opresión de la dinastía borbónica. Urgía romper esas ataduras de humillación y gozar a pleno pulmón de los aires puros y estimulantes de la libertad.

¿Qué más necesitaba escuchar? Miranda acaba de señalarle *todo un propósito de vida*. Ahora lo ve claro. *Ahora adquiere su existencia un verdadero sentido, y lo que le parecía informe, he aquí que de improviso se torna para él nítido y contundente*” (pág.21)

Más que dar cuenta de los detalles de las motivaciones, medios y metas de esta apremiante necesidad, lo que se manifiesta abiertamente a través del discurso del historiador es el momento en el cual se revela la verdad, es el hito que lo hace volver definitivamente sus ojos hacia Chile, y le permite clarificar los sentimientos y lo enfrenta directamente con su tierra natal.

Sin embargo, este hecho no es accidental, sino que viene de la mano de un hombre quien es formalmente su maestro, de quien conoce y aprende la historia aceptada. Pero sería más que eso, sería sobretodo un “caudillo” a quien se le obedece en virtud de su carisma calificado, y sobre quien se deposita la confianza personal del niño Bernardo por la revelación de sus palabras. En Bernardo, según el historiador, florecería la fe del carisma de Miranda y tendría validez. Pero también su profesor cuya voz “tiene algo de mística y sacerdotal”, que

le proporciona por un lado, la captación de un sentido unitario del mundo (y en particular, de la realidad de América) y de un saber práctico que debe ser concretado mediante la acción de liberación colonial. Es un profeta portador del carisma que anuncia un mandato específico, y que aunque no reciba gratificación por la propagación de dicha idea, sabe que la libertad del pueblo americano es en sí la recompensa. Pero también es un sacerdote que se basa en doctrinas ya establecidas (como el principio de libertad sobre la que se sostiene el accionar de Washington), lo que le otorgaría una cualificación autorizada a sus palabras.

El llamado que haría Miranda, el “caudillo”, sería religioso, no como un maestro que enseña y del cual aprenden racional y reflexivamente los jóvenes, sino que es un “jefe” que predica una ‘verdad’ religiosa, y por lo tanto, ultraterrena; una verdad que no requiere explicaciones, ni necesita de causas porque no se pregunta el porqué. El llamado de Miranda no es racional, sino emotivo, pasional. De ahí que la tierra natal sea percibida y valorada desde sentimientos y emociones, así como la urgencia de responder al llamado.

Asimismo, el llamado que hace Miranda sería la transmisión de saberes masculinos. Dicha transmisión en el discurso de Eyzaguirre emerge como la conciencia absoluta y generalizada de que el sentido de la historia pasa por el hombre, lo cual vendría a asegurar la reproducción de la herencia y continuidad de sus ideas revolucionarias, sería la herencia de los bienes culturales desde una línea que necesariamente se presenta masculina.

La revelación aquí anunciada encontrará, según Eyzaguirre, un fiel seguidor en el joven Bernardo, quien adscribirá decididamente a la nueva ‘doctrina’ y lo suma a la ‘causa’, llegando a conformarse en “todo un propósito de vida”, que le otorgaría sentido a su existir, a su accionar y sería el fin último de su vida. En este marco, la revelación anunciaría un punto de inflexión en la biografía de Bernardo, dividiendo su historia personal en un antes que podría haber sido “informe”, en un presente y futuro que definitivamente, se torna “nítido y contundente”.

Esta descripción de la entrega de la ‘revelación de la verdad’ que debe regir para Chile, como ya se señaló, tiene claros tintes religiosos, pues esta revelación ‘alumbró’ el camino a seguir, le otorgaría sentido y la ‘gracia’ para actuar a futuro por esa verdad, ya no podría conducirse de otra manera, no podría evitar su destino. De esta manera, y siguiendo este discurso, O’Higgins como héroe sólo podría llegar al heroísmo por un ‘renacimiento’, su heroísmo -como se podrá comprobar más adelante- descansa sobre el carisma, y por eso tiene que ser despertado y probado por un maestro (casi espiritual) que lo invita a consagrar ese sentimiento sobre su tierra en su destino, en la liberación de las colonias españolas en América.

Luego, en ‘la palabra del maestro’, Miranda le revelaría a O’Higgins el sentido de su futura lucha y la manera ‘afectiva’ y práctica como debe entregar su vida por la ‘causa’ patriótica. Lo interesante del párrafo es la construcción de la idea de patria a partir de ciertas cualidades, que Eyzaguirre confiere como inherentes. Al respecto lo siguiente:

“(…) Y si de los criollos pasivos y sumisos poco puede esperarse (…). Hay instantes en que el desaliento amenaza paralizar la iniciativa y *matar la fe en la gran causa*. Pero Bernardo reacciona. Tiene, una vez más, en sus manos el pliego de Miranda, y la palabra del maestro

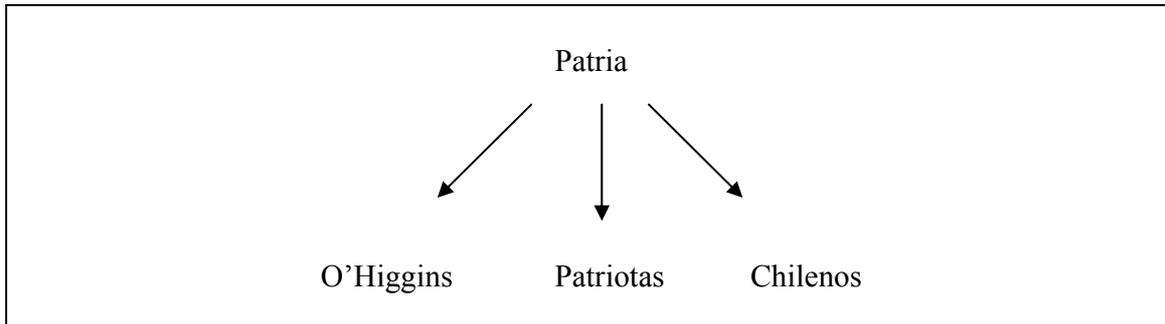
sale de allí para reconfortarlo: *“No permitáis que jamás se apodere de vuestro ánimo ni el disgusto, ni la desesperación, pues si alguna vez dais entrada a estos sentimientos, os pondréis en la impotencia de servir a vuestra patria. Al contrario, fortaleced vuestro espíritu con la convicción de que no pasará ni un solo día, desde que volváis a vuestro país, sin que ocurran sucesos que os llenen de desconsolantes ideas sobre la dignidad y el juicio de los hombres, aumentándose el abatimiento con la dificultad aparente de poner remedio a aquellos males....¡Amáis a vuestra patria!. Acariciad este sentimiento constantemente, fortificadlo por todos los medios posibles, porque sólo a su duración y a su energía deberéis el hacer el bien. Los obstáculos para servir a vuestro país son tan numerosos, tan formidables, tan invencibles, llegaré a decir, que sólo el más ardiente amor por vuestra patria podrá sosteneros en vuestros esfuerzos por su felicidad”* (pág. 27)

La idea de patria emerge como un ente abstracto que reúne a la comunidad en el ‘nosotros arquetípico’ basado en el sentimiento de los sacrificios, esfuerzos y devoción que se deben realizar conjuntamente y por aquellos que vendrán de ser necesario. Así se constituye como una gran solidaridad donde prevalecen ciertos valores esenciales y comunes que son recalcados con el fin de alcanzar la lealtad, la adhesión voluntaria, la identificación y el consenso común.

Es así como la patria aparece como un sentimiento que debe solidificarse permanentemente. Eyzaguirre, en los labios de Miranda enuncia los cuidados y afectos que hay que tenerle: hay que amarle, servirle, hacerle el bien y hacerle feliz, lo que nos recuerda esa entrega romántica que se tiene con el ser amado. La patria emerge así de manera gentil, es la inspiración, la gracia, la idealización del otro; mientras que a O’Higgins se le encarga la tarea de protegerla y amarla. De hecho, la patria inspira, pero también obliga, y quienes le rinden pleitesía no pueden actuar irresponsable o indiferentemente con ella. En efecto, la patria demanda y exige una entrega abierta, acompañada de una fuerte convicción y un sentido del deber a toda prueba, pues la inspiración que se recibe de la patria (similar al tinte divino que se presenta en el sistema cultural religioso) es poderosa, no pudiendo ser abolida, sino que por el contrario, debe cumplirse. Pero también esa inspiración consiste en hacer pensar a O’Higgins, en hacerlo reflexionar porque, en definitiva, se trata de expresar lo inexpresable. Esta inspiración pone en cuestión el misterio del encuentro entre la nación (en construcción) y el hombre (su creador).

Así es una relación de deberes y derechos que se expresan desde la dimensión sentimental de los amantes. Esta lectura nos recuerda la alegoría religiosa, bajo la imagen de una perfecta unión conyugal, de la alianza entre Jesús y la Iglesia, perpetua e indisoluble¹⁸, cuyo objetivo final es la cohesión entre aquéllos, o entre Yahvé e Israel, e incluso, entre Jesús y cada uno nosotros. Siguiendo el símil religioso, este párrafo no sólo reconstruiría las relaciones entre O’Higgins y la patria, sino que además, entre los patriotas y la Patria, y aun, se reactualizaría el lazo entre nosotros ‘chilenos’ y la Patria. Así la patria aparece como la gran unidad que nos convoca a todos bajo un sentimiento de solidaridad en una relación amorosa.

¹⁸ En muchos pasajes del Nuevo Testamento, la Iglesia es llamada esposa de Jesucristo



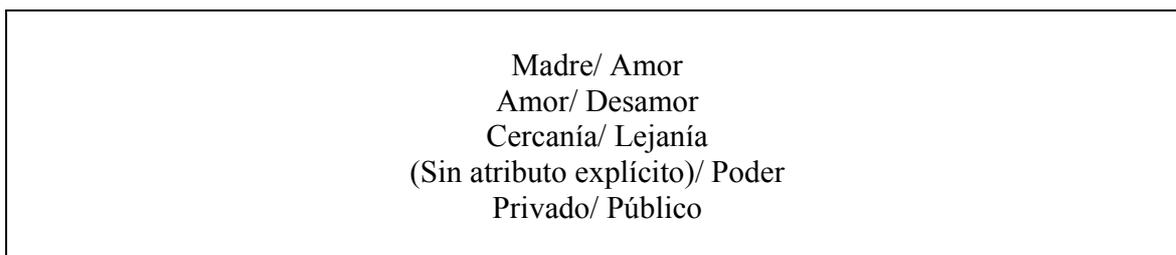
Pero también, la patria es aquel ente abstracto que exige una relación de deberes y derechos en un sentimiento y actuación de reciprocidad. Es la emergencia discursiva de la esencia de la vinculación de los ciudadanos con su país, de los nacionales con su nación, pero no desde un discurso liberal republicano, sino que se hace desde el vínculo, el afecto y las emociones de un ser para con otro.

De este modo, el encuentro sexual inicial entre la madre de O'Higgins y su padre Ambrosio, se reinventa simbólicamente en una unión acogedora y exigente, pero mutua. Pero antes, el autor profundizará en esa relación filial que determinó su bastardía, el deshonor de su madre y el conflicto con su padre.

Ya dijimos que el 'alumbramiento' de ideas iría acompañado de una cercanía y favoritismo expresado afectuosamente por Miranda. No obstante, el joven Bernardo sentiría la ausencia del afecto y el calor de su familia. Su comunicación con su madre Doña Isabel, nos dice Eyzaguirre, es continua y cercana, pero de su padre sabe muy poco y precisamente esos sentimientos son los que relata a continuación el autor:

“De su padre, ahora virrey y marqués, no había tenido jamás una misiva. Pero esto en nada disminuye su admiración hacia ese encumbrado magnate a quien debe una educación esmerada, que sólo ha interrumpido la falta de diligencia y escrúpulos de sus intermediarios. ¿Echa de menos la efusión de la ternura paterna?. Así es, pero acaso las tristes circunstancias de su nacimiento no le dan derecho a exigir más. Entre tanto, continuará guardando gratitud a ese hombre severo, al que apenas vió una vez y que a la distancia se le presenta aureolado con los destellos de su grandeza y poderío”(pág. 24)

El primer acercamiento a la figura del padre que construye el autor se refiere a la ausencia íntima de un padre cercano y afectuoso, pero al mismo tiempo predomina en el imaginario de Bernardo la figura de hombre público, poderoso.



Así, la figura del padre es respetada y admirada, pero no amada. No existiría un lazo filial con ese hombre “severo, al que apenas vió una vez”. Este sentimiento será detallado cuando el autor relata la vida del joven Bernardo en Londres, pero el imaginario del héroe acerca de su padre quedará construido en el texto de manera definitiva cuando vuelva a Chile.

En efecto, de su vuelta de Europa, cuyo recuerdo, según el historiador, está salpicado por profundas miserias económicas (y afectivas) que sufrió a causa de los compromisos impagos de su padre y de sus protegidos, O’Higgins se dedica a vivir con su madre en Las Canteras como improvisado agricultor. Sin embargo, nos aclara Eyzaguirre, que su vida está lejos de igualar la apacibilidad y reposo rural. Por el contrario:

“(…) ¿Cómo olvidar, aun en medio del innegable placer que le producen las tareas del campo, aquellas preocupaciones que el proselitismo de Miranda dejó prendidas para siempre en su corazón?. Habría resultado difícil ahogarlas, y, precisamente ahora, que su inconsciente, activado por la presencia de Doña Isabel parecía moverse con más ímpetu que nunca. *Su cariño filial se alimentaba de las humillaciones y vergüenzas sufridas por su madre como consecuencia de una palabra empeñada y no cumplida por un funcionario del rey. Sí, de este mismo monarca que sin miramientos mayores tenía a Chile atado a sus pies. Madre y tierra –que también es madre- sufrían el peso de idéntico victimario y se hacían así una misma cosa. La imagen del padre duro e inflexible se identificaba a su vez con los repliegues de su alma con la de la autoridad despótica, y si la conciencia reflexiva era capaz de adjudicar gratitud y veneración a la memoria del progenitor, los secretos e incontrolados impulsos del inconsciente fundían todo en un solo haz de resentimientos. Jamás supo Don Bernardo hasta dónde sus fervorosos anhelos de ver aplastado el nombre de España en el suelo chileno contenían el deseo de negar la afrenta inferida al honor de su madre*” (pág. 43)

Aquí las imágenes paterna y materna estarían claramente trazadas, llegando a constituirse en el imaginario de la síntesis social latinoamericana el que sería resumido en los sentimientos y pensamientos de Bernardo, imágenes que se construirían a partir de su propia subjetividad como hijo bastardo. La dignidad patria, la historia, son traducciones de su biografía.

En primer lugar, la figura de su madre estaría vinculada a lo afectivo, al cariño filial omnipresente, siendo acogedora y singular. Sin embargo, esta imagen de madre amorosa en el imaginario de Bernardo estaría dibujada, conjuntamente, con el dolor íntimo a causa del abandonado, por “una palabra empeñada y no cumplida”, y una sanción social que se expresaría en continuas “humillaciones y vergüenzas” por su condición de madre soltera. En este sentido, Doña Isabel sería el recuerdo vivo de su origen irregular, por un lado, aceptado y amado por la cercanía y afectuosidad de la madre, y por otro, la emoción de la tristeza y el repudio expresado en represión social hacia su madre por haber dispuesto sexualmente de su cuerpo sin el consentimiento de otros (este acto no tuvo aprobación social).

Y es precisamente este uso libre, no autorizado, que su madre hizo de su sexualidad, y el consiguiente nacimiento de un hijo, el eje que determinaría la condición de hijo ilegítimo. En particular, Doña Isabel sería la fuente de su origen social ilegítimo; ante otros su

liberación sexual estaría constantemente actualizada mediante el rechazo por quienes conocen ese hito. Sin embargo, en el imaginario de Bernardo, su madre sería la presencia de lo maternal femenino, es decir, la asunción de lo femenino figurado en Doña Isabel hecha madre, la dominancia de la mujer en la estabilidad de la vida cotidiana.

Hijo Legítimo/ Hijo Ilegítimo

De este modo, la madre estaría asociada a la imagen de la tierra, la mujer sería una mutación de la tierra, en la cual se repite el mismo fenómeno “madre y tierra –que también es madre- sufrían el peso de idéntico victimario y se hacían así una misma cosa”, es decir, la maternidad anega la historia latinoamericana, así como lo que se va gestando en ésta. América y madre asumirían las mismas características de totalidad, de afecto, de singularidad y presencia, pero también será homologable el dolor íntimo de cada una de estas mujeres/madres que han sido seducidas por un hombre y luego despreciadas, siendo ambas víctimas de una relación contradictoria de poder que se desarrolla en el marco del goce masculino violento o amoroso de los cuerpos femeninos. En ambos casos (madre y América) hubo una conquista, una empresa, un juego amoroso en donde el vencedor fue definitivamente el hombre y el resultado último la fecundación de vástagos mestizos.

Madre/ Padre
América/ España
Presente/ Ausente
Afecto/ Apatía
(Sin atributo)/ Déspota
Origen Ilegítimo/ Origen Legítimo

En la estructura del relato, la imagen del padre estaría ausente en la relación filial, que se fraguó en el abandono de la mujer embarazada y que se sostiene a sí misma mediante la indiferencia sistemática y consistente hacia ella y el hijo engendrado. En este sentido, la figura de un padre cercano, amoroso estaría sempiternamente añorada y deseada. Por el contrario, su ausencia es casi total siendo una lejanía constante y que sólo se bosqueja gracias al imaginario masculino autoritario que pesa sobre su imagen y sobre la cual se fundamenta la sociedad chilena. Es precisamente esta relación madre-víctima/ padre-victimario la que sustentaría el imaginario sobre el padre y que tenderían a perpetuarse en las relaciones de poder que se expresaría constantemente en la relación de los americanos-mujeres/españoles-hombres.

Sin embargo, la imagen que construye Eyzaguirre sobre el padre es más compleja. En particular, Bernardo tendría sentimientos ambivalentes hacia su padre. Se dice que Don Ambrosio sería un funcionario al servicio de la corona española, pero no cualquiera de ellos, sino uno muy preeminente en la jerarquía política (virrey) y en la fidelidad (leal súbdito al rey) a la corona española, a quien se le tiene respeto y admiración por las grandes

empresas por él desarrolladas. Su juicio, continúa el historiador, a este personaje y su obra, es racionalmente muy favorable, pero se funde con la imagen despótica y ausente de su padre; contradicción que finalmente, se resolvería en un “haz de resentimientos” es decir, no rechaza al virrey (por sus obras), pero repudia al padre (por su apatía).

En el imaginario de sus padres, Bernardo podría reivindicar el origen ilegítimo entregado por su madre cuando anhela “ver aplastado el nombre de España”, al mismo tiempo que rechazaría el orden español que confería el honor social en base del eje legítimo/ilegítimo, el cual también acepta su progenitor.

Esta construcción mítica de la figura del padre que realiza Eyzaguirre basándose en la biografía de O’Higgins es poderosamente interesante en términos psicoanalíticos, pues nos recuerda aquella interpretación freudiana acerca de la muerte violenta del padre por sus hijos en las hordas primitivas. En efecto, este relato señala la existencia de un padre celoso y violento que expulsa a sus hijos y acapara a las mujeres, situación que según este discurso historiográfico se estaría repitiendo en la realidad de las colonias americanas, puesto que el padre español (el rey y sus funcionarios, el poderío español) estaría acaparando para sí el mundo americano (el privilegio de disponer de las mujeres americanas, las colonias). Es así como los hijos (los criollos americanos, entre ellos O’Higgins por supuesto) guardaban “secretos e incontrolados impulsos del inconsciente (que) fundían todo en un solo haz de resentimientos” porque odiaban al padre (personal que se representa en la imagen de Don Ambrosio y al padre español representado por el rey) que se oponía a sus necesidades de poder, pero le amaban y admiraban a la vez (anhelaban su poder), todo lo cual los llevará a rebelarse contra esa disposición autoritaria de prerrogativas.

En este marco surge la unión de los hijos para ‘matar al padre’, (a través del acto violento de la guerra), devoran “su cadáver y consumaron así lo que deseaban y que por separado no podían hacer” (Freud, 1997: 1838). El padre (el rey español y sus funcionarios) era un modelo envidiado y temido por lo que al destituirlo se identificaron con él, apropiándose de parte de su fuerza y poder.

A través de este acto simbólico los hijos (criollos americanos), huachos, ilegítimos de las uniones extramaritales entre el español y la nativa serán quienes construirán la familia mestiza latinoamericana y chilena. En el futuro ya no estará el padre (español) que los unía obligadamente bajo su autoridad y relaciones de poder, sino que libremente establecerán una comunidad cuyo punto de partida sería el origen ilegítimo y el amor hacia su madre-tierra.

Aquí se inicia el relato mítico de la nación que será revisado íntegramente después cuando O’Higgins (y el resto de los hijos americanos) formaron una comunidad fraternal, la que construye un código ético para poder vivir juntos en paz como colectivo nacional.

Este imaginario acerca de su origen y los sentimientos que afloran a partir de él se repetiría a lo largo de su vida, y en lo específico, cuando empieza su vida pública al servicio de la causa independentista. Eyzaguirre describe esta situación:

“El doctor Rozas, su mejor amigo, que sabe como nadie a quien se debe exclusivamente la formación de los cuerpos militares de La Laja [a O’Higgins, por supuesto], no ha resistido a la debilidad de tramitar para su cuñado Don Antonio de Urrutia Medibur el nombramiento de coronel del regimiento número dos, que integran los inquilinos de “Las Canteras”, y de obtener, asimismo, cargos análogos en Chillán y La Florida para otros de sus deudos. Al que todo lo había hecho con generosidad y entusiasmo le han concedido solamente los galones subalternos de teniente coronel. En este rasgo mezquino de Rozas había algo que venía a herir a O’Higgins muy en lo hondo y a despertarle reminiscencias amargas que ya creía enterradas. *No era la desilusión por el hombre que ha llegado a querer como a su padre lo que más pesaba en su ánimo. Él cree ver en lo ocurrido una prueba más del grado inferior en que lo mantiene duramente la sociedad. De nuevo las circunstancias injustas de su nacimiento ilegítimo parecían argumentar en su contra y dar base a los prejuicios, para cerrarle un camino que él sentía sobradamente capaz de allanar con sus esfuerzos.* Sí, era un provinciano bastardo y desconocido, a quien una estructura jerarquizada y hermética rehuía conceder sitio expectable. Otros, *los ricos y nobles Urrutias, estaban llamados a recoger el fruto de sus trabajos y adornarse sin molestias con sus laureles* ¿cómo soportar por más tiempo una humillación semejante? Venderá su ganado, arrendará la estancia y se marchará a la otra banda, junto a su amigo Terrada. Allí ofrecerá sus servicios como simple voluntario. Como carecerá de tierras y será un extranjero, no tendrá títulos que le den derechos a exigir cargos de importancia. Se evitará, de esta manera, desaires e injusticias y, al fin, podrá abrirse paso por sus propios méritos” (pág.55, los corchetes son de la investigadora)

Si antes el relato se centraba en el núcleo familiar para relatar la biografía de O’Higgins, ahora cuando el prócer comienza a actuar como un ‘hombre público’, el discurso empieza a enunciar las significaciones y prácticas que tienden a recrear y perpetuar las estructuras sociales. En este sentido, el significado social del origen ilegítimo vuelve a imponerse cuando Eyzaguirre dice que O’Higgins cree que se le niega participar en la dirección de los regimientos que él mismo creó en virtud de su origen desconocido. Este fenómeno significaría su exclusión de los altos mandos de ‘su’ cuerpo militar, o sea, no sólo se le estaría discriminado por ser un huacho sino que principalmente, sería reemplazado por hombres que sí pertenecen a familias de abolengo, legítimamente constituidas, aunque sin mérito propio. La estirpe que se ha formado no lo reconoce. He aquí, quizás, el germen interpretativo que explica su búsqueda posterior a constituir una estirpe nueva.

Lo que estaría subyaciendo en el citado párrafo de Eyzaguirre sería por un lado, la premisa que las significaciones sociales son estructurantes de las relaciones sociales, y por otro lado, el tipo de estructuración social estaría dando cuenta de la distribución del poder en la sociedad chilena. Recordemos que la distribución del poder –y del poder social específicamente- lleva consigo asignaciones sociales y significados simbólicos diferenciados y desiguales que jerarquizan a los distintos grupos sociales según sea su grado de poder asignado. Esto es, que el imaginario del hijo bastardo estaría actuando sobre la decisión de su amigo, pues se trataría de un individuo sin estirpe, ignorante y sin la conciencia moral que entrega un padre, o sea, “era un provinciano bastardo, y desconocido”, y cuyo resultado sería una escasa asignación y disponibilidad de poder en la relaciones sociales (más que dominante sería un dominado), como en la estructura simbólica (valoración negativa según la cual se le atribuye una ubicación inferior en las estructuras de prestigio).

Pues bien, ante la rígida jerarquización social y simbólica que privilegia el origen social por sobre los méritos individuales, O'Higgins se rebelaría rechazando participar directamente de esta construcción social que es altamente indiferente a sus cualidades militares, y que considera atiborrada de "desaires e injusticias". En este escenario adverso intentaría buscar nuevas alternativas de participación que aprecien su calidad de militar. En este sentido, el prócer estaría pretendiendo subvertir el orden, reemplazar a la tradición por nuevos modelos de integración social (y militar) con nuevas cogniciones y principios, sería un renovador pues alteraría la 'leyenda' que dice que todo grupo privilegiado es superior 'naturalmente' y por su superioridad 'sanguínea'. Estaría pues, pretendiendo reemplazar la legitimidad de las reglas tradicionalmente recibidas por reglas basadas en su propia convicción del mundo militar. Según este relato, la vida al servicio de su país y un efectivo actuar meritocrático debiera conducir a un honroso reconocimiento militar. Lo anterior, nos indicaría la emergencia de los primeros indicios de su carácter como caudillo militar y pensamiento como hombre de Estado.

Sin embargo, este discurso de odio y rebelión contra el ordenamiento social, luego sería relativizado por Eyzaguirre, quien resuelve una salida normativa al conflicto íntimo del militar. Veamos el siguiente párrafo:

"Pronto una mayor reflexión y calma van sucediendo a este estallido de resentimiento. Ahora su enojo le parece pueril desborde de vanidad que es necesario sobreponer en aras de ideales más nobles y urgentes. La causa de la patria, a la que está dispuesto a consagrar toda su vida, reclama el sacrificio de estos pequeños resquemores y una entrega abierta y desinteresada" (pág. 55)

Así la estratificada y rígida sociedad chilena sería percibida subjetivamente por O'Higgins como un "desborde de vanidad", una 'debilidad' que debe ser superada objetivamente por la presencia omnimoda de la patria. Es ésta la encargada de transformar su 'flaqueza' en 'virtud', de llevarlo del resentimiento al amor. La patria, si bien no cambiaría su origen, podría ennoblecer su actuar, no puede lavar el 'pecado original', pero sí puede redimir su vida.

El historiador, en la conciencia de O'Higgins, deja de cuestionar la matriz filial de la sociedad chilena con sus significaciones y prácticas desigualitarias y excluyentes para centrarse en la idea de patria como fin último, prescindiendo de las debilidades individuales (como el resentimiento) y de la estructuración social; concentrándose así en un ideal "más noble y urgente". La patria, como sentido de existencia para el prócer y, convertida en un símbolo sagrado con trascendencia religiosa, 'obligaría' la sacralización del actuar humano.

En efecto, el sacrificio se compone de dos elementos esenciales: un acto de comunión y un acto de oblación. El primero naturalmente implicaría que "la causa de la patria" constituiría una conducta de comunión de todos aquellos que están dispuestos a trabajar por ella; mientras que el segundo, y sería un obsequio, un acto de entrega, de renuncia. Es así como O'Higgins debería, en favor de la patria, desprenderse de algo que forma parte de su misma sustancia (su "resentimiento" o "resquemores") en "una entrega abierta y desinteresada". En este sentido, el acto de ofrecer que debería hacer a la patria despertaría de manera

natural la representación de la idea de patria como un ente moral (con principios y virtudes), es decir, O'Higgins iría construyendo su identidad a partir de su imaginario de la patria y, al mismo tiempo, ésta se va construyendo y definiendo con el culto que le rinden hombres con las percepciones, valoraciones y cogniciones como las de O'Higgins, que deben dejar a un lado su propio resentimiento social o superar las barreras sociales impuestas.

La patria aparece como un ente moral que “reclama el sacrificio”, el esfuerzo y la entrega para poder existir objetivamente (y no como simple representación abstracta en sus conciencias). Entonces, esta mirada religiosa de la patria, que logra sustancializarse, se hace efectiva, en virtud de una acción permanente: “el sacrificio” dedicada a ella y también por el enlace que O'Higgins (y los patriotas) establece con la patria, ‘comunidad’ para la que cobraría ese significado.

Luego resultaría que su voluntad de servicio a la patria, unida a sus esfuerzos, habilidades y valores tuvieron como resultado un rápido ascenso en la carrera militar. Eyzaguirre destaca lo antes mencionado:

“Ahí estaba su portentosa carrera ascensional, movida tan sólo por los propios méritos y que exhibió en el *campo de la guerra intuiciones geniales*. La organización de la defensa de Arauco a base del nuevo regimiento de caballería de Dragones de la Frontera y su participación directa y valerosa en las *campañas pacificadoras* del territorio indígena eran preciosas fuentes para el estudio de la estrategia. Don Bernardo debe tener como modelo ese admirable cuerpo armado y tomar como instructor personal a alguno de sus sargentos” (pág. 59)

El ascenso se efectuó, según el historiador, en virtud de su actuación en el campo de batalla, es decir, hubo reconocimiento de sus “méritos” luego de demostrarlos. Lo que vendría a confirmar su condición singular, sus aptitudes. Entonces, el éxito militar de O'Higgins se debería a esta condición y no a un conocimiento o experiencia acabada.

Si antes sólo él creía y confiaba en sus habilidades, ahora la organización militar las aceptaba. Es interesante destacar que en el texto de Eyzaguirre subyace la idea de estar en presencia de un militar integral, pues aunque sin tener conocimientos formales de estrategia militar habría sido un militar ‘aventajado’, que tanto en tiempos de paz como de guerra habría demostrado sus capacidades. Se dice que era competente en la “organización de la defensa de Arauco” como también en “su participación directa y valerosa en las campañas pacificadoras del territorio indígena”. Pero aquí no se detiene el discurso, por el contrario, O'Higgins deberá retomar lo aprendido y reforzarlo mediante la retroalimentación con sus subalternos.

En forma paulatina, O'Higgins comenzaría a vislumbrarse como un hombre excepcional. Se dice que:

“El invierno se había anticipado echando sobre la tierra violentos aguaceros que hacían un lodazal de los rústicos caminos. Chapoteando a menudo penosamente, tenían que seguir los soldados la ruta tras su coronel [O'Higgins] siempre optimista y resuelto (...) De improviso se abrió la puerta y emergió el coronel O'Higgins con sus soldados, dando

vivas a la patria. El estupor fue grande y como para paralizar los miembros. *Por un momento sólo se oyó la voz de Don Bernardo, que los alentaba a incorporarse a sus filas. Y, en seguida, electrizados por esas palabras, los dragones volvieron rápidamente en sí y con entusiasmo aclamaron al intrépido visitante.*

A media noche todo el pueblo de Los Ángeles, con su guarnición de dragones y milicianos de infantería, se encontraba plegado a la causa de la libertad.(...)

Cumplido el mes de correría O'Higgins era dueño de todo el territorio de la isla de La Laja, y los treinta jinetes con que emprendió la expedición se habían multiplicado hasta formar un contingente de mil cuatrocientos hombres. Al frente de ellos se dirigió a Chillán a participar, con todo el ejército patriota en el asedio de las fuerzas realistas allá concentradas" (pág. 96-97, los corchetes son de la investigadora)

Cuando a O'Higgins, dice el historiador, se le revelan las demandas de la patria deseada, cuando aparece como una vocación en el sentido de una 'misión' o 'tarea íntima' que le invita y le "reclama" una renovación personal que afecte a toda la sociedad chilena, significaría una variación o un llamado en la orientación de las conciencias nacionales y también en la actuación de los chilenos. En particular sería una reorientación completa de los soldados al servicio de la causa patriótica, en sus actitudes frente al acto independentista y frente al 'mundo' en general. O'Higgins cree ver que ellos (los soldados) tendrían que 'cumplir con el deber' que le exige el servicio activo y desinteresado a la patria, en méritos de la vocación.

Su llamado sería corroborado cuando "electrizados por esas palabras, los dragones volvieron rápidamente en sí y con entusiasmo aclamaron al intrépido visitante" reconociendo esa cualidad singular del prócer. Son los soldados quienes escucharían el llamado 'profético' a luchar por la patria. Y es precisamente esta aprobación al carisma lo que permitiría que O'Higgins pueda anunciar, crear y exigir nuevas convicciones y comportamientos en virtud de la fuerza de la revelación, de la inspiración que le entregaría la causa patriótica.

Este reconocimiento a su condición de jefe militar es lo que le permitiría sumar nuevos soldados "a la causa de la libertad" armándose un contingente de hombres cuantitativamente mayor a su grupo inicial.

Ahora bien, con los cuerpos militares ya formados O'Higgins deberá hacer frente a las batallas que se asoman. Eyzaguirre narra magistralmente el encuentro con las fuerzas realistas en el Roble:

"Sobre las espaldas de la división ha caído arrolladora una inmensa fuerza realista, y los patriotas, atacados aquí y simultáneamente desde el río, se encuentran cogidos entre dos fuegos. La confusión que se produce es inmensa, y los soldados corren de uno a otro lado entre la lluvia de balas y aturdidos por el estrépito de los clarines y tambores que los realistas del río tocan a destajo para infundir temor.

El general [José Miguel] Carrera, tan pronto puede, monta a caballo, pero se ve luego cortado por el enemigo, y después de intentar vanamente defenderse con su pistola, que estaba descargada, escapa hasta el río, logra pasarlo sin que lo descubran, y se pone a salvo, después de un largo galope, en las tiendas de la segunda división.

Entonces, cuando el ejército sin cabeza está condenado al desastre, una voz potente y bravía domina todos los ruidos y produce una cohesión automática entre los miembros dispersos: “¡O vivir con honor o morir con gloria: el que sea valiente, sígame!”

O’Higgins, de pie, como agigantado por la hora terrible, blande un fusil que ha dejado caer la mano inerte de un soldado, y se hace de súbito, para los irresolutos y casi vencidos, la imagen viva del valor y de la resistencia inquebrantable. Ese grito, que nadie olvidará jamás, ha sido una orden mágica, una palanca de extraño poder como el rayo sobre los que hasta entonces se creían triunfadores. Y tras la bayoneta calda que se precipita ahora implacable y coherente sobre el adversario, un coro tupido y arrollador de “¡Viva la patria!” sirve de respuesta al llamamiento

Lo que antes pudo ser fuga desesperada y vergonzosa se transforma en acometida feroz y potente. Los realistas, en completo desbande, ganan la orilla del río y huyen al otro lado, dejando muchos muertos y prisioneros, dos cañones y más de cien fusiles en el campo. Esta vez el destino se ha inclinado por la patria y no le ha escatimado la victoria. Aun más, le ha revelado un héroe. Y el general en jefe, al informar poco después de la acción del Roble a la Junta de Gobierno, pudo hablar de O’Higgins sin hipérbole, como del “primer soldado capaz en sí solo de reconcentrar y unir heroicamente el mérito de las glorias y triunfo del estado chileno” (pág. 100, los corchetes son de la investigadora)

Esta crisis de estrategia militar al mando de Carrera sería resuelta firmemente por O’Higgins. En este suceso se revela la cualidad extraordinaria del militar, se desnuda su personalidad, la cual comenzaría a estar en posesión de fuerzas sobrenaturales. O’Higgins se revela como un hombre ejemplar. Se dice que en medio de la confusión, el temor al enemigo y la fuga desesperada, emergería como guía, como líder que es capaz de sobreponerse al momento caótico. Pues antes de vencer al enemigo, habría sido capaz de vencer sus miedos, su desconcierto para luego infundirles a sus militares lo que justamente estaban necesitando: confianza, certeza, valor. O’Higgins habría sido capaz de interpretar sus necesidades y deseos siendo el portador de éstos.

El carisma de O’Higgins aparecería como un factor disruptor del ‘orden’ de la batalla, subvirtiendo el pasado caótico que vivían cuando el jefe militar había abandonado el campo de batalla, habría sido un ‘revolucionario’ con su accionar, pero sólo posee este carisma en tanto es reconocido por los otros soldados. Así su carisma emergería en cuanto habría un reconocimiento que los demás le otorgan o confieren como ‘portador’ del triunfo chileno. Se dice que un “coro tupido y arrollador” interpreta las palabras del militar y le da sentido, utilizan los códigos que permiten ‘descubrir’ las cualidades extraordinarias de estrategia y líder militar que O’Higgins portaba. Este reconocimiento de los soldados sería psicológicamente una entrega plena, íntima, y llena de fe, que surgiría del entusiasmo del momento, de la amargura de la potencial derrota, del miedo al otro, y de la esperanza en un cambio en la situación dramática que, según Eyzaguirre, estaban viviendo.

CUALIDAD ----- Carisma

CONDICIÓN ----- Héroe

En este sentido, la cualidad carismática quedaría tipificada bajo la denominación de héroe, gracias a la cual la historia tendría su movimiento. Es decir, sin la figura de O'Higgins alentando a los soldados no habría cambio, habría estancamiento. De alguna manera, si la historia se constituye en hechos y acciones, no habría los primeros sin el impulso personal, grande e inmediato de O'Higgins que los hiciera. En este sentido, O'Higgins parecería ser el elegido para cambiar el rumbo de la historia cuya autoridad y voluntad pareciera que, en un comienzo, no le viene de los hombres, sino de algo extramundano, pues estaba "como agigantado por la hora terrible". Así la figura del prócer se alza como un hombre extraordinario.

Ahora es interesante la consigna de O'Higgins que hace que todos los soldados se rearmen automáticamente bajo su dirección. El héroe dice "¡O vivir con honor o morir con gloria: el que sea valiente, sígame!". En primer lugar, este código se constituye en un símbolo de prestigio pues únicamente la vida o la muerte puede ser asumida desde el honor y la perfección del accionar. Más que una determinada corrección ética, lo que fijaría O'Higgins sería la necesidad (masculina) de hacer valer su propio orgullo personal, pero reconocido por la sociedad. Más aún, esa perfección aceptada por la sociedad establece los criterios que dicta lo que el individuo debe sentir. Entonces, lo que definitivamente transmite O'Higgins sería una convicción hecha deber y principio, una imagen de mundo que compromete a los hombres a actuar y pensar como deben y al mismo tiempo, legitima las realidades del poder y hacer del orden pensado por él, otorgándole una prioridad en su vida y en la de otros. Vale decir, a través de la consigna establece un nexo psicológico entre sus ideales 'imaginados' de comunidad y la manera de conducirse de sus soldados, proporciona un vínculo entre el orden ideal (pensado) y el terrenal.

En el llamado que hace O'Higgins a sus soldados también estaría estableciendo una serie de prácticas, lenguaje simbólico y relaciones sociales que potencia y perpetúa ciertos imaginarios, por ejemplo, aquella construcción identitaria que marca la diferenciación entre un 'nosotros' valientes y perfecto', y un 'ellos' totalizante donde caben todas las que no adscriben a la cosmovisión ya establecida. Justamente, el héroe estaría entregando cualidades objetivas a sus hombres, que son destacadas discursivamente por la historiografía conservadora, y que crean códigos de nuestra identidad nacional. Pero también O'Higgins estaría sentando las bases de lo que se espera de la identidad masculina, de lo que son y pueden llegar a ser los hombres chilenos.

Al mismo tiempo, el héroe reconocería en sus soldados, los valores y principios que rigen su vida militar. O sea, primero les infunde valor y luego reconoce en ellos esa valentía; sería un líder y su séquito tras un código de honor masculino que llega a ser nacional.

En su intento por responder a la demanda que la patria exigía imperiosamente a los patriotas, O'Higgins estaría dispuesto a ceder todo lo que él poseía no esperando, por cierto, retribución alguna. Eyzaguirre relata un pasaje íntimo de la vida del prócer que revelaría la "entrega abierta y desinteresada" del militar a la patria:

"El enemigo, con las manos libres después de la retirada de los patriotas, ha llenado los campos de guerrillas y vuelto a caer sobre los desguarnecidos pueblos de La Laja. Y hasta la hacienda de "Las Canteras" ha debido sufrir el paso de las bandas vengativas, que

después de robar ganado a destajo, han talado la tierra y reducido las casas a humeantes escombros.

No hay para qué detenerse en esto, sino seguir adelante. *¿Qué vale la ruina personal ante el peligro inmenso para la patria? Y la vista de O'Higgins se dirige a otros lugares. No tendrá un minuto de reposo mientras queda cerca un enemigo que aplastar.* (pág. 99)

Y quedaría discursivamente saturado cuando Eyzaguirre señala que

“En medio de esta nerviosa actividad [preparativos para el ataque a Osorio], otro asunto le tenía inquieto. Doña Isabel, su madre, y Rosita, que a raíz del tratado de Lircay pasaron a Talca, habían abandonado esta ciudad y dirigiéndose a Santiago, tan luego se supo de la invasión de Osorio. Sin recursos para mantenerse con decoro, y sobre todo a raíz de la ruina total de la hacienda de “Las Canteras”, y no pudiendo aún contar con el auxilio económico de Don Bernardo, que desde hacía ocho meses no recibía sueldo de ninguna especie, las dos señoras pasaban momentos de verdadera indigencia. De ahí que O'Higgins recomendará su suerte a Carrera, quien proporcionó a las damas alojamiento en el palacio del obispo, entonces deshabitado, y les entregó, con cargo a los sueldos adeudados a Don Bernardo, la cantidad de un mil pesos para su manutención. Pudo así éste quedar tranquilo al saber que su madre y hermana se encontraban ya en lugar seguro y con los medios suficientes para vivir. *Pero aunque era acreedor del fisco, estaba muy lejos de invocar tal carácter en momentos de general aflicción, y por eso escribió a Carrera el 24 de septiembre renunciando a favor de la patria los ocho meses de sueldo que se le debían, como asimismo sus futuros emolumentos mientras se hallaren “los piratas de Chile”, y comprometiéndose, además, a rembolsar al Estado, tan pronto le fuere posible, los mil pesos concedidos a su madre*” (pág. 123, los corchetes son de la investigadora)

A diferencia del clásico héroe militar y su séquito que buscan y luchan por la adquisición de un botín para su propio poder, esto es, por el brillo material de su dominación, y cuyo fin es afianzar su prestigio en el mando, O'Higgins tendría pues dos rasgos que lo asemejarían a la condición de hombre santo y piadoso: la sinceridad de su sentimiento y la claridad de su pensamiento.

Eyzaguirre ha distinguido en el militar una gran fuerza en la acción y de voluntad, pujanza que implicaría necesariamente un elemento intelectual, pues la fuerza de voluntad y de carácter serían inútiles sin una igual fuerza de pensamiento, sin la convicción absoluta de la certeza y verdad de la creencia. O'Higgins estaría viviendo entre las cosas y no entre la exhibición de las cosas, de los bienes materiales. Se podría decir que es un gran pensador en el sentido que se contenta con los frutos sociales de sus acciones; en él se conjugaría las fuerzas creadoras y constructivas del hombre, pero no aquellas de concentración o posesión de bienes mundanos.

Habría en el accionar del militar, una profunda ética de convicción que se rige por estrictos valores, sería una forma de resolver una tensión que se presenta de manera rutinaria en su realidad, la que quedará resuelta de manera estrictamente valórica, donde opta por actuar acorde a esos principios prescindiendo de un análisis de las consecuencias de sus actos. Esto es, en la ausencia de la remuneración de su trabajo como funcionario público y el consiguiente, despojo económico y material que vivía junto a su familia, O'Higgins resuelve esta situación solicitando un préstamo al fisco chileno para la manutención de su madre y hermana, el cual será posteriormente rembolsado íntegramente al Estado, sin

reparar en los efectos pecuniarios que podría conseguir esta medida en su familia. Pero más que los valores, lo que está detrás es la lógica sacrificial en su sentido más puro: su labor es un ‘sacro oficio’, una labor sagrada que no merece la mancha de un rutinario pago como si fuera un trabajo cualquiera.

Existiría además en O’Higgins cierta creencia que fomentaría esta actitud de sacrificio y según la cual se cree que a medida que aumenta el esfuerzo y oblación personal, mientras más se concentren las fuerzas en un objetivo definido, común y singular: la patria; se podría estar en mayores condiciones de acceder a ésta. La patria lo exigiría todo.

Pero no sólo O’Higgins estaría al servicio de la patria, sino que por él la patria estaba naciendo. En su figura se produciría el quiebre de la historia, la manifiesta distinción entre un pasado y el futuro. O’Higgins se convertía en profeta del cambio, pues no transaría ni con recuerdos personales ni con la tradición. Veamos como lo relata Eyzaguirre:

“Al teñir las primeras luces del alba del 2 de octubre, O’Higgins subió a la torre de la Merced. Su vista se dirigió ansiosa al horizonte, pero no había indicio de que se hallara próximo el auxilio prometido por Carrera. Miró entonces hacia las calles vecinas. La actividad que se advertía entre los soldados del rey parecía anunciar la inminencia de un nuevo ataque en masa. Sería el cuarto encuentro y de seguro la fiereza de los bandos no se mostraría debilitada en un adarme. Como si nada tuviera de común y fuera sólo razas extrañas e irremisiblemente antagónicas, se precipitarían unos contra otros para destrozarse frenéticos. *Y, sin embargo, era la tierra de Chile la madre común de muchos de los que se odiaban. Y sangre de España, de empecinado heroísmo, corría por las venas de todos. ¿Sangre de España? O’Higgins no parecía sentirla, porque grandes rencores y nuevos ideales le tenían ahogado el recuerdo ancestral. Ni esos Riquelmes que lucharon en las guerras centenarias de los moros, ni estos más cercanos espadachines de Chillán, ni la abuela Doña Leonor de Toledo, que defendió la villa contra el asedio de la indiana, tenían sitio alguno en su memoria. Él quería ser el primero de una nueva estirpe brotada del propio esfuerzo y hostil a todo enraizamiento tradicional.* Hombre de una edad que nacía cerrando de un golpazo toda comunicación con la historia, no lograba advertir que *la cruel venganza del pasado era volverse presente por el atavismo y que, a través de él y de manera invisible, estaban ahora peleando en Rancagua los que hicieron retroceder a la Media Luna en Andalucía y se enfrentaron con la virginidad salvaje de Arauco.*

O’Higgins desde lo alto de la torre de la Merced escuchó el estruendo y comprendió su tremendo alcance. ¿Para cuántos disparos más quedarían municiones?. Estaba horriblemente cansado por esos días de ininterrumpido batallar, y el abandono de que había sido objeto por Don José Miguel Carrera le tenía aplastado el espíritu. *Una muerte gloriosa en manos del enemigo sería el mejor lenitivo a tanto desaliento del alma y del cuerpo. Pero abajo quedaban todavía hombres luchando en medio de un sol abrasador que estimulaba atrozmente la sed, hombres por los que tenía que responder. Y el pensamiento de que debía emplear todos los medios para salvarles la vida le hizo olvidarse de sí mismo*”.(pág. 139-141)

Se dice que Chile estaba siendo escenario de una guerra fratricida, “la tierra común de muchos de los que se odiaban” y sin embargo, no sólo estos hermanos tendrían un sólo origen –encarnado en la imagen del conquistador español- sino que también una historia común –las guerras de la conquista y colonización- en la que lucharon juntos por una causa

común y que ahora, paradójicamente, estaban enfrentados en dos bandos irreconciliables sin el recuerdo de la comunión fraternal anterior. Veamos cómo se estructura este argumento:

Unidad/ División
España/Chile
Pasado/Presente
(Sin atributo explícito)/ Rencor
Sangre/ Tierra
(Sin atributo)/ Guerra

Cuando el discurso empieza a abordar el tema de la libertad y autonomía, empieza a emerger un imaginario de cuestionamiento al pasado de tradiciones, a la participación colectiva de significaciones sociales que, definitivamente, vino a socavar la sensación de pertenencia, el sentimiento de ser parte de una comunidad de origen que los agrupaba bajo el nombre de España, con la cual se unían en una comunidad moral de hábitos e intereses y que los formaba por sí mismos como una comunidad de destino común. En este sentido, si bien la unidad se formaba bajo la vinculación, el control y la sangre que corría en todos ellos era de origen español, la tierra era Chile, unión de la cual se produce un mestizaje, pero no entendida como una hibridación, sino a partir de la sensación del desarraigo que les planteaba la conjunción de tener sangre española y ser chilenos.

Se produce así una desvinculación, una negación, una traición a la sangre, al linaje, al padre español, a la patrilinealidad; mientras que va emergiendo una cercanía amorosa a la tierra, a esa tierra que dio frutos tal como su madre lo procreó, un reconocimiento a la herencia de los bienes culturales otorgados por esa tierra, que en palabra de Eyzaguirre es madre y su madre Isabel se asemeja a esa tierra amada. Habría pues una escisión ya definitiva con el pasado tradicional del padre, no sólo como repudio, sino actuando ya en su contra; a la vez que se reinventa, a través de la tierra, el vínculo con la madre.

Pero O'Higgins sería el producto entre ser español ("ni esos Riquelmes que lucharon en las guerras centenarias de los moros") y ser chileno ("¿sangre de España?, O'Higgins no parecía sentirla"). Y, en este escenario, surgiría la búsqueda que rechaza el pasado y que intenta construir un futuro nuevo; esa sería, en definitiva, la búsqueda del líder carismático.

Ancestral/ Nuevo
Sangre/ Tierra
(Sin atributo)/ Nueva Estirpe

Así, la figura de O'Higgins emergería buscando y deseando lo nuevo, la construcción autónoma, libre de las tradiciones españolas, intentando edificar a partir de la tierra. O'Higgins sentiría la tierra y no la sangre, de ahí su desvinculación con el pasado y los intentos de construir una nueva unidad, donde nazca y se genere una nueva estirpe, la nueva

sangre que reemplace la antigua de raigambre española. La construcción del nuevo ideal y el resultado de la búsqueda conducirá a:

Unidad / División
Sangre/ Tierra
Origen/ Nueva estirpe
Vida/ Guerra
Unión/ Rencor

Es así como la desvinculación con el pasado español implicaría una división con la unidad primigenia, en la que se reemplazaría la ‘sangre heredada’ por una nueva estirpe. Esta sólo se podría alcanzar mediante la guerra, el rencor, la división. En efecto, la preeminencia del sentimiento del rencor con la unión de los emergentes ideales, así como la vinculación entre la sangre y la tierra, solamente conducirían de ahí en adelante a la anulación del recuerdo ancestral proveniente de España.

La cercanía/lejanía ante el padre español o la madre chilena provocaría la división, la guerra, y haría surgir la búsqueda del héroe, quien finalmente pretende transformar la guerra en algo unitario que sería la nueva estirpe, es decir, O’Higgins “*quería ser el primero de una nueva estirpe* brotada del propio esfuerzo y hostil a todo enraizamiento tradicional”. Quería nacer de nuevo desde su tierra natal, recreándose a partir de su sacrificio.

Habría pues, una negación al pasado, a la sangre que les dio origen y un profundo rencor que unido a sus nuevos ideales, no sólo anularía la raigambre española, sino que también en este acto habría una traición a la sangre con el fin de crear una nueva estirpe. Es decir, habría en el imaginario sobre O’Higgins que construye el historiador, una negación, una traición hacia la unidad primigenia, a la sangre española, pero habría una lealtad a la tierra chilena.

Más adelante, y plena batalla “en medio de un sol abrasador que estimulaba atrozmente la sed”, sed que simbolizaría, en virtud del contexto belicoso, la sed de libertad o de venganza, O’Higgins se encontraría cansado, sin espíritu y a la espera de recibir refuerzos.

Auxilio / Desamparo
Triunfo/ Derrota

En medio del conflicto y cuando las alternativas son muy escasas, la única salida frente al desamparo en el que los habría dejado Carrera y frente a una derrota casi inminente, sería la muerte, pero no una cualquiera, sino que aspira a una “muerte gloriosa en manos del enemigo”. Pero esta idea sería prontamente superada por otra que enfatiza un sentido altruista en Bernardo y que llega a convertirse en su decisión. En ésta primaría por encima

de la individualidad del prócer, un código de deberes de sentido grupal, y que haría del sacrificio por el grupo una exigencia moral. Es así como ante la disyuntiva entre optar por una “muerte gloriosa” o por los “hombres por los que tenía que responder”, decide finalmente, por un sentido de responsabilidad ante los otros, seguir con los soldados porque tenía que responder por ‘su sed’, por las necesidades y anhelos de éstos.

De este modo, se va construyendo un imaginario acerca de la responsabilidad del héroe, la que le permitiría afrontar la adversidad y sus eventuales resultados. En este acto generoso y de sacrificio por sus soldados que luchan unitariamente por ideales compartidos se ratificaría la ‘impronta heroica’ del O’Higgins.

Más tarde, alejado de los campos de batalla por las derrotas sufridas en manos de los realistas, se vuelve a recomponer el ejército bajo la dirección de O’Higgins, pero esta vez el ritmo de los acontecimientos sería diferente y lo enfrentaría con cierta madurez. El siguiente párrafo detalla con claridad esos momentos:

“Comenzaba el ejercicio de evoluciones y tiros, con incansable fervor. O’Higgins al lado de San Martín, algunas veces y otras comandando algunos cuerpos, *participaba sin descanso, impartiendo órdenes aquí y enseñando más allá el diestro manejo de las armas*. El medio día les traía un merecido descanso, que se prolongaba hasta el atardecer en que se reanudaba la tarea con igual brío, y en la noche los oficiales *se reunían para el estudio de la estrategia*.

O’Higgins ponía en este una atención especial y leía con fervor de neófito las obras que su amigo el doctor Hipólito de Villegas le remitía desde Buenos Aires. Estaba bien persuadido de la escasez de sus conocimientos en el arte militar. ¿En qué momento habría podido adquirirlos cuando apenas comenzaba a recibir algunos consejos de Mackenna, las circunstancias, poco amigas de esperar, le habían empujado de lleno a la acción?. *El Roble, Quilo, Querecheguas, Rancagua, fueron el fruto de un amor apasionado a la libertad y de una audacia sin límites en que no tuvo cabida el menor cálculo científico y donde las leyes de la estrategia brillaron por su ausencia. Ahora se le presentaba una ocasión de reconciliarse con la teoría, y por cierto, la sabía aprovechar. Leía y meditaba a los grandes autores de la ciencia guerrera, y cuando el cansancio le rodeaba, iba a reunirse con los escuadrones después de la tercera lista, para rezar con ellos el rosario y entregarse al merecido sueño (...)*

Era una noche apacible y tibia, apenas alumbrada por una luna menguante. O’Higgins avanzaba silencioso por el camino de la cuesta. *Se acercaba el momento tan ansiosamente esperado desde hacía más de dos años, en que su espada podría ajustar las cuentas pendientes de Rancagua*. Nunca el enemigo le había infundido temor, y menos ahora cuando la certeza de la victoria parecía conducirle casi inconscientemente a la batalla. *Iba con la fe ciega del cruzado de las más grandes de las causas y bajo la resuelta protección de María del Carmelo, que acababa de ser jurada nuevamente generala de las armas de la patria, poco antes de iniciarse la marcha”* (pág. 164-169)

Este relato pareciera enfatizarse como un momento de introspección en la vida de O’Higgins, sería un instante que lo dedicaría para el desarrollo de la educación. Se dice que hay una enseñanza de parte del prócer a sus soldados en el manejo de las armas en virtud de su propio aprendizaje en los campos de batalla, habría pues un aprendizaje y formación militar cuyo fin sería el triunfo en las batallas futuras, habría una preparación para la guerra. Pero también, esta educación no sería unilateral sino que sería un encuentro entre el

líder y sus soldados, una instrucción común, en la que se aprende y se enseña al mismo tiempo. En este marco, O'Higgins aparece como un héroe-aprendiz, que es portador de la 'nueva verdad', pero que requiere afirmarla con conocimientos. Tiene la fuerza y el valor del héroe, pero desconoce las "leyes de la estrategia" militar.

Educación- Entrenamiento-Formación: soldados- guerra- maestro

En este proceso mutuo de aprendizaje el prócer se alza no sólo como el maestro que entrega conocimiento en el arte militar, sino también aquel que educa en un sentido más amplio, vale decir, no sólo estaría formando soldados sino que además 'ciudadanos', individuos de la nueva estirpe, estaría formando patriotas, chilenos. En este sentido, el maestro instructor-formal de estrategia militar se presentaría también como un sabio que va creando la 'chilenidad' y recreándose a sí mismo en esta nueva estirpe en un proceso de retroalimentación.

Este encuentro educativo formal-sustantivo entre él y sus soldados pareciera ser muy provechoso, según relata Eyzaguirre, pues habría tiempo y dedicación para un conocimiento desde una perspectiva integral, y en particular, para aquellas áreas o temáticas personales poco tomadas en consideración por la vorágine las circunstancias:

Pasión/ Teoría
Acción/ Ciencia
(Sin atributo)/ Contemplación

En este momento habría un espacio y una oportunidad para estudiar, reflexionar y contemplar. Al estar alejado provisoriamente de la guerra, y por tanto, estar lejos de la acción y de fuerza y pasión que se suceden en esos momentos decisivos para la libertad de la patria, tendría tiempo para una preparación 'académica' que le proporcionaría los conocimientos de las ciencias militares, estas nociones serían fundamentales para enfrentar la siguiente batalla. Pero no sólo se ocuparía de aprender formal y colectivamente con sus soldados, sino que también se reunía con sus hombres "para rezar con ellos el rosario" en una actitud contemplativa de quien esta en un profundo y sincero desarrollo personal. En efecto, habría pues, una superación científica 'académica' y una superación espiritual que se obtendría mediante la contemplación religiosa.

Ahora, en toda construcción mítica del héroe hay un punto de meditación que le permite repensar el actuar o la obra en construcción. En particular, este párrafo da cuenta de ese proceso, convirtiéndose en un segundo hito en la lucha por sus ideales (independentistas) que lo conducirá decididamente hacia el triunfo. Veamos cómo se llevó eso a cabo:

Se dice que cuando O'Higgins decide hacer un alto en su carrera militar para avocarse al estudio de las ciencias militares hay cierto reconocimiento de ignorancia y de vacío, porque

cree, que definitivamente, no puede seguir siendo un militar destacado (incluso un héroe) a cargo de la liberación de la patria sin tener conocimientos en el arte de la guerra. Sabe que no sólo la acción, el coraje y la fuerza intrínseca le conducirán al éxito, sino que además necesita de aprender los códigos militares. O sea, de la reflexión a partir de la obtención de un conocimiento teórico-científico, requiere además de la meditación religiosa-espiritual, autoexcluirse de las actividades guerreras. Este momento sería pues el reposo en lo divino y sólo en ello, pues sólo mediante este, no actuar, podría alcanzar ese 'vaciamiento', para lograr aquellas cualidades a las que aspira y serían precisamente éstas las que le permiten actuar inspirado por la 'gracia' espiritual. Y para, finalmente, "entregarse al merecido 'sueño'", es decir, luego de prepararse en todos los ámbitos de conocimientos: físico, mental y espiritual, estaría en condiciones, estaría preparado para entregarse a "su ideal", para llevarlo a cabo. Este momento sería el punto culmine de un aprendizaje necesario y ritual que le entregara la fortaleza y certeza de la victoria final.

Ahora cuando O'Higgins emprendería el viaje que lo conduce nuevamente a enfrentarse con la 'vieja estirpe', cuando se acerca "el momento tan ansiosamente esperado" para resolver la deuda que tiene con su pasado militar que la arrastra desde la derrota en Rancagua, lo hace de manera pausada, iría "silencioso por el camino de la cuesta" y sin temor, puesto que él sabe lo que vendría luego, luego de la preparación integral, conoce el sentido de la historia, tiene "la certeza de la victoria [la que] parecía conducirlo casi inconscientemente a la batalla". Tiene fe porque no sólo fue un maestro para sus soldados y para sí mismo, sino que es un sabio que se anticipa al futuro, buscando el triunfo con la convicción de estar tras la causa justa "con la fe ciega del cruzado de las más grandes de las causas". Ya no se siente vacío como antes de iniciar su aprendizaje, esta pleno de sentido. La deuda de Rancagua plantea nuevamente una guerra, pero ahora estaría "bajo la resuelta protección de María del Carmelo, que acababa de ser jurada 'nuevamente' generala de las armas de la patria". Habría llegado 'su' hora; su destino ya está fijado, y con el juramento ante la Virgen se consume el rito de iniciación y entrega, está pleno y conjunto a él habría nacido la 'nueva estirpe'.

Es interesante observar cómo se busca la legitimación religiosa en el símbolo mariano. Íntimamente, la biografía de O'Higgins se relaciona sempiternamente con su madre, es Isabel quien como prolongación de su maternidad cuida, socializa y entrega afectos a su hijo, en ausencia del padre. Y esta historia se repite históricamente. Tal vez, por eso cuando se debe implorar el cuidado, la protección y sabiduría, se busca el referente más cercano, el femenino, quizás el único que se tiene. Y este referente femenino, que estaría asociado a lo maternal, tiene su correlato masculino en la figura del hijo, los que forman la unidad sobre la cual se edificaría y sostendría la nueva estirpe.

Más adelante y ya estando en el poder, O'Higgins estaría en una nueva etapa en su vida en la que emergerán nuevas motivaciones y orientaciones que irán cambiando el anterior esbozo de su figura. Eyzaguirre nos relata claramente este período como gobernador.

"Desde sus primeros actos de gobernante O'Higgins mostró a los realistas un propósito decidido de desquite. Una implacable ley del talión debía caer sobre ellos para vengar los abusos cometidos durante los años de la reconquista y alejar toda esperanza de la reacción. Así como el régimen español habría creado un tribunal de justificación para comprobar *la*

fidelidad de los habitantes de Chile al rey, el Director Supremo instituyó otro similar para averiguar la conducta de los principales pobladores frente a los ideales revolucionarios. Los que no pudiesen acreditar su patriotismo quedarían inhabilitados para el desempeño de cualquier empleo. Igualmente decretó el secuestro de todos los bienes de los realistas prófugos, siguiendo aquí también la política violenta empleada por el gobierno del rey contra las propiedades de los patriotas emigrados después del desastre de Rancagua. Y como si esto fuera poco, se estableció una vigilancia tan rigurosa sobre la persona de los españoles residentes, que llegó a prohibírselas bajo pena de inmediato fusilamiento, el tránsito por las calles pasada la hora de la oración. Estos, al menos, salvaban sus bienes del secuestro, pero no se eximían de una forma más grave de confiscación, como era la del pago de periódicas contribuciones de guerra (...)” (pág. 180)

Una vez que O’Higgins asumiera la dirección del país empieza la refundación de éste (ya no de la estirpe) basada en el uso de la fuerza física, en el dominio de los nuevos ‘ciudadanos’. La integración social se alcanzaría por medio de la fidelidad de los chilenos a los ideales revolucionarios, pero estaría bajo control constantemente. En este marco, la legitimidad del nuevo orden descansaría en las ‘armas de los soldados’ las que sancionarían a todo aquel considerado peligroso o que se alejara del proceder deseado. Este actuar estaría forzando la ‘nueva’ unidad recién instaurada al someter a todos a un mismo imaginario, es decir, el régimen (y por consiguiente, el dominio del prócer) utiliza la violencia como medio de disuasión y control y para implementarla no dudaría en usar “todo el sistema tajante de la disciplina militar”, y cuyo lema podría ser ‘mi fuerza es unidad’. Sería un gobernante que se asemeja en autoridad y poderío a la figura del padre.

Ahora, una legitimidad gubernamental basada en la violencia surge cuando la autoridad comienza a perder legitimidad y empieza a prevalecer el dominio de la violencia explícita, física. Sería ese uso de la violencia (que se manifiesta explícitamente en la prohibición, vigilancia, confiscación, fusilamiento de cualquier intento de parte de los enemigos) el arma de defensa o la ‘fuerza estructurante’ que impera y construye el ordenamiento social y político dirigido por O’Higgins.

En este escenario, el prócer decide entregar un corpus que reclamara para sí la identidad de la recién fundada patria, sería un documento que diera a conocer al mundo entero la conquistada libertad e ilustrara el carácter nacional chileno. Eyzaguirre da a conocer el cariz de esa publicación en las manos de O’Higgins:

*“O’Higgins sentía la necesidad de este documento, que iba a ser como la *partida de bautismo del nuevo estado*; pero conociéndose hombre de espada y no de letras, había confiado a manos más expertas su redacción. (...) *Chile decía el acta* “para cumplir los altos destinos a que le llamaban el tiempo y la naturaleza”, *había luchado firmemente, hasta quedar “para siempre separado de la monarquía de España”*. “*Y de cualquier otra dominación*”, intercaló ahí mismo de puño y letra el Director, convencido como estaba de que la patria al tomar forma y desprenderse del cuerpo español, *no lo hacía para soportar pasivamente en el futuro las cadenas que pretendieran colgarle otros imperios. Una perenne voluntad de existir libre había de ser el norte de la nueva nación que ahora pedía un sitio individualizado en la comunidad de los pueblos*” (pág. 199-200)*

Aquí la patria nuevamente emerge como un ente que demanda una total responsabilidad del

otro. Pero ya no aparece como una idea a materializar, o sea, en gestación, como lo fue en los albores de la guerra independentista, sino que ya comienza a desarrollarse, a crecer. Y en este sentido, es permitido asemejarlo al proceso que vive el ser humano en la construcción de su identidad individual. Efectivamente, el niño cuando nace debe hacer valer su identidad, hay una necesidad (y un deber social) del niño por desarrollar, desde su nacimiento, su identidad y para alcanzarlo debe separarse psíquicamente de sus progenitores. Y en el intento por llegar a ser un adulto, el joven regularmente se le somete a pruebas físicas a través de las cuales se descubre o reafirma su identidad individual, la que, según los imaginarios predominantes, tiende a ser competitiva, jerárquica y agresiva. Dicha construcción identitaria se convierte así en una necesidad de romper con la cultura familiar y de reemplazarla por otra singular y subjetiva, socialmente se siente incompleto hasta que logra llegar a la adultez, pasando desde luego, por múltiples enseñanzas y pruebas que aparecen en el tránsito de la niñez a la edad madura.

Asimismo, la joven nación chilena, sentiría el deber de “desprenderse del cuerpo español” que lo gestó con el fin de “existir libre”, y posicionarse en “un sitio individualizado en la comunidad de los pueblos”. En definitiva, reclama libertad y autonomía, el derecho de construirse a sí misma a partir de sus ciudadanos.

Así surge la metáfora del rito bautismal como un medio para manifestar y acentuar la idea de la independencia chilena respecto de la metrópoli. En efecto, por medio de este rito, la convicción de la idea de nación (individualizada y subjetiva) se hace ‘real’ y ‘verídica’ y a partir del cual se asume que los mandatos que se derivan de ella son sanos y justos. Además el rito del bautismo permite que los estados de ánimo y las motivaciones y las concepciones generales del orden acerca de la patria se encuentren y refuercen mutuamente. Finalmente, el rito del bautismo de la patria como conjunto de ideas tiene como propósito expresar las nociones acerca de aquella, organizarla y enriquecerla, pues a través de esta práctica ritual se enseña a los chilenos acerca de los valores que supone, el origen privilegiado y la necesidad de honrar el origen nacional.

El rito del bautismo simboliza la incorporación de Chile al mundo de las naciones, a partir del cual los chilenos se hacen miembros de la comunidad internacional, con una identidad propia, individualizada; la patria se alzaría autónoma, libre y en formación, alejándose así de su pasado dependiente:

(Madre)/ (Padre) Chile/ España Nación/ Monarquía Libre/ Dominación En formación / (Sin atributo explícito) Individualizada/ Colonia
--

La tierra mediante el actuar de sus hijos mestizos patriotas ha logrado independizarse, serían ellos los que le dan una nueva ‘virtud’, una nueva dignidad tan elevada como aquella que posee España. La nación chilena está en construcción, y para lograr su objetivo debe

saber superar la dominación (española masculina) y aprender a crecer, a ser autónoma, y sólo alcanzará esa madurez mediante la voluntad, la fuerza y el valor de los patriotas. Aquí emerge un nuevo vínculo entre la madre y el hijo, cuyo significado es enaltecido, ‘purificado’ por la acción heroica del hijo que logra sublimar el pasado bastardo, para que a través de sus actos y mediante el deber, enaltezca a la madre, a la tierra, a la nación chilena.

Sin embargo, a medida que avanza el texto, la actuación heroica de O’Higgins es mucho más compleja y está llena de debilidades, Eyzaguirre atribuye esa actuación del héroe a las influencias que ejercen sobre él un determinado grupo que estaría en las sombras del poder:

“Blando y poco psicólogo, el director supremo se dejó conquistar luego por las maneras insinuantes del astuto abogado hasta hacerse convencer de que el fiscal de Marcó había apoyado en secreto los ideales patriotas y se hallaba sinceramente convertido a los ideales de libertad. Rodríguez Aldea pudo así obtener que no se le inquietara ni se hiciera recaer sobre su peculio ninguna de las pesadas contribuciones que estaban abrumando a los realistas notorios. El Director Supremo, decidido a eliminar todos los focos de resistencia realista y emplear para ello todo el sistema tajante de la disciplina militar, no vio en el asunto más que una cuestión de profilaxis política y prescindió por entero de la investidura y representación del afectado. El régimen de patronato real había hecho de los obispos funcionarios públicos, y O’Higgins, heredero de esta doctrina y en el pleno ejercicio de la soberanía, se estimaba, por su parte, con derecho a sancionar a los que se apartaban de su línea de gobierno(...) Todo esto le parecía resabios coloniales que una penetración más honda del espíritu revolucionario acabaría por desaparecer..(pág. 183)

Aquí se deja entrever cierta debilidad del gobernante. Se dice que es “blando y poco psicólogo” porque “se dejó conquistar luego por las maneras insinuantes del astuto abogado”. En dicha descripción subyace la percepción de déficit o ausencia de autoridad en la figura de O’Higgins, lo que indicaría una pérdida paulatina del reconocimiento indiscutido por parte de aquellos a quienes se les exige obediencia. O’Higgins se enfrentaría a su primera debilidad en la fortaleza que le entrega el uso de la violencia, se muestra equivocado y errático en su proceder, aunque implacable en sus decisiones.

Poder/ Debilidad Aparente/ Real

Aparecería pues la dualidad héroe-humano con sus fortalezas y sus debilidades, pero enfatizándose su condición de hombre ‘engañado’ por el “astuto abogado”, que trasciende al proceder privado, instalándose como una debilidad política puesto que en lo formal tiene más poder (como Director Supremo), pero en la práctica cada vez tiene menos. En efecto, cuando la violencia comienza a desplazar al poder legítimo aquella podría alcanzar sus propios objetivos, y aun los perseguidos por el poder, pero esto se estaría consiguiendo a un precio muy alto puesto que lo estaría pagando no sólo los vencidos, sino que el mismo O’Higgins a expensas de su propio poder.

Y sin embargo, O’Higgins pareciera seguir dispuesto a eliminar cualquier foco de resistencia realista y efectuar una “profilaxis política” para seguir sus planes de la

construcción del nuevo orden. Más aún, “todo esto le parecía resabios coloniales que una penetración más honda del espíritu revolucionario acabaría por desaparecer”, y frente a lo cual aplicará mayor fuerza. Se dice que O’Higgins intentará destruir todo el orden colonial, romper con las tradiciones, anulando cualquier indicio del recuerdo ancestral. La nueva estirpe debiera nacer, crecer y perpetuarse sin pasado, la refundación de Chile debiera hacerse sin imaginarios disonantes o contradictorios; nadie, ni nada puede obstaculizar ese proceso.

O’Higgins pareciera no estar solo tras este objetivo nacional. Más aún, pareciera no estar en la dirección de éste. Eyzaguirre comenzaría a develar las debilidades más profundas del héroe:

“Detrás ha quedado O’Higgins, encargado de la jefatura del ejército durante la ausencia del generalísimo [San Martín]. Pero en realidad, su poder, lejos de aumentar, ha disminuido. *San Martín no se ha alejado de Chile sin dejar establecida una sucursal de la Logia Lautarina. Y ahora junto al director supremo hay un consejo misterioso que vela cada uno de sus pasos y que tiene cogidos los hilos del gobierno. Los estatutos de la Logia no le dejan un resquicio de libertad. Todos los asuntos de importancia ha de consultarlos necesariamente con ella* y los nombramientos de diplomáticos, gobernadores de provincia, jefes de ejército, jueces superiores y altos dignatarios de la Iglesia han de contar con su aprobación. Un fuero especial cubre la fortuna, honra y vida de los “hermanos”, al punto de que el Director Supremo no puede disponer de ellas sin el acuerdo de la Logia. La más estrecha unidad ha de existir entre sus miembros prodigándose auxilio y protección en todas las circunstancias y apoyando entre sí sus opiniones. Hasta con el riesgo de la vida, si fuere necesario, debía cada hermano sostener las determinaciones de la Logia y guardar respecto de ella el más riguroso secreto, pues *cualquier revelación le constituiría en reo de muerte*” (pág.184)

Al influjo del “astuto abogado”, se le suma la ‘todopoderosa’ Logia Lautarina, la que en primer lugar, ha instalada una “sucursal” en Chile lo que viene a imprimir, siguiendo el propio discurso histórico, una sensación de ser una ‘periferia’ del espacio donde se toman las decisiones. No se es centro, no se es el núcleo de la emergencia, fundación, reconocimiento y lugar de operaciones de la libertad americana, sólo una filial, aun cuando Chile en su construcción siempre ha querido ser presente y autónomo. Y más aún, es una Logia que funciona y que está encabezada por un ‘extranjero’, por otro que no construye ni forma parte de esta ‘nueva estirpe’.

En segundo lugar, el marco institucional cuenta con “estatutos” ampliamente propicios para unos y perjudiciales para otros y en particular habría un grupo de extranjeros que gobiernan, lo que viene a demostrar la condición de títere de O’Higgins en el gobierno. Por un lado se consolidaría la independencia, la ‘nueva estirpe’ con una “sucursal” que estaría gobernando, y por otro lado, aparece el prócer sin poder, carente de una influencia que definitivamente se ha trasladado otro lado, seguramente en manos de la Logia y de San Martín, quien se encuentra en el extranjero.

Además, esa organización se muestra inflexible frente a posible eventos de autonomía del mismo gobernante, es la que decide finalmente quién ocupará puestos de poder o qué decisión tomar para cada caso de interés nacional y, sin embargo, sería muy flexible y

generosa con sus miembros (otorgándoles fueros especiales) a quienes los protegería frente al resto de los ‘ciudadanos’ mediante un sistema de integración intragrupal.

Rápidamente el accionar de O’Higgins sería cuestionado por la aristocracia criolla que desapruaba su exclusión de la dirección de la naciente patria. Eyzaguirre afirmará que este grupo será determinante en la posterior crisis política del gobierno de O’Higgins, en su abdicación y exilio en Perú. A continuación los motivos, las circunstancias y reglamentos que condujeron definitivamente a la enemistad de la aristocracia con O’Higgins:

“Día a día la aristocracia iba palpando su sometimiento a una casta militar regida por un organismo siniestro. El Director Supremo cabeza exterior de este cuerpo invisible, estaba muy lejos de amparar las aspiraciones del patriciado y no le daba margen para tomar la menor ingerencia en el gobierno. Se diría que O’Higgins después de recibir su mandato de la asamblea de notables de Santiago, se había decidido a actuar por entero a espaldas de sus electores y hasta a abatir el poder de los mismos (...)

El 22 de marzo el Director Supremo fijó un plazo de ocho días para que se quitaran del frontis de las casas “los escudos, armas e insignias de nobleza con que los tiranos compensaban las injurias reales que inferían a sus vasallos”. Y no corrió mucho tiempo sin que otras órdenes prohibieran el uso de los títulos conferidos por los monarcas españoles y crearan en cambio, la “Legión del Mérito”, destinada a premiar las virtudes cívicas y militares alzando así una nueva casta privilegiada sobre la fenecida nobleza (...)

Ahora una dictadura militar inflexible ahogaba todos los intentos de reacción, y la vieja nobleza, destituida de sus galas exteriores y condenada a la impotencia, se veía suplantada por un puñado de advenedizos. Para ella el Director O’Higgins era un provinciano oscuro, cuyo nacimiento irregular apenas quedaba olvidado tras su reconocido heroísmo”. (pág.184- 186)

Así, O’Higgins le da la espalda no sólo a la nobleza chilena sino que principalmente a la unidad de la patria recién construida y está dispuesto a ceder ante los requerimientos de la Logia con tal de no contradecir las decisiones de ésta. Lo anterior, naturalmente provocará una crisis en la frágil nación. O’Higgins estaría siendo más leal con la Logia que con la patria.

A su lado, emergen ‘otros’ que empiezan a mermar su principal cualidad: su fuerza. Muy cerca se encuentra el abogado Rodríguez Aldea y la Logia Lautarina que comienzan a influir sobre O’Higgins y a tomar decisiones por él. Por su parte, la ‘nueva estirpe’ que ha creado observa su condición de ‘títere’ de la Logia, sumiso y subordinado a las órdenes del forastero San Martín. El fantasma de la dependencia frente al extranjero, motivo inspirador de la causa independentista, emerge nuevamente, pero es O’Higgins parte de la opresión o es al menos un sumiso ante la dominación externa.

A su vez O’Higgins molesto con los privilegios sociales y las aspiraciones políticas de la nobleza se muestra inflexible cuando ésta intenta reivindicar sus intereses, e intenta frenar los intentos de reacción de éstos a quienes considera “un puñado de advenedizos”. Es decir, la ‘nueva estirpe’ que él mismo forjó, esa misma nueva generación de chilenos que construyen la nueva patria, hoy es percibida por O’Higgins como un montón de ‘nuevos’. Pero la aristocracia no se queda atrás y lo observan como “un provinciano oscuro” y mal nacido y apenas recuerdan su “reconocido heroísmo”.

Luego Eyzaguirre paulatinamente comienza a saturar el declive que sufre la imagen del héroe. Más aún, la lectura que empieza desde este momento es radicalmente opuesta a la imagen fuerte, reconocida, viril que el autor reconstruye. En particular, el siguiente párrafo evidencia la rotación simbólica de la figura del héroe, posicionándose finalmente, en el otro extremo de sus anteriores cualidades extraordinarias.

“Zañartu parecía dispuesto a compadecer a O’Higgins suponiéndole muy privado en Concepción de las aventuras galantes. Pero la verdad es que el general se había ya buscado un antídoto al sopor de la vida de cuartel, aunque debía guardar de todo tremendo silencio. *Una triste debilidad le arrastraba hacia el adulterio*, haciéndole naufragar en las artimañas de una *experimentada provocadora*. Se llamaba Doña Rosario Puga y Vidaurre la pelirroja a quien el vulgo más conocía con el nombre de “la punta de diamante”. Hija del coronel Don Juan de Dios Puga, que se destacó en la acción de Yervas Buenas, *había abandonado con escándalo a su marido*, Don José María Soto Aguilar, para lanzarse en una *pendiente desdolorosa*. *O’Higgins no era para ella más que un episodio en su carrera, pero capaz de halagarla como ninguno hasta ahora. Topaba con un hombre solo, falto de sicología y que ansiaba cariño. Y así supo tenerle asido con sus mil recursos y robarle lo mejor de su confianza*”. (pág.197)

En medio de su caída emerge el episodio amoroso (el único sustantivo dentro del discurso del historiador) que viene a enfatizar que su debilidad no sólo es política, sino que también es afectiva.

La antigua fuerza y virilidad es ahora reemplazada por una “triste debilidad [que] *le arrastraba hacia el ‘adulterio’*”, infidelidad cuya denominación es asociada únicamente a las mujeres. Ellas son adúlteras y no los hombres, según nuestra sociedad. Ellas son sancionadas socialmente por su acto y no los hombres, quienes por el contrario, exponen su virilidad sexual en la infidelidad. Más aún, O’Higgins aparece como víctima de esa mujer, pues sería empujado (sin su consentimiento explícito hacia este acto, o al menos con cierta ignorancia o candor), incitado a cometer ‘actos propios de mujeres’ y, que más aún, son condenables socialmente. Sin embargo, no es cualquier persona quien lo conduce al adulterio sino que se trata de “una experimentada provocadora”, es decir, una persona que conoce y maneja muy bien las artes de la seducción y del galanteo, cualidades que por cierto están asociadas a los hombres. Esta “provocadora” es reconocida con el nombre de “punta de diamante”; Eyzaguirre no lo explicita claramente, pero queda en el aire la sensación de estar en presencia de una mujer libre sexualmente, que en la visión masculina suele asociarse al concepto de puta. El autor no se detiene y continúa resaltando la debilidad sexual del héroe, quien aparece como un “episodio en la carrera” de la puta, el prócer aparece como un trofeo de sus conquistas sexuales, pero uno muy significativo.

Como en cualquier conquista sexual, el reconocimiento público del conquistado aumenta el valor de la ‘captura’. Aquí el héroe de tantas batallas no sólo intima con una puta, sino que se relaciona emocionalmente con la ‘punta de diamante’ (apelativo que nos recuerda la convergencia de varias calles en un solo lugar), pues era un hombre desvalido, ingenuo, sincero en el afecto y en la entrega sexual.

En este imaginario se derrumba (al menos provisoriamente) la imagen del héroe que enfrentó muchas batallas y venció con fuerza, valor, virilidad, potencia y que obtuvo el reconocimiento de sus pares y del resto de la sociedad, que supo alcanzar los más altos honores militares y civiles llegando a ser el gobernador del país, con poder y admiración. Esa imagen viril y de liderazgo empieza a apagarse, a permearse con connotaciones femeninas, será pues ‘adúltero’, ‘seducido sexualmente’, sería un amor pasajero para una puta, sería sincero y se entrega al amor, solo y con ansias de amar y sentirse amado.

Por su parte, aquella “experimentada provocadora” asumirá en esta relación afectiva el papel del ‘macho dominante’ siendo activa sexualmente, galante, manipuladora y pícara. Es la historia de Don Juan Tenorio en versión mujer, pero con la figura de O’Higgins asumiendo el rol femenino. Mediante este encuentro amoroso, el héroe va perdiendo su status y prestigio social, la fortaleza, la independencia, el dominio social sobre sí mismo y sobre los otros hombres y en particular, el predominio en las relaciones sexuales con las mujeres.

Pero también emerge en el discurso de Eyzaguirre la imagen de lo femenino desde lo sacro. Los siguientes párrafos destacan la significación que le da el autor a la imagen de la Virgen del Carmen en la formación de la patria, así como también es posible vislumbrar los contenidos y caracterizaciones del culto mariano en Chile:

“La población respondía con empeño al llamado de sus jefes [ante la batalla de Maipú] y en esos momentos de enorme tensión cada uno parecía sentir sobre sí el peso de la responsabilidad total. Y si se colmaron las iniciativas en el orden humano, las súplicas religiosas, que nunca habían estado ausentes, parecieron ahora duplicarse. *Hacia menos de un mes, el pueblo de Santiago, al saber la proximidad de la expedición de Osorio, acudió con todas las autoridades a la Catedral a testimoniar su confianza en la intercesión de la Virgen del Carmen y juró construir un templo a su memoria en el lugar donde las armas firmasen para siempre la libertad de Chile.* Ahora que parecía llegar el momento la promesa iba repitiéndose de labio en labio, como una cadena que a todos unía en la esperanza común” (pág. 209-210).

Y Eyzaguirre agrega que:

“(…) Y el día 7 de mayo, *O’Higgins firmaba un decreto que le hacía solidario del pensamiento general: “la Inmaculada Reina de los Ángeles, en su advocación de Nuestra Señora del Carmen, fue jurada patrona de las armas de Chile, primero por el voto general de este pueblo por haber experimentado su protección en el restablecimiento del Estado...*, y después el 14 de marzo último, por el acto solemne en que *concurrieron las corporaciones y un universo pueblo en la Santa Catedral, al objeto de ratificar, como ratificaron expresamente aquel juramento, ofreciendo erigirle un templo en el lugar donde se diese la batalla que nos provocó el general enemigo Osorio.* No debe tardarse un momento –agregaba el Director- el cumplimiento de esta sagrada promesa” (pág. 217).

La anterior construcción literaria nos permite evidenciar la existencia de características rituales y simbólicas, que señalan un componente “religioso” en la configuración de la idea de nación. En efecto, en la edificación de la patria se ratifican creencias mediante la práctica de ritos que intenta conformar la comunidad moral chilena centrada en la idea de

convivencia y de defensa a las ofensas externas de la expedición de Osorio. En este marco, la emergencia de la imagen de la Virgen del Carmen es crucial pues contribuye a delimitar el espacio de lo que es sagrado para la nación y, por tanto, no puede ser vulnerado, a la vez que constituye el espacio de lo profano, aquello donde la libertad de acción es más amplia y no están en juego cuestiones sacras.

En este sentido, cuando se forma el componente religioso de la nación, se establece a partir del símbolo mariano y su vinculación con la patria chilena. La Virgen del Carmen emerge como una imagen amorosa, pero también como figura combatiente. Si bien, ambas dimensiones de la figura de la Virgen pueden aparecer en principio como contradictorias, no lo son pues responden a un modelo ya establecido en el imaginario social.

En efecto, cuando el pueblo y las autoridades acuden a la Catedral confían en la protección de la Virgen, y una vez ya restablecido el orden sin la amenaza realista, el pueblo jura construir un templo para recordar a la Virgen por el triunfo militar. Lo anterior nos recuerda ese vínculo filial sobre el cual se construye el mito fundacional y también la ‘nueva estirpe’, ese lazo entre el hijo huacho y la madre, entre el héroe nacional y la ‘matria’, entre el pueblo patriota y la Virgen soldado, que se constituyen en figuras simbólicas de las categorías de lo masculino y femenino en nuestro país.

Femenino/ Masculino Madre/ Huacho Matria/ Héroe Virgen/ Pueblo

En particular, el pueblo acude a la Virgen de manera similar a como los hijos buscan y confían en la protección de la madre. Aquí la imagen de la Virgen cubre generosamente de seguridad el triunfo chileno, la devoción del pueblo permite que la Virgen ‘actúe’ a favor de la convivencia chilena, uniéndose todos bajo la apelación de connacionales. Pero también el pueblo jura ante la Virgen, tal como los hijos se comprometen ante su madre a recordarla con una imagen si les ayuda a triunfar. De este modo, el símbolo mariano aparece doblemente significado: por un lado es una protectora y por otro lado es guerrera. Pero siempre prevalece su condición de madre, pese a ir adelante propiciando un acto de violencia destinado a imponer la voluntad patriota al otro enemigo. Luego, una vez conseguida la victoria, el símbolo mariano quedará constituido solamente desde su condición de madre sin la connotación bélica, pues una vez que la patria ya está formada y respetada por amigos y enemigos, esa condición es prescindible.

Ahora bien, es interesante observar que el pueblo “juró construir un templo a su memoria en el lugar donde las armas afirmasen para siempre la libertad de Chile”, lo que revelaría un juego simbólico entre el pasado agobiante y de muerte, y un presente y futuro seguro, de vida. Efectivamente, donde estuvieron hombres luchando y que murieron cumpliendo su deber, hoy se ubicaría la imagen triunfante de la Virgen guerrera, pero ya no desde esa condición, sino como madre, o sea, durante la guerra también actuó como cumpliendo ese rol, pero ahora es unívoco.

De este modo, la figura de una Virgen guerrera legitima simbólicamente el fin de la guerra y el uso de la violencia contra otros, pero también su imagen erigida a partir del triunfo bélico valida y revive la herencia de gloria y de recuerdos. Mediante su imagen sagrada, la patria se constituye en una fuente importante de solidaridad, de simetría simbólica entre los connacionales, donde se valora el consenso en torno a unos valores esenciales y comunes. Su presencia une a los hijos patriotas como hermanos, en una gran solidaridad. Y al mismo tiempo, se instituye como la madre en quien creemos, respetamos y confiamos con devoción, pues nos cuida y nos ayuda en momentos de aflicción. Sería pues, el tránsito discursivo del conflicto a la paz, del odio al amor, de la muerte de los realistas a la vida y multiplicación de patriotas.

Ahora bien, O'Higgins pese a responder a los requerimientos religiosos del pueblo de Santiago, que también son los suyos, se le observaría en un proceso de derrumbe moral, social y político. A lo anterior, se le sumaría la inflexibilidad y dureza que tuvo con quienes estaban disconformes, en desacuerdo con él. Para O'Higgins estos individuos sólo pretendían menoscabar el orden que el recién había formado. Eyzaguirre relata su accionar frente a otros patriotas, tan destacados como él y que lucharon por la patria:

“Los deudos de la víctima [Manuel Rodríguez] y el grupo de los Carrerinos creían descubrir en esto la mejor prueba de la directa intervención de O'Higgins en la consumación del crimen. Pero otros no llegaron a tanto, aunque hallaron en extremo *reprensible la actitud del jefe de Estado, que había escogido sin titubear el triste papel de encubridor de un delito a todas luces visto. De nuevo los tentáculos de la Logia Lautarina aparecían en acción, y O'Higgins, como el instrumento pusilámne de sus tenebrosos designios*”(pág. 232. Los corchetes son de la investigadora)

El ajusticiamiento de Manuel Rodríguez bajo su supervisión y aprobación sólo vino a empeorar la imagen deteriorada del héroe pues venía a confirmar su subordinación a la cofradía militar. Por un lado, O'Higgins aparece como 'traidor' para los grupos más resistentes a su labor o como 'encubridor' de la consumación del crimen contra el querido patriota. Así en la figura de O'Higgins empieza a concentrarse todas las características del descrédito. El tránsito entre héroe y traidor es el paso desde el máximo honor militar a la máxima ignominia.

(Sin atributo explícito)/ Traidor (Sin atributo explícito)/ Encubridor Sujeto / Instrumento

En particular, la denominación (encubridor y traidor) es muy violenta puesto que no sólo acarrea desconfianza sobre su labor como gobernante, sino que apunta directamente a su imagen, a la valoración que se haga de ésta. Porque no se trataría de cualquier realista recalcitrante muerto, sino de un patriota que luchó por la creación de esta 'nueva estirpe' y sin embargo, el prócer O'Higgins, obedeciendo a los designios extranjeros, siendo un medio en la consecución de los objetivos de la Logia foránea; lo manda a matar. La

máxima traición es ser exactamente aquello contra lo que se debe luchar: O'Higgins había luchado, y estaba convencido de que así debía ser, contra el yugo extranjero, por la libertad y autonomía, por una estirpe autogobernada, dignificada. Y había luchado con los patriotas contra los extranjeros. Ahora luchaba con los extranjeros contra los patriotas. Según este discurso, O'Higgins aparecía traicionando a uno de sus congéneres y, con ello, también traicionando a la 'nueva estirpe'.

Más adelante, Eyzaguirre reitera la frágil legitimidad sobre la cual gobierna O'Higgins y vuelve a insistir en el poderío de la Logia:

“Su estabilidad de gobernante descansaba más en el poder de las bayonetas que en la confianza nacional. Había perdido todo contacto con el pueblo, que antes le admiraba y quería como su héroe máximo. La Logia Lautarina le hacía una tremenda sombra, y hoy parecía a toso un “autómata movido por hilos subterráneos” (pág.255)

En efecto, pareciera ser que su poder yace en el poder de la Logia, su figura ya no posee ninguno de los atributos por los cuales fue admirado y poderoso, no tiene legitimidad ni respeto: la Logia lo manipula como un títere y el pueblo lo considera como tal. Su caída política, social y simbólica definitiva es inminente.

Lo interesante es que la traición de O'Higgins no es mero resultado de la maldad, la vileza o el autointerés. Todos los defectos de este O'Higgins están asociados al antivaleor fundamental de la visión patriarcal y de la dignidad masculina: la debilidad. Todo se dirige en esa dirección. Incluso se describe la incapacidad de haber puesto fin al colonialismo.

“Los triunfos militares no habían sido capaces de abolir el espíritu colonial en las costumbres y O'Higgins, adversario absoluto de lo español, quería desarraigarlo por entero. Sentía una inmensa confianza en el poder de la educación(...)”(pág. 271)

La presencia de resabios coloniales venía a cuestionar los resultados obtenidos por sus huestes militares en la construcción del nuevo orden libre y autónomo. Esos indicios parecieran confirmar su derrota en la creación de la 'nueva estirpe' puesto que su labor no ha sido eficaz en la liberación de tradiciones que lo vinculaban con el pasado español. En efecto, pareciera que, nuevamente brillara su debilidad en el arraigo del “espíritu colonial”. O'Higgins, siguiendo los signos de su tiempo, intenta buscar a través de la educación la separación definitiva de este atavismo. Y, en parte, es por medio de la creación de una institución educativa que intenta nuevamente refundar la patria, reinstituirla para alejar de la 'nueva estirpe' sus raíces españolas. En efecto, en lucha con los resabios coloniales y como expresión de una nueva comunidad en formación, O'Higgins fomenta la reapertura del Instituto Nacional, al que, como veremos, este discurso historiográfico le asigna un rol sustantivo:

“(…)Fue así como brotó el acuerdo de reiniciar las funciones del Instituto Nacional, abierto en 1813, (...). Una fe inmensa asistía al Director en la eficacia de la enseñanza que, concorde con las luces del siglo, comenzaría a derramarse desde las aulas del establecimiento restaurado. Y por eso quiso dar a su apertura una solemnidad que correspondiera al bautismo intelectual de la patria imberbe” (pág. 271)

Según este discurso, el Instituto Nacional hace las veces de un ‘sacramento’, que significa ‘signo de algo que no se ve’, es un misterio, es un signo de gracia divina. El bautismo es la forma en que se hace a los miembros de la comunidad ‘hijos de Dios’, donde se renace a la vida divina, se constituye el sujeto en ser espiritual, se deja de ser mera carne. Y en el bautismo se ‘ nombra ’ al nuevo miembro, en el ‘ nombre ’ de Dios. Esto revela la fuerza simbólica de la metáfora que usa Eyzaguirre. La apertura del Instituto Nacional es interpretada como el “bautismo intelectual de la patria imberbe”. La patria es constituida, nombrada, la comunidad queda configurada. La patria ya tenía origen, pero la razón no había sido inserta en la patria. De algún modo, se entra en la era de la civilización, Chile se aleja de la barbarie. La patria es joven, imberbe, inmadura, pero se comienza a derramar sobre ella la luz, que es divina y es racional a la vez. Es la fusión de los ideales de la razón moderna con la religión católica.

Luego emergerán esporádicamente algunos triunfos que vienen a remover los sentimientos de la ‘nueva estirpe’ y a avivar la formación de una identidad nacional. Eyzaguirre nos relata uno de estos sucesos:

“Después del mediodía comenzó a zarpar la escuadra. Impelidas por la brisa se hinchaban las blancas alas de los pájaros gigantes e iban alejándose en suave contoneo. *O’Higgins, junto a su madre y hermana, seguía cada uno de sus movimientos. Allí veía realizado el fruto de sus aspiraciones. Durante años, sin dar treguas a un instante, había perseguido este momento. ¡Cuántas amarguras, cuántas incomprendiones y abandonos debió soportar para ver la cima!*. Luchas con las miserias del erario, luchas con el egoísmo de los hombres, desconfianzas en unos, rivalidades en otros, sutiles juegos de San Martín un día, y al siguiente, exabruptos de Cochrane (...)

Era la bandera de Chile, era el ejército de Chile el que había obtenido tan señalada victoria [en la toma de Lima]. *El espíritu pujante de la nueva nacionalidad comenzaba ya a recoger sus laureles ante el mundo admirado. ¡Cuánto más sería aún capaz de hacer un pueblo de tan firme voluntad y resuelto espíritu de empresa?*. Era lo que O’Higgins se preguntaba, dejándose llevar por la euforia del momento (pág. 303. Los corchetes son de la investigadora)

Con la expedición de la escuadra chilena al Perú se iniciaría un crecimiento de la ‘nueva estirpe’ que O’Higgins habría formado, se estaría en condiciones de defender las convicciones patrióticas para la liberación del país vecino. Sin embargo, esto que podría reconfirmar al prócer en el poder y en su antigua calidad de caudillo militar, sólo consigue resaltar el débil posicionamiento que tiene en ese momento el líder nacional. En efecto, O’Higgins no va al mando del viaje como lo hizo cuando condujo el ejército de liberación, sino que se queda en tierra y ve zarpar la escuadra “junto a su madre y hermana”. Este discurso prescinde de tropas, soldados, bandas militares, y enfatiza que le héroe está junto a mujeres viendo alejarse los barcos. Esto posibilita interpretar el discurso que O’Higgins mira a la expedición desde una misma posición que su madre y hermana, como una mujer más:

Activo/ Pasivo
Expedición/ O'Higgins
(Sin atributo explícito)/ Madre (Doña Isabel)
(Sin atributo explícito)/ Hermana (Doña Rosita)
Protagonistas/ Espectadores

Lo clave del relato sería la emergencia de la nueva nacionalidad chilena sin la presencia obligada de O'Higgins, pues ya no era su héroe o un destacado militar, ni siquiera un protagonista. Lo que señala este discurso historiográfico conservador es el ascenso mundial de la 'nueva estirpe' creada por el prócer que se concretaba en la conquista de la ciudad de Lima (último bastión realista sudamericano), pero en cuya ocupación y liberación patriota no asistía el héroe de tantas batallas, era una promoción autónoma de la 'nueva estirpe', que ya no necesitaba de su creador.

Mientras tanto, en Chile el gobernador seguiría manteniendo conflictos con la aristocracia que se negaba a legitimar la gestión del hombre que le quitó sus privilegios nobiliarios, que le negó la participación directa en el poder y también entrará en crisis con la Iglesia, institución a la cual ni siquiera tenía miramientos. El siguiente párrafo describe lo antes mencionado:

“Grande fue la conmoción que el apresamiento de Eyzaguirre produjo en los sectores de la aristocracia y del clero. Pero fue mayor aún cuando circuló la noticia de que *O'Higgins, saltando por encima de fueros y tribunales, había condenado al eclesiástico a la pena de destierro a Mendoza. No hubo, sin embargo, voces en el clero que se atrevieran a defender al caído, pues el temor a sufrir análoga suerte era capaz de enmudecer la boca más resuelta.* Sólo los deudos del afectado se esforzaron por ablandar la cólera del Director. Las hermanas pidieron clemencia, invocando las muestras de patriotismo de la familia y los sufrimientos y persecuciones experimentados durante los años de la reconquista española. Y el Senado, haciendo suya una súplica de Don Domingo de Eyzaguirre, el activo intendente del canal del Maipo y fundador de San Bernardo, pidió, por los reconocidos méritos de éste, la suspensión o rebaja de la pena fijada a Don José Alejo. Pero el jefe supremo se mantuvo inflexible y, a pesar de la salud quebrantada del presbítero y de la epidemia que asolaba en esos días la ciudad de Mendoza, le obligó a repasar la cordillera. *No sólo era la ofensa inferida a Doña Manuela Warnes lo que él quería negar, sino la actitud de desafío a su autoridad que creía notar en Eyzaguirre. Él deseaba un clero sumiso, que acatará sin réplica sus mandatos y no pretendiera invocar para resistirlos viejos privilegios o amenazas espirituales. Cualquier objeción le parecía un ultraje a su poder omnímodo y, como tal, un intento de sedición que reclamaba severo castigo*” (pág. 328)

A través de este acto O'Higgins intentaría demostrar su poder y, al mismo tiempo, retenerlo en sus manos, intentaría obtener legitimidad mediante el uso de la represión, lo que nos demuestra la presencia de un poder debilitado. En definitiva, son los últimos estertores de un poder que está muriendo sin reconocimiento ni honor social. A los atributos antes expuestos, de traición y debilidad, se suma ahora la crueldad innecesaria, la falta de caridad con un anciano enfermo y la embriaguez de poder más absoluta.

No obstante, en este discurso se sigue destacando la persistencia en O'Higgins de algunos valores que intenta fomentar pese a los resabios del "espíritu colonial" que subsiste en el naciente país. En el discurso de Eyzaguirre, el militar recalca:

"Debían morir para siempre los símbolos de la realeza y alzarse definitivamente en su lugar un sistema que, sobre los privilegios de la sangre, fuera capaz de asegurar el mérito de la inteligencia y del heroísmo" (pág. 331)

En efecto, en su imaginario se alzan los ideales sobre los cuales se debiera erigir la 'nueva estirpe'. En una sociedad naciente como la chilena debieran primar la virtud personal antes que los privilegios heredados, cualidades que deben unir la inteligencia y el heroísmo, la razón y el valor, el conocimiento y la fuerza. Los ideales sobre los cuales él mismo desarrolló sus cualidades extraordinarias que le permitieron el triunfo. O'Higgins desea que se repita en cada ciudadano el proceso de crecimiento y madurez integral que él vivió. O'Higgins intentaría crear nuevos imaginarios que alejarían a la patria de su pasado colonial

Sin embargo, la derrota es definitiva y pronto caerá en absoluta impopularidad, debiendo entregar el gobierno a la enconada aristocracia que exige su dimisión. Así lo relata Eyzaguirre:

"O'Higgins comprobaba la pérdida del amor de su pueblo e iba persuadiéndose de que sus días de gobernante se hallaban contados. Si lo primero le era ocasión de cruel y angustioso desaliento, lo último no le dolía. En su conciencia tranquila anidaba la convicción de que aun sus pasos más errados no habían tenido otro objeto que el engrandecimiento de la patria, al que pospuso su fortuna y tranquilidad. Esta satisfacción del deber cumplido con abnegación y pureza le daba derecho a no tolerar que se le echara del solio como a un delincuente. Saldría, sí, pero con honor, haciendo entrega del gobierno, no a los agitadores anárquicos que querían conducir al país al caos, sino a un Congreso libremente elegido para ese objeto. Sólo de esta manera quedarían a salvo su buen nombre y la paz institucional de la República" (pág. 363)

O'Higgins reconocería sus esfuerzos y los objetivos cumplidos, pero también reconoce "la pérdida de amor de su pueblo" y sabe que tiene que renunciar a su puesto para evitar la guerra civil. Habría pues, cierto conformismo ante un destino que aparece delineado por otro, ya hecho. El héroe ya no se rebelaría contra el orden que considera injusto y no lucha contra eso. Este conformismo se asienta en 'el deber cumplido', en la satisfacción de percibir que la patria ya está fundada, que la 'nueva estirpe' ya construye su propio destino con bases sólidas que el enemigo no podría franquear.

Una vez fuera del poder y ya desde el exilio, O'Higgins se encuentra satisfecho con la obra ya hecha, pero con la esperanza y el deseo de volver a su país. Eyzaguirre nos entrega antecedentes de los últimos años de su vida:

"Ahora parecía sentirse más aliviado por la suerte de Chile, pero acaso más oprimido por la soledad y la tristeza. Miraba su obra y la conciencia no le acusaba de haber pospuesto el bien de su tierra natal a la satisfacción de sus egoísmos o al lucro de sus propios intereses."

En toda la guerra el puesto de mayor peligro fue el suyo. Y en tiempo de paz ¿hubo acaso una hora de descanso en ese combate ininterrumpido de seis años que significó la organización del estado?. *Ninguno de sus grandes sacrificios había resultado estéril y vano sería el esfuerzo de sus enemigos a oscurecer su obra. Ahí estaba la patria libre como testimonio viviente y eterno de su acción.* Ahí, también, su pobreza personal como el mejor argumento de su línea pura y desinteresada. Faltó, así, tiempo para completar la tarea: ver afianzadas las instituciones, integrado Chiloé, desenvuelta la inmigración irlandesa por la que él siempre suspiró (..)

O'Higgins seguía ansioso el curso de las noticias, pero permanecía invariable en su retiro. (...) Le dolía sinceramente el estado de decadencia y descomposición de su patria, pero *en el fondo de este dolor iba también envuelta la esperanza de que en estas horas de angustia los chilenos recordaran su gobierno como una etapa próspera y ordenada y reconocieran la manera ingrata con que le habían tratado.*" (págs.363-382-413)

Este discurso nos entrega la percepción de un héroe a quien se le está extinguiendo su cualidad extraordinaria, pues no podría renovar su carisma, ya no sería un 'portador de la nueva verdad' porque su obra, su 'revolución' ya está hecha y puede proseguir sin él. Su accionar carismático finalmente, desembocaría en la burocracia racional del estado chileno que pasó a manos de la aristocracia. O'Higgins sería un héroe por su pasado y no por su accionar actual. Es la figura que mira hacia atrás su gloria. Y sin embargo, espera el reconocimiento de su obra por la 'nueva estirpe' y supone que, en las horas difíciles, solicitarán el auxilio de su padre formador, de ese guía que los puede alumbrar en medio del caos, pero esa súplica no llega y, con este silencio, la posibilidad de volver a su patria se extingue. En los últimos años, Eyzaguirre enfatiza el abandono y el olvido hacia el prócer, convirtiéndolo así en un héroe olvidado que, a medida que pasan los años, sólo desea volver a su patria, para vivir sus últimos años y para morir en ella. La añoranza por la tierra y el deseo íntimo de O'Higgins de volver a compartir con su estirpe no se cumple y muere en el ostracismo.

Pese al triste destino de O'Higgins subyace en el texto la idea de que la nación es una construcción de saberes y actos masculinos. Así persiste en el texto el imaginario que el sentido de la historia pasa por el hombre (como sujeto genérico), la transmisión de la herencia cultural, del pasado lleno de victorias y sacrificios comunes, de los valores nacionales. Así O'Higgins (asumiéndose su condición genérica) construye la patria a partir de su actuación en el campo de batalla, pues allí desplegaría sus cualidades extraordinarias como un líder guerrero. Se podría decir que la cualidad que prima es el heroísmo y, por tanto, el reconocimiento de su fuerza, de su vigor, de su coraje. Con ellas y con la convicción de estar tras la causa justa, actúa borrando el pasado de tradiciones y construyendo un presente y porvenir propio, autónomo, como agente 'portador' del cambio deseado, de esa 'nueva estirpe'.

De este modo, la conquista de sus ideales lo encumbra hacia la dirección del país, hacia al poder, el honor y el reconocimiento de sus soldados y de todos los patriotas que abrazaban al igual que él, el sueño por la independencia. En este momento se congrega en su figura el imaginario sobre el héroe, el sabio, el padre, el caudillo.

Sin embargo, su acercamiento a lo femenino es su caída. Se dice que fue 'débil' frente a su asesor político, que se dejó 'seducir' por una mujer, que era un 'títere' en manos de la

Logia extranjera todo lo cual va edificando un escenario de vulnerabilidad que vendría a mermar su condición masculina. Es decir, cada vez que abandonara esa posición de liderazgo, de lucha y poderío, deja de ser exaltado, ubicándose en el lugar de los débiles, los inferiores, inactivos, espacio que claramente se asocia a lo femenino.

Pero también lo femenino tiene una valoración positiva cuando posibilita el contacto con lo trascendente, por colaborar mágica o místicamente en la construcción de la patria, de manera complementaria, pero quien la edifica es definitivamente el héroe nacional. Es en éste en quien se concentra el destino de la patria y en quien encarna el ideal nacional y masculino.

Análisis de “Arturo Prat” de Gonzalo Vial Correa

1. Antecedentes

La figura de Arturo Prat se alza históricamente como un símbolo de los hombres que han luchado tenazmente por la libertad de Chile. Ha respondido, como otros, al llamado nacional de resguardar el honor patrio, de preservar el suelo de las antiguas batallas o la tierra de los antepasados, de proteger a la ‘madre patria’. Y en su respuesta se observaría la persistencia de cualidades extraordinarias que son reconocidas por el resto de los chilenos al ser el portavoz del ‘alma nacional’. Pero también Prat, como otros, se alzaría como un ideal masculino, como una figura a emular que va delineándose en determinadas estructuras discursivas altamente consistentes que nos explican la realidad y nos dicen como conducirnos.

Se puede decir que han sido varios historiadores quienes han contribuido a edificar y mantener el ideal masculino y nacional a partir de la imagen de Prat. Entre ellos se encontraría Gonzalo Vial Correa quien es, definitivamente, un fiel exponente de la conservación de la autoridad y tradición. Y es precisamente su obra “Arturo Prat” la que sintetiza esos ideales acercándolos a cualquier chileno, y particularmente, trayendo el pasado histórico glorioso y sus personajes hasta los más jóvenes. Por esto, los textos escolares se han inspirado en la obra de Vial Correa al momento de reconstruir colectivamente la memoria histórica nacional (y por qué no decirlo, también masculina) y la de su héroe marino. Sin embargo, no ha sido el único que retoma la figura de Prat en ese mismo sentido. Aquí se ubican por ejemplo, las obras de Benjamín Vicuña Mackenna (junio, 1879) y Rodrigo Fuenzalida (1972), que si bien no han sido obras destinadas exclusivamente para los eruditos del tema, no han sido tan difundidas en las nuevas generaciones como la obra de Vial Correa.

En lo específico, el texto de Vicuña Mackenna corresponde a un libro de la historiografía decimonónica que agrupa una serie de artículos, biografías y discursos que escribió la prensa de la época en libros y folletos que si bien enaltece la imagen del héroe no es un discurso homogéneo con ideas como la autoridad y tradición, el orden, la nación y estado-nación, que nos permite metodológicamente abordar el problema de investigación. Por su parte, la obra de Fuenzalida comparte la visión heroica de Prat que sostiene Vial Correa, teniendo el mismo discurso épico acerca de Prat y de la Armada, pero insistimos que en las características que presenta la obra de Vial Correa para ser aquí considerada y no otra como la de Fuenzalida. El primero sería un eje significativo en la literatura historiográfica conservadora chilena, sería más conocido pues llegaría a más lectores, y en particular, constituye una referencia constante en la bibliografía de los textos escolares¹⁹.

2. Análisis del Discurso Historiográfico

¹⁹ No se tomará en consideración la obra de Williams Sater (s/f) pues si bien es muy valiosa e interesante para discutir, su interpretación busca explicaciones a la idealización heroica de Prat. Se trata por tanto de un texto donde se aborda la historia como fenómeno social, alejándose la perspectiva estrictamente historiográfica.

La reconstrucción histórica de la figura de Prat se inicia dando cuenta del escenario económico y social de la segunda mitad del siglo XIX, enfatizándose los períodos de auge y luego de crisis económica. Esta última pondría un gradual, pero ineluctable fin, a los tiempos eufóricos anteriores.

En este marco, se observaría un proceso lento, pero invariable y progresivo, de diferenciación y segmentación de la aristocracia local que deviene con el aumento de la riqueza, refinamiento, ostentación y, por cierto, de poder social y político de la nueva y recién emigrada clase dirigente urbana; en desmedro de las antiguas familias terratenientes que persisten en los campos y que son percibidas con desdén por su homóloga santiaguina.

Y es en esta aristocracia de provincia donde nacerá Arturo, entorno en el que se irá formando su personalidad mediante el influjo de la vida familiar, social y el de su mujer, universos sobre los cuales se edifica, sostiene y se comprende su personalidad. Y es así como el historiador va enunciando las raíces genealógicas del héroe:

“El héroe, así, llegó al mundo muy solo, en las cercanías de Ninhue. Pero su sangre portaba múltiples vocaciones y vivencias...*la tienda*, de los Prat y los Chacón; la *agricultura*, de los Briones y los Bustos de Lara; la *milicia*, de los propios Bustos, los Sanhueza Palafox y los Barril; la *navegación*, de los Barrios. Espiritualmente, lo aguardaban el *robusto catolicismo campesino* de los Carvajal –por su mujer- y el *liberalismo deísta* de los Chacón. Y de todos ellos *le vendrían la religiosidad, la seriedad, la tenacidad, la parquedad, la sobriedad, el apego al trabajo y el sentido del deber que el Chile viejo y profundo y sus elites seguían preservando en la provincia*” (pág. 33)

En la figura de Prat se fusionaría diversas realidades con significados e intereses distintos. Así encontramos el aprendizaje económico desplegado a través del intercambio comercial, el mundo político, el militar, las experiencias ligadas al mar y el religioso. En la exploración de estas diversas dimensiones que se cruzan en la personalidad de Prat se encontrarían las experiencias, conocimientos y creencias de un mundo tradicional-rural campesino, la ética del comerciante, la orientación ideológica liberal, el coraje guerrero, las ansias del desafío y la aventura y el desarrollo de una moral muy rígida. De este modo, en Prat la conjunción de orientaciones, creencias, valoraciones y cogniciones de los diversos mundos sería perfecta, pues recogería las mejores cualidades que fomentan cada uno de ellos.

El texto intenta dar así una idea de que desde la ascendencia de Prat se iniciaría un camino favorable hacia el nacimiento y crecimiento del niño Arturo, lleno de virtudes y fortalezas como una personalidad intrínsecamente integral. Con esos antecedentes se inicia una reconstrucción historiográfica muy consistente y coherente sobre la figura de Arturo Prat presente durante toda la obra.

Es así como en Arturo se conjugarían atributos como el sentido del deber, la constancia en el trabajo, la austeridad y parquedad en las costumbres y la observancia de estrictos códigos morales, cualidades comunes a cierto grupo social. Justamente, Vial Correa, a través de la figura, de Prat, estaría reivindicando la condición de la aristocracia rural (en parangón de la

pujante, pomposa y soberbia nueva clase alta santiaguina), aquella de corte tradicional, respetuosa de las creencias, ‘valórica’ y sencilla.

En este marco creció el niño Arturo quien –como ya se mencionó- recogió la afición e intereses de los diversos mundos que en él se congregaban y actuó con perseverancia para destacarse. Vial Correa destacaría la rigurosidad en su vida estudiantil:

“Al principio, Arturo fue un niño de buena conducta –salvo “pleitos y travesuras propias de la niñez”, decía Suárez-, pero de pausado progreso, especialmente por distracción; la aritmética constituía su peor escollo y tormento. Doña Rosario estaba inquieta, afligida, “porque él era para mí una esperanza que crecía”, en un hogar sin padre desde el punto de vista económico. *Pero luego la situación se enderezaría*; el mismo 1856, el alumno *Prat obtenía nota de distinción en varios ramos: religión, lectura, geografía, y...hasta aritmética.*

Sus relaciones con sus condiscípulos –entre los cuales figuraba Vicente Mutilla, camarada de gloria y de muerte en el combate de Iquique- eran buenas, pero algo distantes. *Tenía, dijo después su madre, “una tendencia muy marcada al aislamiento y la reserva”; regresaba de la escuela “haciendo...mil travesuras por el medio de la calle, pero siempre solo”. Usaba la fuerza cuando se creía atropellado.* Un compañero escribiría de una pelea con Prat por haberse comido aquél una empanada frita en exceso de las que le tocaban, dejando a Arturo sin ella. Otra vez, alumnos algo mayores lo amenazaron armados de palos. *Al día siguiente, Arturo Prat se ingeniaba para que un almacenero vecino le prestase el cuchillo o machete empleado en partir los bloques de azúcar. Con él enfrentó a sus enemigos...quienes lo acusaron prontamente ante el director Suárez.* “Fue sólo para intimidarlos”, se defendía Prat. *El maestro, afirma Vicuña Mackenna, castigó la “cobardía” de los asaltantes y el “arreglo” del asaltado*”(pág. 39)

Esta preocupación de la madre de Arturo por el bajo desempeño de su hijo estaría fundamentada en la aspiración de mejorar, mediante un alto nivel educacional, la deficiente situación económica que les afecta. Aquí subyace la creencia de contar con un hombre (hijo) abastecedor que reemplace al proveedor legítimo (padre enfermo) que no puede sostener económicamente al hogar y para ello es preciso contar con buenas calificaciones que proyecten un auspicioso futuro económico. Se dice que aunque tiene una “buena conducta, su calidad estudiantil es de un “pausado progreso”, refiriéndose inmediatamente que esto se debe a su dificultad para concentrarse, alejando así cualquier indicio de ser torpe o cretino. Pero lo anterior sólo tiene sentido cuando posteriormente se enfatiza en la evolución positiva como estudiante que permite relevar la perseverancia y disciplina en sus estudios. El historiador destacaría no sólo la diversidad de intereses sino que principalmente, la tenacidad del estudiante, su espíritu de superación. Y en el trasfondo late la responsabilidad enorme de ser un niño educado para reemplazar un padre desvalido. Es en la gigantesca responsabilidad que le espera donde se consagra la necesidad de un espíritu valiente, que es destacado en el texto, incluso en confusos incidentes que son leídos con posterioridad como sumamente nobles, aunque el relato no permite extraer conclusiones éticas tan claras.

Estudiante distinguido/ Mal estudiante
Esperanza/ Inquietud
Proveedor/ Pobreza

Respecto a sus relaciones con sus compañeros se mostraría “reservado” y se mantendría generalmente, alejado de ellos, lo que no afectaría su carácter lúdico pues continuamente estaría haciendo “mil travesuras”. En este sentido, el niño Arturo podía divertirse sin necesidad de contar con otros. La ausencia de vínculos con sus pares parece remitir a la descripción de un espíritu libre, autónomo, inmune a las influencias externas. Por otro lado, interactuaba omnímodamente cuando se sentía “atropellado” por otros compañeros. En esos momentos tendía a enfrentar con fuerza a quienes lo ofendían y actuaba rápidamente para defenderse. En efecto, sería una ‘violencia defensiva’ que se basa en la valentía y no en la agresión, o sea, era capaz de enfrentar la agresión del otro con valor y luchaba contra la injusticia.

Por cierto que en esta manera de conducirse, su personalidad se construía autónomamente, aunque –ya dijimos- sobre la base de sus creencias y valores familiares. Y, cuando sentía que no era respetado, intentaba –según enfatiza el texto- reponer su honor, reclamando la reivindicación sobre su propio orgullo, sobre su importancia. Recurre a la violencia física para restablecer su código de honor. En esos momentos no dudaría en desafiar a quien estuviera cuestionando su valor. Si antes se mostraba ‘pasivo’ en la construcción de su personalidad, en estos momentos se vuelve ‘activo’, defendiéndose a sí mismo o a otros que estarían siendo “atropellados”.

Distante/ Cálido
Reservado/ (Sin atributo explícito)
Travieso/ (Sin atributo explícito)
Respetado/ ‘Atropellado’
Coraje/ Cobardía

En la resolución de este conflicto, el historiador señala que Arturo enfrenta con coraje a sus “enemigos”. Y, se añade, estos acuden presurosos a buscar la protección de un profesor, quien finalmente, decidiría premiar el “arrojo” de Arturo cuanto intentaba reivindicar su honor, mientras que habría castigado el miedo de los otros al enfrentamiento.

Más adelante, cuando ya es cadete aspirante de guardiamarina, se le presentará la oportunidad de realizar su aprendizaje náutico en marinería y artillería, tiro, embarque y desembarque, simulacros de combate, etc., en la Escuela Naval. En particular, estaría según afirma el historiador, desde ese tiempo unido “misteriosa y premonitoriamente” a la corbeta *Esmeralda*. Sin embargo, esta nave se avería considerablemente al chocar, en medio de la niebla, con las rocas del litoral central, razón por la cual se decide arreglarla. Al respecto, el historiador también aprovecharía este pasaje para construir la personalidad del héroe:

“Se decide reacondicionarla en los astilleros del río Sacramento, San Francisco, California. La nave está lista para zarpar, cargada con el carbón que requiere el largo trayecto; aquel ocupa, aun, sectores de la cubierta. El guadamarina Arturo Prat –que siempre ansiará conocer el mundo- forma parte de la expectante tripulación... Pero de improvviso el viaje se cancela. El río Sacramento es sustituido –como lugar de reparación de la corbeta- por el *solitario varadero de Huito*, costa oriental de la Isla grande de Chiloé; el trabajo toma semanas, en una *soledad e inacción enloquecedoras para los marinos*. Arturo Prat confesará el “pecado” –*inconciliable con su carácter serio y laborioso- de haber llegado en Huito hasta leer novelas románticas para matar el tiempo....(1863)*” (pág. 48)

Es interesante observar como Vial Correa nos proporciona un marco *ad hoc* sobre el cual se configuraría la única ‘debilidad’ que aparece en la obra. Se dice que la *Esmeralda* está averiada y que requiere reparación. El texto reconstruye simbólicamente a la corbeta como que estuviera ‘enferma’, ‘inactiva’ por lo que necesita atención. Aquí la *Esmeralda* aparecería asumiendo un rol femenino como ‘pasivo’ e ‘indefenso’ que necesita ‘cuidado’, y son precisamente, esos marinos quienes serán los encargados de entregarle ‘protección’, de ‘repararla’ asumiendo un rol masculino. De algún modo, puede decirse que Prat ‘protege’ a la *Esmeralda* tal como posteriormente ‘protegerá el honor’ de la patria frente al enemigo. Lo anterior facilita la emergencia discursiva de la figura paternal de Prat. Pero también Prat aparece femenino en un determinado momento, identificándose con la *Esmeralda*.

En esta reconstrucción de la figura del héroe a partir del género, se sumaría a su carácter “serio”, perseverante y valeroso, otro rasgo significativo, que dice relación con la virilidad, cualidad que le permite diferenciarse de las mujeres y también de otros hombres. Esta cualidad le entregaría la pujanza, la potencia para construirse como hombre e identificarse con otros que le son iguales y que, al mismo tiempo, le permitiría construir y mantener la opinión sobre su propio orgullo. Este recurso le permitiría afianzar o establecer su excelencia reconocida por los otros.

Mujer/ Hombre Sentimental/ Serio Soñadora/ (Sin atributo explícito) Inactiva/ Laborioso (Sin atributo explícito)/ “Sentido del deber”

Sin embargo, según Vial Correa, en virtud de las circunstancias el héroe cometerá el “pecado” de alejarse de su virilidad, acercándose al mundo femenino a través de la lectura de “novelas románticas”, es decir, cuando el “serio y laborioso” Arturo que conoce el sentido del deber se ubica en un contexto femenino de “soledad e inacción” se afeminará, es decir, en esos momentos se ubicará en el polo opuesto femenino, que es soñador, sentimental, inactivo, o sea, estaría siendo asociado simbólicamente al mundo doméstico, sentimental y estético y relacional, mientras que su ser masculino vinculado al honor, estatus, el papel profesional, el poder, el éxito estaría siendo secundario.

El “pecado” de esta acción “leer novelas románticas” será haber franqueado esta distinción sobre la cual se construye su virilidad y haber accedido al mundo femenino, lo que indicaría que aquí lo femenino adquiere una valoración negativa, ubicándose en una posición inferior en las estructuras de prestigio sobre las cuales se construye este texto.

Más allá de ese “pecado”, durante la obra se aprecia que Arturo habría sido un buen lector, desde el comienzo de su carrera como marino, y que quedaría en evidencia cuando estudiaba para obtener el título de abogado. Esta familiaridad con la lectura quedaría demostrada en sus innumerables cartas. Vial Correa refuerza el carácter de Prat cuando da a conocer sus escritos:

“Esta guerra fue muy importante para Arturo Prat. El 26 de noviembre de 1865, desde luego, tras la captura de la Covadonga, nuestros senadores, por aclamación, habían ascendido un grado a todos los marinos participantes en la hazaña. Prat fue así teniente segundo.

Pero lo principal fue el fogueo guerrero, de marino, y simplemente de relación humana, que la campaña significó para Prat. Y que *reflejan las cartas escritas durante ella a doña Rosario*. Estas cartas tienen todavía, por supuesto, *algo de inmaduras-v.gr., el chauvinismo antiperuano-, pero muestran una personalidad definida y atractiva. Están bien redactadas, denotando cultura; son serias, pero con un toque constante de humor, claras para hacer entender lo que quieren describir; y las animan sentimientos nobles y grandes*” (pág. 58)

Mediante el aprendizaje profesional de Arturo, el historiador iría reconstruyendo la madurez que persistirá durante todo el resto de su vida, sería una ‘madurez guerrera’ que se edifica en virtud de sus experiencias -y victorias- marítimas, cuya retribución inmediata habría sido el ascenso en el escalafón profesional. Entonces, esta madurez estaría coronada por el éxito como marino, como hombre de la Armada. Más aún, se dice que el conocimiento sobre el cual se sustenta y construye su madurez estaría basado sobre su experiencia como guerrero en “la campaña” en la que participó y que obtuvo como recompensa nacional –e individual- que fue la “captura de la Covadonga”.

Esta experiencia permitió –según Vial Correa- el desarrollo de un carácter bien delimitado e interesante, en el que si bien se puede observar algunos signos de inmadurez se iría instalando “una personalidad definida y atractiva”:

Inmadurez/ Madurez Chauvinismo/ Intelectual Ignorante/ Cultura (Sin atributo explícito)/ Nobleza

Entonces, es posible observar el tránsito de la niñez a la adultez de Arturo que se iría desenvolviendo en su carrera Naval. En ésta, la inmadurez se reflejaría en el marcado “chauvinismo antiperuano”, el que contrastaría con el discurso consistente de seriedad y sobriedad sobre el cual se construye la imagen de Prat. De ahí, quizás, se especifique que se

trata como un sesgo del pasado infantil, como un antivalor y no como una cualidad a destacar.

En esta línea, su sentido del humor podría ser considerado como un rasgo de inmadurez, aunque éste sí pareciera ser una característica constante en la personalidad de Prat a juicio de Vial Correa. Y no sólo eso, este atributo vendría a ‘refrescar’ el carácter “serio” del héroe, otorgándole un toque de ingenio y de gracia, que resaltan aún más la simpatía y sagacidad del marino. En este sentido, quedaría en evidencia a través de sus cartas una personalidad rigurosa, pero aguda y alegre. Ambas cualidades estarían armonizándose en la convergencia de un carácter integral.

Además su personalidad estaría siendo formada de manera clara y consistente. Se observaría cierta madurez que se expresa al estar “bien redactadas”, es decir, estarían denotando “cultura”, experiencia, universalidad de conocimientos, códigos normativos, hábitos, conductas, etc., es decir, refinamiento y sapiencia. En este sentido, se estaría confirmando la interpretación que se entregó anteriormente respecto al “toque constante de humor” que Prat agregaba en sus cartas, o sea, su ingenio o cualidad ‘graciosa’ estaría enmarcada por la ‘riqueza’ que entrega un acervo cultural significativo (obviamente aquí la cultura es interpretada en un sentido normativo y no antropológico).

Más adelante, el autor agrega que las cartas enviadas por Prat a su madre “las animan sentimientos nobles y grandes” lo que denotaría la composición de una personalidad integral, pues pese a estar ésta en construcción, ya se asomaría un carácter culto, serio, ingenio y también una delicadeza de emociones, esto es, su personalidad estaría pues desarrollándose por una parte, como racional en relación con su severidad, perseverancia y seriedad, y por otra, desde una perspectiva emotiva que lo impulsa a ser magnánimo y generoso. De algún modo, en esta última parte, se pretendería erigir la dimensión valórica del héroe, tipificándola como distinguida, singular.

Y por último, cabe recordar que esta construcción se estaría dando gracias a su formación como marino. De algún modo, subyace al texto la impronta heroica del deber ser desde su perspectiva concreta y racional, como también asumida en tanto un valor en sí.

Tanto es así, que en otros pasajes de la obra, Vial Correa vuelve a recrear esta construcción mítica de Prat, saturando discursivamente la interpretación histórica que el autor desea entregar acerca de la figura del prócer en cuestión. Veamos uno de ellos:

“Pero lo más sorprendente es el *comentario del director Prat al Comandante General de Marina sobre los profesores que sugiere designar, él mismo incluido. No puede, observa, “abonar el acierto” de tales nombramientos, pues con la “notoria escasez” de oficiales, quienes poseen “aptitudes conocidas” han sido ya asignados a “puestos importantes de la escuadra”. Consiguientemente, los nombres postulados, Serrano, Mutilla y...Prat –informa Prat-, “son el resultado de las circunstancias, no el de una estudiada elección”. El propósito de ser honesto, siempre, en lo que se hace y en lo que se dice, brilla aquí con singular intensidad”* (pág. 66)

Nuevamente queda de manifiesto la máxima que parece regir en su vida y que se refiere a la necesidad de responder al deber. Su construcción identitaria tendría un eje central que es el sentido del deber el que estaría sustentado, según el párrafo, por la presencia de una ética de la convicción que le entregaría a Prat la orientación, el sentido para enfrentar el dilema (elección entre potenciales candidatos a profesores de la Armada) que se le presenta. Prat dará una respuesta basada en principios, estrictamente valórica.

Pero también su accionar ético estaría orientado a la responsabilidad que le cupo como director al entregar su apreciación acerca de la nómina de los posibles profesores reemplazantes de los oficiales, quienes en virtud de sus aptitudes “han sido ya asignados a puestos importantes de la escuadra”, quedando como sustitutos otros marinos, entre ellos él mismo, los que serían propuestos en virtud del “resultado de las circunstancias”.

Por otro lado, emergerían ciertos actos asociados a cualidades como el valor y la templanza, que contribuirían a delimitar y remarcar la personalidad singular de Prat. Más aún, en la cita siguiente, el historiador reconstruye un pasaje de la biografía de Arturo que prepara el acto épico que lo inmortalizaría, es decir, el siguiente párrafo tiene sentido, si y sólo si, se constituye en un vaticinio de la aventura heroica de ese 21 de mayo. Sin ésta, el detalle citado por Vial Correa sería un elemento significativo, pero no determinante en la figuración histórica posterior del marino. Veamos de qué se trata:

“Prat se arrojó entonces al agua y nadó hasta el buque, alcanzando su cubierta mediante una cuerda, como Lynch.

Ya arriba, se hizo atar por la cintura a un mástil –atadura cuyo largo le dejaba cierta libertad de movimiento- y así dirigió la maniobra de salvataje. Había llegado justo cuando la extenuación doblegaba a Lynch.

Consistiría ese salvataje en varar la nave de proa contra la playa –enfrentando la estación ferroviaria de Barón- y asegurarla allí mediante cordajes. No resultó tarea fácil: la *Esmeralda*, averiada y sus calderos en mal pie (como siempre), apenas tenía movimiento. Mas, por fin, se logró la varazón. Sólo una vez firmes las amarras, fueron bajando los tripulantes...Prat uno de los últimos –con pantalón y blusa de marinero, pues el uniforme se le había empapado nadando hacia la corbeta- y el postrero Lynch, según algunos, y según otros el cocinero negro de la *Esmeralda*.

Juan Williams había esperado ansiosamente en la playa, hasta el desenlace.

Luis Alfredo Lynch recordaría después “*la imperturbable serenidad ante el peligro*” de *Arturo Prat*” (pág. 68)

Es interesante como el autor relata una aventura guerrera similar a aquel 21 de mayo, pero con diferentes resultados. En la presente ocasión, Prat habría desplegado los mismos atributos que se observan a lo largo de todo el texto, y en particular, en el Combate de Iquique. Con esta historia, lo ocurrido en Iquique años después aparece más verosímil, pues el evento queda prefigurado. Prat ya había hecho cosas increíbles, ya había sido muy sereno en la adversidad, ya había sido muy valiente, ya había llevado a cabo su acto notable de arrojarse (aquí al agua, luego al Huáscar) sólo con tal de salvar a los suyos cuando necesitan de su valor.

En el párrafo precedente se conjugan al menos cuatro cualidades que estarían presentes omnímodamente en la personalidad de Prat: arrojo, fuerza, liderazgo y serenidad. Y serían

precisamente, estas características las que posteriormente sobre las que se construirá el mito del héroe.

Prat = Heroísmo. Liderazgo. Impavidez

La sucesión del fenómeno ya enunciado da cuenta del proceder de Prat en un momento difícil. Primero se muestra y actúa con fuerza, astucia y brío, para luego, en segundo lugar, convertirse en líder del grupo dirigiendo “la maniobra de salvataje”, justo en el instante más adecuado. Su liderazgo se transforma en salvación, sería el sujeto que renueva los bríos de la tripulación, y le ofrece su fuerza y protección. O sea, su acción intrépida lo llevaría a ser el líder de la crisis, pues es capaz de resolverla eficazmente gracias a la seriedad que imprime a su labor y la seguridad que imprime su carácter.

A raíz de este acto habría un reconocimiento a las cualidades extraordinarias del héroe, quien habría sido el único capaz de salvar esa difícil situación y tal vez hasta de proteger a los mismos hombres de la tripulación. El carisma de Prat aparecería como un factor disruptor del ‘orden’ de los sucesos, entregando calma y amparo a sus compañeros. Y así sería manifestado por los otros cuando reconocen en este acto la singularidad de su personalidad. O sea, el carisma del marino emergería en cuanto habría un reconocimiento que los demás le otorgan o confieren como ‘portador’ del triunfo del salvataje de la *Esmeralda*. Así, en él se conjugaría el heroísmo, el liderazgo y la impavidez como atributos por excelencia del accionar admirable. En términos generales, se podría decir que la cualidad que prima es la fuerza y, en este caso, el reconocimiento de su fuerza, de su vigor, de su coraje. Pero también se solidifica el vínculo con la *Esmeralda*. Ella había sido reparada por Prat, luego era salvada por él.

Eso sí, uno de los aspectos que estaría diferenciando este evento de aquel que lo encumbró como héroe en la rada de Iquique sería, tal vez, que en esta primera ocasión tuvo el honor y el reconocimiento de sus compañeros de la Escuela Naval, de los otros marinos –y en lo específico- de sus superiores que participaron en ese hecho, pero quedaría restringido a ser un asunto de índole ‘privada’ dentro de la oficialidad de la Marina, o sea, el reconocimiento público de la conquista sería cerrado y no como aquel 21 de mayo que en virtud de los sucesos y resultados lo alzaría hacia el reconocimiento y el honor de *todos* los chilenos.

Pero no sólo de eventos épicos el historiador construye la biografía de Prat, sino que también de algunos hechos de su vida íntima, familiar. Al respecto, Vial Correa continúa la misma línea argumentativa que emergiera hasta el momento, pero en esta ocasión lo hace a partir de su vida hogareña, en la que también su accionar estaría orientado éticamente de manera clara y consistente como ha quedado en evidencia en su vida profesional. Veamos algunos pasajes de la obra del historiador que revelan aspectos o dimensiones de un mismo sentimiento:

“Fue a *la verdad un amor temprano, exclusivo y excluyente* (...). Y cuando, fines de 1868, Prat viajase hasta Callao con la flotilla que repatriaría los restos de O’Higgins, los regalos

para Carmela traídos de regreso serían numerosos: un costurero y un abanico, ambos chinos; una cruz de plata, y un tarjetero de marfil (...)

Ya para entonces los ataba un compromiso tácito pero definitivo. Las palabras eran pocas y cambiadas sólo en la tertulia de don Pedro: “esperar (recordaría Arturo Prat)...que la casualidad me ponga a tu lado, para oír a hurtadillas tus protestas de cariño...”. Pero el joven oficial deslizaba también recados escritos, breves y apasionados, que Carmela viuda llevaría siempre consigo y leería una y otra vez ante los huérfanos y nietos del héroe.

El tiempo iba pasando y el noviazgo –obvio para todos los inmediatos- no podía ser comentado con Arturo Prat: “a veces las ligeras bromas que naturales son entre deudos, habíanle manifestado que su sentimiento era conocido, pero su actitud reservada imponía silencio a esas manifestaciones”. (pág. 72)

Cuando se reconstruye la relación amorosa de Arturo con Carmela aparece desde sus inicios como un amor idealizado. Se dice que fue un amor “exclusivo y excluyente” que emergió desde temprano, lo que nos acerca a la posibilidad de haber sido el primer amor. El encuentro amoroso entre ellos habría sido simple, sin dificultades y con un “compromiso tácito” que los uniría para el resto de sus vidas. Este amor sería un amor juvenil, sin complicaciones, puro y apasionado. Sería la entrega total de un amor correspondido.

Este carácter monógamo del amor puede ser entendido como resultado de la idea de que la fidelidad es una cualidad intrínseca al verdadero amor. Pero este amor fiel y monogámico no sería una exigencia impuesta, ni tampoco tendría que ver con intereses económicos o de preservación de linaje, sino que se formula de manera natural y se otorga de manera gratuita. De este modo, el amor que nace entre Arturo y Carmela vendría a implicar una afirmación de la individualidad: la elección y la entrega son libres y voluntarias.

Sin embargo, sería un amor demandante de cariño y atención, que busca ser correspondido de la misma forma que se entrega. Y frente a esta demanda femenina habría una respuesta de parte de Arturo que intenta manifestar y perseverar en ese cariño mutuo. De este modo, la reciprocidad amorosa del “joven oficial” se expresa cuando “deslizaba recados escritos, breves y apasionados”. En este sentido, la seducción es iniciada por Arturo quien intenta ‘asediar’ a Carmela, vencer sus pudores y conquistarla. Así el discurso construye la imagen de un hombre activo y conquistador, que se afirma como el primero en desplegar estrategias de seducción, pues aunque Carmela ya lo amaría, de todas formas no puede declarar su deseo, debe simular que es conquistada. Lo anterior lo lograría mediante el lirismo sentimental y la exaltación de su feminidad

Así, el orden de la seducción se construye en función de un sistema permanente de oposición distintiva entre lo femenino y lo masculino. Sin embargo, el discurso de Vial Correa enuncia que la relación que establece Arturo y Carmela, sería de corte igualitario a diferencia de las tradicionales relaciones que establecen hombres y mujeres en la vida social.

Relación Carmela-Arturo/ Relaciones tradicional hombre-mujer
Igualdad/ Dominación
Amor/ Violencia
Placentera/Peligrosa

Pareciera ser que mediante la relación igualitaria de esta pareja se le entregase una significación al acto de amar, pues tendría una carga absolutamente positiva que es enaltecida como casi un principio moral propio de los virtuosos, es decir, sólo vendría a aumentar el carácter íntegro del prócer.

Así el pacto entre estos amantes estaría asentado en el amor, la entrega, la rectitud y fidelidad, sentimientos que serían expresados mística y sacramento en cartas entre los amantes. Por ejemplo:

“Cada día, bien mío, me siento más feliz, más orgulloso de mi esposa, y *si mi vida merece algún premio, Dios al depárateme me lo dio sin cuenta, pues me dio en ti la virtud y el cariño, la humildad y la inteligencia, sin que escaseasen las dotes del cuerpo que hacen de mi Carmela la más simpática de las mujeres*, al menos para mí” (pág. 76)

El párrafo anterior definiría el amor de Arturo hacia Carmela como uno de corte terrenal que tiene características de amor religioso. En efecto, el héroe reconoce y asume su propio erotismo, pero lo enaltece al asociarlo con el amor mediante un código ético, es decir, habría pues una encausamiento ético del erotismo que se manifiesta en el acercamiento sensual y apasionado de los amantes. Más aún, el sistema religioso le entregaría a este amor innumerables elementos, sean palabras, conceptos, fórmulas, ritos, etc. que, al emplearse en función de la amada, logran su divinización. Así el acercamiento al Dios que efectuaría Arturo estaría coadyuvando a la codificación del amor, dotándolo de una estructura conocida. En particular, Arturo llega a tal extremo de exaltación de su amada que hace a Dios cómplice en su amor. En fin, habría pues un modo de validación moral discursiva pues mediante este sentimiento casi religioso se justifica el libre acercamiento entre hombres y mujeres

Así surge el amor de Arturo como una pasión innata de carácter sagrado y también terrenal, pues destacaría “las dotes del cuerpo” de su amada que dice relación con el ensalzamiento de lo hermoso de los atributos físicos del cuerpo femenino.

De todas maneras, el cuerpo femenino llega a ser deseado, lo que viene a confirmar un aspecto significativo en la construcción de la identidad masculina de Prat (y de cualquier hombre) como lo es su orientación heterosexual y su capacidad en este ámbito. Esta condición se manifiesta en el deseo y satisfacción sexual mediante el desarrollo de actividades de índole amatorio que en Prat se asocian con símbolos viriles como la virtud, el honor, el mérito y la valentía. Así, en la figura del héroe que construye Vial Correa, emergerían un conjunto de atributos, incluidos su heterosexualidad, que vienen sólo a reforzar un ideal masculino.

Pero el autor no sólo destaca el erotismo, sino avanza con la promesa de matrimonio y su cumplimiento. Veamos como el historiador construye este pasaje de la vida del héroe:

“El tiempo iba pasando y el noviazgo –obvio para todos los inmediatos- no podía ser comentado con Arturo Prat (...)

La “*actitud reservada*” era casi consustancial con el novio, por cierto, pero en este caso obedecía además a un *sentimiento delicado: no estaba dispuesto a hacer público un compromiso que su escaso sueldo le impedía formalizar en matrimonio*” (pág. 72)

Como podemos observar a través del discurso del autor, la relación entre Arturo y Carmela estaría cruzada por un código de comportamiento que prescribe humildad y reserva por parte de Arturo y delicadeza y paciencia con respecto a Carmela, enmarcado en un ambiente de veneración y celebración poética de ésta.

Y más tarde agrega:

“*No se trataba, sin embargo, de un mero sentir romántico, idealizado de su mujer: Prat admiraba en ella las aptitudes y cualidades humanas (...)*

Tenía el marido, además, completa confianza en las virtudes prácticas de su mujer. Es el hecho, por ejemplo, que durante las largas ausencias marinas de Prat, era Carmela quien administraba la exigua renta familiar. Lo mismo sucedería en los períodos cúlmines de la sacrificada progresión de Arturo hacia la abogacía, cuando el estudio llenaba todo el tiempo diurno y nocturno que le sobrara de sus deberes como oficial (...)

Muy distinto de lo que se suele suponer respecto de los matrimonios decimonónico, Arturo Prat consideraba a su mujer como una igual, sintiéndose no sólo obligado sino gustosamente inclinado a ayudarla en todo lo doméstico. Este tenía para él especial fuerza tratándose de los deberes y padecimientos maternos durante el embarazo y la primera edad de los niños. Le desesperaba hallarse, entonces, lejos de la casa (..) y sus cartas lo expresan frecuentemente” (pág.77)

Cuando el autor expresa que Arturo “no estaba dispuesto a hacer público un compromiso que su escaso sueldo le impedía formalizar en matrimonio” nos ratificaría, desde la dimensión afectiva y amorosa, el sentido del deber que rige el accionar del héroe. Lo que subyacería en el texto sería la valoración de cumplir con la palabra empeñada, en este acto Arturo no sólo actúa éticamente de manera responsable cuando el héroe asume racionalmente las consecuencias de su acción, sino que también emerge en el relato la posibilidad de instalar que el honor sentido por Arturo en ese acto pueda ser honor rendido por la sociedad. Recordemos que Vial Correa cree que la pérdida de la cosmovisión católica tradicional es la primera gran causa de la decadencia de nuestro país, que se manifiesta en la emergencia de esa clase burguesa urbana frívola, liviana y desaprensiva. Tal vez de ahí que intente resaltar esta actitud que intenta preservar el honor de la palabra empeñada, pues establece el honor que debería rendir la sociedad al establecer los criterios que dicta lo que el individuo debe sentir. De ahí que se prolongue la espera del anuncio de compromiso de matrimonio.

En esta línea, la relación amorosa de Arturo con Carmela estaba basada en el sacrificio común. En el caso de la mujer, el rol de madre-esposa-ama de casa es idealizado por su dedicación exclusiva de su vida a la felicidad de su familia, dedicándose en ‘cuerpo y alma’

a las labores domésticas como la administración de “la exigua renta familiar”. En tanto, Arturo también ‘ayudaba’ en dichas labores pues considerada a su mujer “como una igual”. Es así como en la figura de Prat, el autor deposita el principio de igualdad como elemento central de la configuración de su identidad. Esta igualdad entre los sexos implicaría la aceptación de la mujer como sujeto con los mismo derechos que él, pero sobre todo, la aceptación de deberes dentro del ámbito doméstico. Pero el rechazo de la ideología dominante acerca la relación desigualitaria entre hombres y mujeres dentro del ámbito doméstico, estaría basado en una relación fundada en el sacrificio de ambos. De ahí que Prat se ocupe también de las labores del hogar y del cuidado de los niños.

Lo que pretende resaltar el autor es la capacidad de entrega de Prat por lo que considera necesario y justo, aun en escenarios normativamente muy distantes de sus valoraciones. El sacrificio que realiza el héroe a lo largo de su vida, y particularmente en su vida íntima, familiar, confirmaría la rigurosa definición acerca de la personalidad de Prat que construye el historiador.

Si bien podemos considerar este relato como una exaltación de los atributos femeninos, o una reivindicación de sus actividades cotidianas, el eje gira en torno a Prat. En efecto, en las realizaciones concretas de la vida familiar que efectúa con su esposa si alguien es ensalzando, ese es definitivamente Arturo, no sólo porque se trata de un relato historiográfico acerca de su figura, sino porque además mientras el autor más destaca las cualidades femeninas en labios de Arturo, mayor es el elogio que se hace tácitamente del héroe. Recordemos que esta manera indirecta de enaltecer el sentimiento amoroso masculino hacia una mujer se encuentra presente en la literatura (cualquier sea sus expresiones) ya desde los tiempos del amor cortés. Aquí el escritor sublima el sentimiento del hombre, y enfoca su atención en la magnificencia del amor de éste, mientras que la mujer ocupa un lugar secundario. Desde luego, si la mujer es enaltecida a tal grado superior, amarla implicaría el propio ennoblecimiento y superación. Por demás, hay que poner atención que Arturo refleja singular ‘fuerza’ para el trabajo doméstico. Su sentimiento del deber más absoluto, su dedicación a su hogar, están cubiertos por el valor masculinizante de una fuerza singular que Prat podía desplegar en las labores domésticas.

Más adelante, cuando se edifica la definición de lo masculino y lo femenino a través de las figuras de Arturo y Carmela, es posible observar que en la mujer se deposita la sexualidad ligada a la maternidad, mientras que en el hombre estaría vinculada a orientación sexual. Es decir, si bien en un comienzo la atracción sexual entre ellos habría sido desinteresada, ajena a los cálculos de intereses económicos, sociales o matrimoniales, a medida que avanza el relato y enuncia su unión conyugal, lo que estaría subyaciendo en el texto sería la construcción de una cultura amorosa cuya lógica sería la diferenciación de la definición y valoración de lo femenino y lo masculino. En ésta, el deseo sexual aparecía vinculado en exclusiva a los hombres, mientras que para las mujeres el amor sería una inclinación espiritual. Puede agregarse que en la construcción de la nación la madre aparece como central en la reproducción de la estirpe.

En efecto, sería Arturo quien manifestaría su pasión respecto de Carmela y no ella hacia él. Por el contrario, el discurso sobre el amor pese a apelar a la libertad e igualdad compartida, no deja de ser un dispositivo que se ha construido a partir de las desigualdades estructurales

entre hombres y mujeres. Lo anterior se expresa precisamente cuando Carmela vive dedicada a su familia, mientras que Arturo se dedica a su profesión y en los momentos libres en su casa también colabora en las tareas domésticas, pero sería ocasional y no rutinaria. De allí tal vez que se resalte. El amor sería el eje de la vida de Carmela ya sea expresándolo a su esposo, hijos o familiares, supremo fin de su vida. Mientras que el amor, como vínculo afectivo y sentimental no absorbería la totalidad de la vida de Prat, no sería considerado como una vocación (como sí lo sería su profesión), una mística o una razón exclusiva de vida. El amor vendría a sumarse con otros (más significativos, como lo sería su vocación pública ya sea como marino o abogado) convirtiéndolo en un hombre integral: con sentido del deber en el trabajo y que ama su familia.

Esta diferenciación de los roles sexuales, que es asumida en las figuras de Arturo y Carmela, se expresa no sólo como diferencias sino también en complementariedad, pues la relación que se establece entre ambos se organiza legitimando la división sexual. Aquí lo femenino estaría vinculado a lo relacional, lo sentimental y lo estético, que se representan en la asignación de labores familiares y de trabajo doméstico, en tanto lo masculino aparece ligado al ámbito público. Cada ejecución está enunciada en función de la otra, y por tanto, depende de las muestras de aprobación o rechazo, según sea su ejecución por la otra parte complementaria. A partir de ahí, emergerían las expectativas de Arturo respecto al desempeño de Carmela y su consiguiente aprobación. Ahora, lo relevante del enfoque de la complementariedad que subyace en el texto de Vial Correa, dice relación con la posibilidad de un solo ser integral con los principios femenino y masculino.

Luego, trascendiendo el mundo privado de sentimientos, se alzaría -siguiendo a Vial Correa- el imaginario acerca de la nación. En efecto, el autor continúa la línea historiográfica de corte conservador, herencia de narradores chilenos que le anteceden en esa tradición. En su caso, el ideario nacional se erige de forma muy particular:

“El proceso contenía una declaración del teniente 1° Francisco Rondizzoni, testigo de lo sucedido, que perjudicaba a Owen. Prat la descalificó sin ambages: “es de temer que no lleve el sello de la imparcialidad que la rectitud de la justicia reclama, pues (Rondizzoni) es casi solidario de las disposiciones del primer jefe (el comandante) y encargado directamente del cumplimiento de ellas”. Pensemos que el intrépido defensor [Prat], teniente 2°, era un inferior jerárquico de Rondizzoni; sin embargo, criticaba sus dichos y también –respetuosa mas inequívocamente- la conducta del comandante. *Aquí vemos reflejada una característica fundamental de Prat: asumir sus responsabilidades en plenitud, sin prepotencia, pero asimismo sin temor alguno al prejuicio personal que ello pudiese acarrearle.*

Owen fue absuelto” (pág. 99. Los corchetes son de la investigadora)

Este imaginario sobre la nación puede ser analizado como la construcción de la nación como un espacio de ciudadanía. En este sentido, cabe recordar que la emergencia del Estado moderno labró nuevos espacios discursivos, materializando nuevas nociones de soberanía, independencia, representación y legitimidad que transformaron radicalmente las concepciones tradicionales del derecho, la comunidad y la política. En este escenario iría construyéndose la identidad nacional la que sería el resultado, entre otros antecedentes, de un proceso en el cual los ciudadanos lucharían por tener más poder dentro de las nuevas

comunidades políticas. En su calidad de individuos, colectivos o pueblo surgirían las manifestaciones de una ciudadanía activa frente al orden político.

De algún modo, la construcción de la nación como espacio de ciudadanía implicaría el desarrollo de una noción de igualdad proclive a una participación social amplia de la ciudadanía, como también la construcción de espacios públicos donde se pueda deliberar conjuntamente, centrándose en la calidad de vida de los sujetos, esto es, habría pues un énfasis en la promoción del estatus de igualdad en términos de derechos y deberes entre los miembros de una comunidad. De ahí la defensa de Prat, la que asumiría no sólo el aumento de la conciencia de pertenencia a una comunidad política, sino que principalmente, la aceptación de los derechos y obligaciones que ella suponía.

Para el héroe, la defensa de Owen respondería a la actuación como sujeto político en un marco de discursos ampliamente democráticos que fomentan la participación de los ciudadanos en los procesos deliberativos públicos.

Lo anterior quedaría saturado cuando el autor reitera el imaginario cívico sobre el cual estaría sustentado su rectitud política:

“Como en el caso de Owen, observemos, Arturo Prat había cumplido su defensa desplegando severa objetividad e imperturbable rigor ético, al riesgo deliberado de indisponerse con superiores y personas de peso; aun, con quien le merecía estimación por otros conceptos, su antiguo jefe de la Esmeralda y la O’Higgins, el contralmirante Goñi” (pág. 104)

Nuevamente, se observaría en Prat la observancia de principios y una actuación pública de acuerdo a ellos. Al respecto, en Prat estaría primando valores como la justicia y la defensa de la posibilidad de pertenecer a la Marina. Principios comunes a la construcción de la ciudadanía como espacio de deliberación pública. En ésta, Prat estaría integrando la idea de derechos individuales conjuntamente con la noción de vínculo con una comunidad particular.

Así la nación sería un constructo de la ciudadanía sociopolítica que busca el reconocimiento y legitimación de la presencia social y política de los sujetos. En este sentido, sería una defensa o una lucha hecha por Prat por la rectitud cívica –prescindiendo de otros criterios como la tradición o la jerarquía-, por la justicia en términos del reconocimiento de un umbral de mínimos derechos que señala la pertenencia e inclusión en un sistema social, pero también podría ser analizado como una búsqueda política de identidad y de apropiación de un campo cultural.

En la figura Prat se observaría la presencia de un nuevo sujeto que, estando dentro de una rígida institución -la Armada- se plantea el deber de modificar por ejemplo, la legitimidad de un ordenamiento que descansa en la tradición de las disposiciones y poderes heredados, el que permite y facilita organizar de manera estable el mundo de la Marina. Por el contrario, Prat plantea y posibilita la constitución de un ordenamiento más integrado dentro del universo de la Armada y con mayores niveles de reciprocidad entre los participantes (ciudadanos).

Si su sentido público era la corrección cívica como ciudadano, su fundamento religioso estaba íntimamente ligado a la convicción de la presencia de un Dios. En este aspecto, el autor reconocería en Prat la vigencia de una cosmovisión religiosa que exalta:

“La verdad, hasta donde se puede conocer, resulta mucho más compleja. Cabría resumirla así: *un católico de corte liberal, y con una sorpresiva veta espiritista*. Pero este resumen tan sólo rasguña la superficie de la religión de Prat, cuyo elemento básico no es la Iglesia, ni sus dogmas, ni su moral –siempre subentendida, y muy estrictamente, en la conducta del héroe-, ni siquiera el Cristo. Ni tampoco, al revés, el anticlericalismo político, tan de la época, que entonces comparten muchos católicos liberales. *El fundamento de la religiosidad del héroe es Dios Padre. Un “deísmo”, se podría decir, pero no del tipo filosófico ni menos positivista, sino como una experiencia propiamente religiosa, vivencial, personal, de una extrema intensidad y que empapa la existencia entera de Arturo Prat. (...) Esta absoluta confianza en la Providencia Divina, se manifestaba una y otra vez. Las cartas a Carmela son expresivas al respecto (...) por consiguiente, esa vida espiritual y ultraterrena era la recompensa que obtendrían quienes, en este mundo, hubiesen observado la conducta que Dios ordenaba”* (pág. 110-117)

La religiosidad de Prat sería muy particular pues no respondería a la cosmovisión católica tradicional que privilegia un respeto y sumisión a las leyes de la Iglesia y a la autoridad eclesiástica. Vale decir, el universo simbólico religioso dominante que proviene de la Iglesia Católica que despliega legitimaciones cognitivas y normativas a través de la moral y el dogma, no sería retomado en la construcción del imaginario espiritual del héroe. Se agrega que “ni siquiera el Cristo” sería relevante para él.

De algún modo, habría en Prat una vulnerabilidad de dos cuestiones básicas para la Iglesia: por un lado, la legitimación de su universo simbólico que emana de ciertos mecanismos conceptuales destinados a mantenerla como el dogma y la moral, y por otro lado, la idea de salvación que significa la imagen del Cristo. Es decir, la gran dogmática de tipo teórica, racionalizada sistemáticamente y obligada de modo estricto sobre cosas cosmológicas, sobre mitos soteriológicos (cristología) y sobre la autoridad de los sacerdotes (sacramentos) estarían siendo esquivada por Prat. La observancia religiosa de Prat no incluiría ni lo uno ni lo otro. Más aún, Vial Correa señala que analizarla desde esta perspectiva sería muy simple y poco profunda para abarcar y entender la ‘naturaleza’ religiosa del héroe.

Pero tampoco -agrega de inmediato el autor con el fin de evitar una lectura radicalmente opuesta a la anterior- se trataría del “anticlericalismo político” del embate laico “tan de la época” que permeaba a una parte de la elite chilena y que desestabilizó las bases del catolicismo hispánico hegemónico. Según este autor, Prat no habría formado parte de ese grupo de liberales que contribuyeron a la pérdida de la cosmovisión católica tradicional sino que su religiosidad estaba fundamentada en un asunto de fe:

Se dice que el fundamento es “Dios Padre” y que “esta absoluta confianza en la Providencia Divina, se manifestaba una y otra vez” dando a entender que se trata de un asunto de fe, como una condición de fidelidad en Dios, como una forma de obediencia a Dios, cuya autoridad se basa en sí mismo garantizando su propia santidad. La fe experimentada por Prat como una vivencia íntima y espiritual en la certeza de la existencia

de Dios puede ser interpretada por Vial Correa como un carisma específico de una confianza extraordinaria en la providencia personal de Dios, la cual debe poseer sólo algunos hombres singulares.

Prat se aparece poderoso en este relato. No cede a las modas liberales del anticlericalismo. No cede (siempre se destaca su autonomía) a las influencias institucionales. Prefiere centrarse en lo esencial, en el núcleo de la fe. No parece necesitar elementos concretos, personas, santos, instituciones, profetas, ni siquiera a Dios hecho carne (Cristo). Su fe es tan absoluta que se queda en lo invisible, lo prefiere.

Se puede agregar que, en términos weberianos, la fe del héroe puede ser interpretada como una declaración de confianza y de entrega al Dios Padre. Con esto la fe religiosa pierde su carácter intelectualista, pues tan pronto como la religiosidad se convierte predominantemente en ético-racional (ligado a la Iglesia y sus dogmas) posee de manera secundaria la cuestión de la fe. En Prat la fe emergería desde el sentir. La dependencia personal que observaría Prat a la Divina Providencia sería algo más que el “saber” llegando a convertirse en “fe”. La fe de Prat no es ningún “tener por verdad” intelectual de dogmas, sino que es la confianza en las promesas de Dios Padre. Recordemos que esta manera de creer y sentir la religiosidad también habría sido entendida por aquellos ‘héroes de la fe’ como Abraham, San Pablo y Jesús, pues el saber y el conocimiento de los dogmas pueden retroceder mucho en la cuestión de la fe.

De este modo, según este discurso, el desapego de Prat a la observancia de la institucionalidad religiosa no sería criticado por el autor, muy por el contrario, es elevada al sitio primigenio de la fe. En rigor, la incondicional confianza en Dios Padre que manifiesta Prat, haría que sintiera como queridos por Dios los efectos de sus actos, prescindiendo de los ‘saberes’ religiosos. Más aún, su actitud se encuentra en absoluta oposición al “saber” teológico. De algún modo, Prat en su piedad, en su fe y fidelidad estaría, en algún punto, ‘sacrificando el intelecto’ a favor de aquella cualidad de sentir su fe, su entrega absoluta y de plena confianza.

Esta fe y devoción religiosa le provenía de su familia paterna. En particular, Vial Correa afirma que fue su tía Clara quien lo encaminó por el camino católico. Sería su tía quien le entregaría ciertas reliquias que le confirmarían su espíritu religioso. Veamos el siguiente párrafo:

“Que Prat era católico, no cabe dudarlo, a la luz de los antecedentes disponibles. Es probable que ello le viniera, como cosa natural, de la familia paterna, y en particular de una persona a la que amó y respetó grandemente: *su tía Clara Prat (...) fue católica de fe simple pero honda. Por sus instancias, Arturo Prat y toda la tripulación de la Covadonga que comandaba, recibieron en Valparaíso –antes de zarpar a la guerra (mayo de 1879)- el escapulario del Carmen; y Prat, especialmente, un “santo milagroso”, además de las imágenes que ya existían a bordo: un San Francisco y una Virgen María. De hecho, cuando murió lo portaba sobre sí –según la lista de Grau- junto con una “reliquia del sagrado Corazón de Jesús” (el “santo milagroso”, de seguro) y una “medalla de la Purísima”. Podría creerse que lo anterior mostraba sólo el respeto del héroe hacia una persona ya mayor y muy querida de la familia, y el deseo de complacerla. Mas no era así: Prat admiraba la fe de su tía”.* (pág. 110-111)

Se dice que Prat porta la religión hasta el momento de su muerte debido a que lleva consigo distintas imágenes divinas. Pero más significativo que este acto, en este párrafo, sería de quien aprende las nociones acerca de lo religioso: su tía Clara. Es decir, quien le entrega su fe sería una mujer, actuando como maestra o portadora de la ‘verdad’. Sería ella quien porta oralmente la cultura, quien significa los hechos y normativiza las prácticas entregándoles contenidos y valoraciones. A través de su presencia en la vida de Prat se reproduce la historia mestiza de presencia de la mujer en la vida de los hombres, son ellas las encargadas de ‘reproducir’ la cultura, de darle sentido pues a través de la socialización de las nuevas generaciones. Además, aquí se destaca que Prat ‘admiraba’ a su tía en cuanto su religiosidad, señalando a una mujer como maestra en las prácticas religiosas.

En este caso, la vinculación con la religión católica no se institucionaliza mediante la Iglesia sino que el conocimiento y la derivación de la fe se hace desde el hogar y en forma íntima. De hecho, la tía transfiere una fe religiosa sobre imágenes asociadas a las categorías femeninas y masculinas, siendo sustantivo el lugar que ocupan las imágenes femeninas en su imaginario, alejándose así la institucionalización de la Iglesia como portadora de la fe.

Esta religiosidad no sería solamente de corte tradicional en la familia de Arturo, pues junto a su esposa Carmela desarrollarían otros intereses que entrarían en, a lo menos, tensión con la cosmovisión católica. Ambos cónyuges practicarían el espiritismo. Veamos como se manifiesta la preocupación de Carmela por ser coherente con la doctrina de la Iglesia y su afán espiritualista:

“De cualquier modo, *Carmela*, no obstante su adhesión al espiritismo, no las tenía todas consigo respecto a la ortodoxia católica de esa creencia. Entre sus papeles figura la copia manuscrita de una carta sin firma encabezada “querida amiga”, que procura disipar semejantes dudas. Posiblemente fue redactada por Jacinto Chacón o por Eduardo de la Barra, o quizás tomada de una obra extranjera (...) El catolicismo enfatiza las formas: oír misa, comulgar, no causar mal a nadie; el espiritismo privilegia el fondo, aun sin misa ni comunión: no sólo abstenerse de pecar, sino hacer positivamente el bien. El espiritismo respalda la fe católica en la perentoria afirmación de la vida eterna. Los espiritualistas no rechazan los sacramentos, los acatan y reciben, pero estimándolos medios y no fines. En cuanto a la reencarnación –“lo más importante y lo más sustancial” del espiritismo-, la Iglesia no la acepta, pero terminará acogiéndola, como terminó por reconocer “la esfericidad del globo terrestre y su movimiento alrededor del sol”.

Vemos, entonces, a Carmela Carvajal preocupada de poder ser, simultáneamente, católica y espiritista. Dada la compenetración tan profunda de los cónyuges, la postura de Arturo Prat debió ser parecida, si bien la raíz familiar era en éste más liberal que en su mujer” (pág. 114)

En Carmela se estarían uniendo dos tradiciones religiosas: la católica, que se expresa en la creencia acerca de Dios y sus dogmas, y la pagana, que se basa en la creencia de espíritus; la primera oficial y la segunda no oficial. En Carmela ambas versiones religiosas estarían en lucha. En efecto, la fe oficial emergería como la fe que se porta públicamente, en tanto la fe extraoficial emergería como lo no reconocido, no institucionalizada y se superpone intentando legitimarse.

Lo anterior puede tener una segunda lectura que dice relación con la emergencia y fortalecimiento de la nación. Al respecto podría decirse que la polaridad anterior: extraoficial y oficial tiene que ver con el poder de estirpe que ya está creada, pero no reconocida. Se puede decir que el poder de la nueva estirpe que crea una nación no ha sido reconocido oficialmente y que tiene que constituirse, que se parece a la oficial (a las naciones ‘oficiales’), pero que no tiene la misma base.

Oficial/ Extraoficial
Fe católica/ Paganismo (espiritismo)
Iglesia (instituciones) / Pueblo
Naciones consolidadas/ Chile

Ya se señaló con anterioridad que algunos rasgos de su carácter como la seriedad, la tenacidad y el sentido del deber estarían predominando en la personalidad del héroe. En particular, éste último sería considerado en el discurso historiográfico de Vial Correa como el eje de su vida, pues sería el principio que rige sus pensamientos y actos, ambos coherentemente unidos. En otro pasaje de la obra, el autor insistiría en las cualidades de Prat:

“Careció Prat de toda ambición...dinero, cargos, poder y gloria le eran indiferentes. En cambio, lo obsesionaba el cumplimiento de las obligaciones que la vida le iba imponiendo. Todo lo cual puede parecer lugar común, y clisé obligado en una biografía como ésta, pero resulta patente de sus cartas y –más demostrativo todavía- de sus actitudes. Ya vimos lo que manifestaba a Joaquín Larraín: la fama para los grandes, el sacrificio y el deber para los pequeños (entre los cuales se incluía). Otras cartas reiteraban estas convicciones, v.gr., hablando de su tenaz empeño por ser abogado sin dejar de ser marino”. (pág. 117)

Así Prat descarta interés en alcanzar o mantener cierta posición social, le sería indiferente obtener una ubicación superior (valorada positivamente) en las estructuras de prestigio social, lo que no constituiría para él un objetivo. En este sentido, no estaría buscando el reconocimiento de los otros. No le interesaría imponer su propia voluntad, ni aspiraría a conseguirlos. Por el contrario, “lo obsesionaba el cumplimiento de las obligaciones”, el deber, pero éste –como ya se señaló- no sería un medio para la obtención de los primeros sino algo muy distinto, pues afirmarí que “el sacrificio y el deber [sería] para los pequeños” como él, mientras que “la fama para los grandes”.

Grandes / Pequeños
Fama/ Sacrificio
Poder/ Deber

Por un lado podría decirse que Prat no buscaría imponer su voluntad sobre los otros, sino sobre sí mismo, podemos observar la presencia consistente y coherente de una personalidad

claramente definida que se construye a partir de ciertas cualidades: seriedad, perseverancia, sacrificio y sentido del deber.

En efecto, estas cualidades nos muestra (weberianamente) que esta metodización de la conducta ética nos vincularía directamente al plano de la vida religiosa, pues en aquel 'deber' se observaría una reminiscencia religiosa en cuanto subyace la idea de una misión impuesta, sería como una necesidad constante de comprobar su fe. Esto es, en Prat se observaría, el cumplimiento de su vocación ética y además, -y uniéndose al párrafo precedente- de la búsqueda continua y anticipatoria de la salvación, de la "recompensa" eterna. De este modo, su vida estaría sujeta a un sistema ético mediante el cual estaría en condiciones de alcanzar los ideales que él mismo sustenta como válidos para sí mismo. Así, podría crear por sí mismo su propia salvación, o al menos la seguridad de ésta ("por consiguiente, *esa vida espiritual y ultraterrena era la recompensa que obtendrían quienes, en este mundo, hubiesen observado la conducta que Dios ordenaba*"), pero esta creación no podía residir en una serie de acciones meritorias aisladas sino que en un sistemático y riguroso control de sí mismo.

Y esto quedaría reflejado en la manera de abordar su trabajo (ya sea como marino o como estudiante y luego abogado). En ambos se manifestaría el desarrollo de una 'ética' peculiar que privilegie al trabajo como un principio en sí, como un fin y no como un medio para la obtención de poder, fama o ganancias económicas. Prat estaría enfatizando la idea de consolidación del trabajo en sí, como profesión, sería pues una posesión irracional de cumplir bienamente con su profesión, ya sea como un deber en sí o para sí u otros. Así su profesión (marino o abogado) sería considerada por él como una dedicación abnegada al trabajo (discurso en el cual se detectan influjos de la ética propia del capitalismo, aunque la ausencia del éxito en este imaginario y la presencia del sacrificio, revelan la orientación más católica y menos protestante de esta ética).

De este modo, el sacrificio para los pequeños en contraposición a "la fama para los grandes", sería un acto de justicia pues sólo aquellos podrían ser un instrumento de satisfacción y dignificación humana. En este sentido, esas cualidades podrían compensar o neutralizar injusticias estructuradas socialmente. De ahí por ejemplo, su intención de modificar los procedimientos de ascenso en su trabajo.

Lo anterior, que emerge lentamente, quedaría explicitado cuando Vial Correa profundiza en los aspectos profesionales del marino, su relación con sus jefes y subalternos y en su fuerte voluntad de reivindicar una meritoria carrera en la Armada:

"Si las situaciones personales no disminuían la ecuanimidad de Arturo Prat, *"se exaltaba hasta la ira"* (afirmó Vicuña Mackenna) *viendo a sus compañeros postergados en la carrera naval sobre todo "cuando creía sorprender la mano oculta del favor o de la bajeza"*. Se conserva una carta de Prat, urgiendo el ascenso de dos oficiales (...)

Un alma tan auténtica debía rechazar, y efectivamente rechazó, todo adulo. (...)

Prat, *autoridad jerárquica*, imponía a sus subordinados la propia severa concepción del cumplimiento del deber. Era *exigente, metódico, ordenado, poco proclive a las familiaridades*; era *también justo, imparcial*, conector de lo que su gente necesitaba y preocupado de lo que obtuviera. *Se reconocían y admiraban en él la invariable lealtad con*

sus superiores e inferiores, y el impasible y reflexivo coraje recién señalado. Todo lo que antecede suscitaba –en quienes le debían obediencia- respeto, estima y un cierto temor reverencial, pero no la adhesión alegre y ciega que despertaba un Condell, por ejemplo (aunque también se diera, a veces, hacia Arturo Prat...) (pág. 119-120)

Si Prat no buscaba el reconocimiento social para sí mismo, lo buscaría para el resto de sus compañeros marinos cuando lo ameritaban. En este sentido, el cultivo de una convicción ética que lo condujera a ‘crearse a sí mismo’ contribuiría a evitar las injusticias que efectivamente nacen en la institución marina (como por ejemplo, la postergación de una carrera naval loable). Este sentido de la justicia se manifestaría en el héroe como una constante búsqueda de acceso a la igualdad en un sentido amplio, en un replanteamiento permanente de nuevas necesidades de la institución naval como de las demandas de los marinos que responsablemente cumplen con su deber. Sería pues, un principio de justicia que busca igualar los ‘derechos ganados’ por los profesionales de excelencia y además la búsqueda de su inclusión y reconocimiento –social y simbólica- en las jerarquías institucionales. Así intentaría homogeneizar la carrera funcionaria de acuerdo a un solo criterio; el mérito (lo que sin duda recuerda el deseo de la estirpe nueva de O’Higgins).

Mérito / Familiaridades Justicia/ Injusticia Deber/ Poder Respetado/ (Sin atributo explícito)
--

En efecto, el imaginario que se construye en torno al ‘mérito’ con todas sus creencias y asociaciones simbólicas definidas debería, según el propio Prat, regir el sentido y la obligatoriedad en el ordenamiento de las relaciones entre los marinos, en patrones regulares de deferencia y condescendencia, respeto, autoridad y obediencia, considerándolo así como una ideología legitimadora del ordenamiento dentro de la institución naval.

No obstante, esta rigurosidad que impone tanto a sí mismo como a otros en el mundo del trabajo, no se haría extensible al mundo privado, al ámbito familiar. Por el contrario, es aquí donde Vial Correa relata que Prat demostró sus afectos y emociones:

*“Carmela sostenía que su marido cambiaba completamente de carácter en el hogar. No era así, desde luego. Seguía siendo, si bien “tranquilo, afable”, asimismo “reservado y hasta melancólico”; prefería oír a hablar; si portador de alguna noticia importante o interesante, esperaba que todos se hallasen reunidos para hacerla saber y así no contarla dos veces. Llegado el momento del estudio, se concentraba totalmente, sin que nada desvíe su atención, ni siquiera “la bulla de los niños”, que no lo molestaba. Ni en la casa propia ni ajena podía estarse mano sobre mano...tenía que hacer algo: leer, iluminar fotografías de sus próximos; armar “cajitas curiosas”; carpintrear muebles, como un escritorio que trabajó para don Agustín [su padre]
Con todo, era su hogar, sin discusión, el lugar donde prefería encontrarse (...)
Y es que en la casa se reencontraba con sus afectos más profundos....mujer e hijos*

Sabemos lo que representó don Agustín para Arturo ...no es un ser disminuido por la enfermedad y sus limitaciones, sino el padre venerado, a quien amar, respetar, consultar. (...)

Se ocupó el héroe constantemente, de su madre y hermana

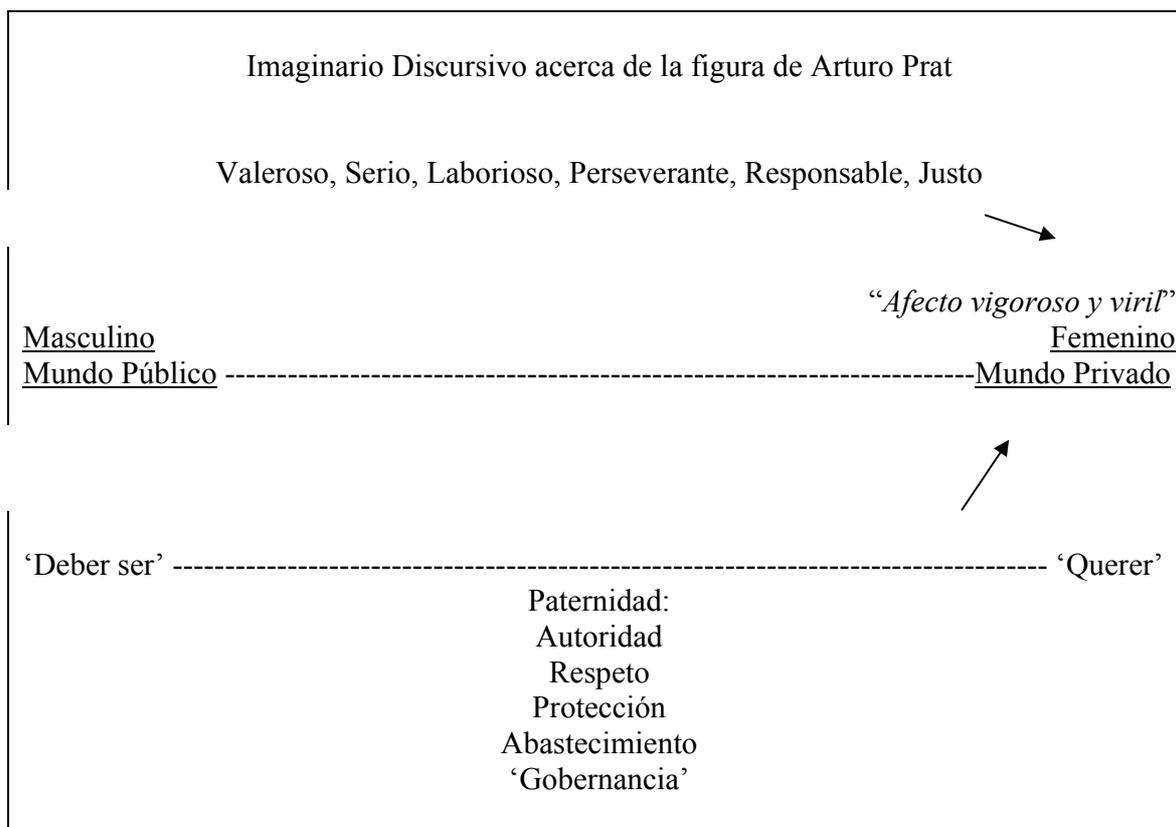
Sobre todas ellas, sobre parientes, servidores y amigos, derramó el héroe su afecto vigoroso y viril.” (pág. 121-127)

Se dice que en su hogar prevalece el ‘querer’, el cariño, los afectos. Es precisamente en este lugar donde Prat escogía estar, o sea, si bien a Arturo se le asigna socialmente la esfera profesional, el mundo público, el cual normativamente se encontraría radicalmente opuesto (o desunido) a la familia; en su vida cotidiana estarían fusionados, y más aún, estaría disfrutando del mundo doméstico, esto es, de lo sentimental y estético y relacional que le entregaría su hogar, sin que ello relativizara su ‘deber ser’ masculino.

Se desprendería del texto la observancia en Prat de un modelo de masculinidad, como ‘el deberse’ al trabajo, a la constitución de una familia estructurada en la cual se reproducen relaciones de autoridad y afecto con su esposa y sus hijos, a quienes debe proveer, proteger y guiar.

Modelo de Masculinidad/ Modelo de Femenidad Trabajo/ Familia Deber/ ‘Querer’ Autoridad/ Afecto

Pero estando en la intimidad de su hogar, esos mandatos que impone el modelo referente de masculinidad estarían muy lejos de sus vivencias familiares, porque mientras que en el mundo público prima la norma, ‘el deber ser’ masculino de su rol profesional y pese a la exigencia social del modelo pautado de paternidad, lograría unir ambos universos congregándose en su figura el ‘deber’ y el ‘querer’. En su figura ambos lugares –privado y público- se unen armónicamente sin tensiones ni contradicciones.



Lo interesante del párrafo anterior es la observancia discursiva de una rígida diferenciación sexual. Pero cuando Prat ‘subvierte’ directamente el ordenamiento de género establecido normativa y culturalmente al acercarse al mundo femenino, alejándose de los ‘privilegiados’, al ensalzarse su imagen dentro del hogar podría ocurrir una transvalorización entendida como el trastocar las valoraciones establecidas de lo femenino y lo masculino y, por lo tanto, ‘desordenar’ la ubicación simbólica en las estructuras de prestigio y concretamente de los individuos en la jerarquía social, es decir, que lo femenino asociado a lo débil, inactivo, sentimental, fuese valorado positivamente (como ocurre con la significación de la religiosidad de la salvación ética cristiana, según la cual en el más allá “los últimos serán los primeros” o que en este mismo mundo el redentor resalta ante el mundo el honor oculto del pueblo paria que el mundo rechaza) y lo masculino degradado. Pero el relato de Vial Correa no alcanza tal trastocamiento porque cuando Prat se ve enfrentado con su intimidad hogareña actuando afectiva (emotiva, determinada por afectos y estados sentimentales) y tradicionalmente, lo hace desde su ser masculino, desde su versión de masculinidad erigida en norma para él, desde su subjetividad pautada del ‘deber ser’. De ahí que Prat derramara en su hogar su “afecto vigoroso y viril”.

En efecto, en Prat no habría una alteración de su virilidad cuando se acerca al mundo femenino porque él, aunque manifieste sus sentimientos, coopere en su hogar y cuide a sus hijos, siempre ineludiblemente se enfrentará al mundo desde su masculinidad, desde su condición primigenia.

Por otro lado, Vial Correa no se sustrae en entregar detalles acerca de ciertas ‘debilidades’ del héroe como aquélla por el juego:

“Ya no tan digna de la estatua fue en Prat la afición por el juego. Compraba boletos de lotería (..)

Lo perdido o lo ganado al juego se registra con minucioso detalle en las tantas veces aludidas libretas de gastos, símbolo perfecto de la obsesión por el orden y el método, característica de Prat (...)

Otros rasgos de Prat revelan las imperfecciones que a todos nos hacen más humanos...y consiguientemente más asequibles y más amables. Cierta vanidad por su apariencia: ejemplo, la calvicie que avanza (...) Hay alguna hipocondría en la constante mención de pequeñas dolencias, fármacos tradicionales, remedios caseros, recetas homeopáticas, etc. y suele despertar una sonrisa la erudición desplegada tocando los más diversos temas, y cuyo sustento son las voraces lecturas del marino.” (pág. 129)

La revisión de las minucias de la vida de Prat denota algunos rasgos que van construyendo la personalidad del héroe, al mismo tiempo, que revelan su dimensión ‘humana’. El historiador reconstruye la afición por el juego la que estaría registrada en una “libreta de gastos” que indicaría el ejercicio de la contabilidad del capital, esto es, el marino determina su capacidad de generar ingresos y de registrar sus egresos anotados en libros. De este modo quedaría de manifiesto ciertos indicios de racionalismo económico en tanto sería dependiente de sus libros de gastos, pero también nos estaría revelando su habilidad y disposición a adoptar ciertos tipos de conducta práctica racional. Entonces, más que presentarse como una ‘debilidad’ irracional que se contraponga a su consistente y coherente personalidad, lo que estaría indicando sería que aun en aquéllas prácticas de ocio asociadas a un menor prestigio, se comporta de acuerdo a sus principios, prevaleciendo así los grandes y fuertes rasgos que rigen su vida.

Por otro lado, cuando el autor da cuenta de cierta vanidad de Prat por su apariencia, lo hace con el fin de humanizar al héroe, acercarlo a los chilenos como un igual, como si cada uno eventualmente con sus debilidades y fortalezas puede llegar a convertirse en un héroe. Justamente, el autor resalta la condición humana del mito heroico, condición que todos tenemos en cuando humanos y que podemos alcanzar la trascendencia aun con esas debilidades. La posibilidad que emerge con ello se refiere a la identificación individual, íntima con el héroe y quizás a la emergencia de un proceso paulatino de ‘purificación’ de nuestras debilidades (tan comunes y rutinarias como las de Prat) o como un súbito cambio del modo de sentir y de actuar, como un renacimiento.

Pero el autor no sólo reconstruye la imagen de Prat a partir de su vida profesional y familiar, sino que también entrega detalles acerca de su pensamiento político. Uno de ellos es el que sigue a continuación:

“Una frase del héroe, en una de sus cartas desde el Plata sobre la eventual guerra con Argentina, llama la atención. El pacifismo exagerado –asegura- amenaza hacernos “perder la influencia que para nuestra tranquilidad y el bien de América debemos y podemos ejercer (en ésta)...y que no ponemos en práctica por puro egoísmo”. Reflejando estas palabras un propósito “americanista” pero de resabios expansivos –un destino americano

para Chile-, muy distinto del otro, el sentimental, que sus críticos tachan de entreguista, y cuyo máximo exponente es aquí Vicuña Mackenna” (pág. 155)

La centralidad que le entregaría Prat a la guerra puede ser considerada como un factor destacable en la formación de las naciones y del sentimiento nacionalista. De hecho, los debates de esa época consideraban a la guerra, o la capacidad de conquista territorial de un país como un criterio en la formación de una nación y de un sentimiento nacional.

En este marco, Prat consideraría a la guerra como un acto de violencia destinado a imponer nuestra voluntad al otro ‘extranjero’, pero la guerra, según esta versión, no podría estar separada de las decisiones políticas (de un gabinete, jefe de estado, soberano o gobierno), del fin político que fundamenta la acción bélica, de las circunstancias políticas y porque ella únicamente crea la unidad y permite captar el todo. Así las palabras de Prat emergerían con un claro objetivo que trasciende el mero acto violento para instalarse definitivamente en la política.

Escenario: Eventual Guerra
Pacifismo/ Guerra
Inferioridad/ Influencia
‘Desvelo’/ Tranquilidad

Y este fin fijado por la política sería la obtención o el retorno de la ‘paz’ para Chile, es decir, si se utiliza la violencia bélica como medio para obtener la paz que desea Chile para sí mismo (y no la simple victoria) implicaría, la pretensión de conseguir un poder dirigido hacia fuera con el fin de obtener el poder político sobre otros dominios y comunidades, (puede ser en forma de anexión o sumisión). Este poder inherente a la forma política puede constituir la base de una pretensión específica al prestigio por parte de sus miembros, pretensión que influye en su conducta exterior, o sea, en relación con sus vecinos. Este prestigio del poder se refiere prácticamente en cuanto ‘honor del poder’, el honor de disponer sobre otras estructuras políticas.

En Prat este prestigio trascendería el mero sentimiento de ‘orgullo nacional’, pues no se trataría de un orgullo en cuanto tal, pues su ‘orgullo nacional’ no se halla exento de pretensiones políticas de prestigio. Por el contrario, este discurso tiende a reservar a Chile una posición todopoderosa con respecto a la comunidad internacional Latinoamericana, imponiendo su propia voluntad dentro de las relaciones con los otros países de la región. Así, Chile podría condensar y concentrar el poder político en sus manos al articular sus interpretaciones con la intención de excluir, desarmar y/o cooptar las contrainterpretaciones de los otros países mediante actos e intervenciones hegemónicas. En este escenario político, Prat reivindicaría la supremacía chilena en el fortalecimiento de su propio espacio en la zona, espacio que, como en cualquier relación de dominación, parece legitimar la diferencia, imponiendo una jerarquía en el ámbito regional. En efecto, Prat frente a un eventual escenario de guerra se plantea la victoria en el campo bélico que nos conduzca a una verdadera paz, condición que implicaría la hegemonía de Chile en la región, un penetrante expansionismo.

Lo que subyace sería la idea de nación como identidad colectiva de corte político, que objetiva una distinción fundamental en la vida social: se trataría pues, de la distinción entre el ‘yo’ respecto al ‘otro’ en su sentido más fuerte, que conduce a la forma plural de esta relación: ‘nosotros’ y ‘ellos’. La nacionalidad permitiría a los chilenos demarcar claramente estos conceptos y objetivarlos, donde los otros latinoamericanos serían los ‘extranjeros’ (esto es, extraños) y donde nosotros seríamos lo mismo, se construye un ‘nosotros’ acotado versus un ‘ellos’ totalizante. Esta distinción que sostiene Vial Correa en el imaginario respecto al héroe patrio, marca límites cognitivos y determina fuertemente comportamientos.

En efecto, la distinción chilenos/latinoamericanos podría tener gran relevancia política, al hacer determinadas acciones legítimas y razonables (las nuestras) y al generar la idea de que otras acciones no eran tales. Según este discurso, Chile, o sea, ‘nosotros’ seríamos inmanentemente superiores ética, política, social y/o militarmente al ‘ellos’ latinoamericano, y por esto, deberíamos conducir a la región con el fin de que se asemejen al ideal chileno por “el bien de América”. Así, la estirpe llamada Chile, en labios de Prat, estaría llamada a crecer y engrandecerse frente a otras estirpes. Ya no seríamos los hijos patriotas que lucharon contra el padre español, sino que seríamos el hijo que exige, frente a sus hermanos, una identidad definida y única, reclama superioridad y respeto. De algún modo, el hijo naciente de la estirpe chilena ya ha crecido y se sienta fuerte y ‘maduro’, desea volverse ‘un padre’ frente a su propio destino y el de sus hijos, pretende ser la autoridad y el poderío, que se le admire y tema. Mientras la nueva estirpe de O’Higgins quería la libertad frente a España, la nueva estirpe ha llegado con Prat a la identidad frente a las otras nuevas estirpes. Al respecto, es interesante observar como con O’Higgins, el hijo parte luchando contra el padre y acercándose a la madre en la creación incestuosa de la nueva estirpe. Pero con Prat cuando se es ‘maduro’, finalmente, se retorna o se acerca al padre.

Los anteriores antecedentes entregados por Vial Correa nos permitirán entender ese 21 de mayo. En efecto, el relato anterior tiene sentido si y solo si en relación con ese día y su actuar que lo llevará a convertirse en un mito épico de nuestra historia. Veamos cómo reconstruye el historiador ese día:

“Percibimos, así, las primeras luces sobre la actitud de Arturo Prat el 21 de mayo. Únicamente procura cumplir su deber: no persigue el gesto heroico ni la gloria, ni el sacrificio inútil, ni menos una hazaña o una muerte extraordinaria, que lo ensalcen o perpetúen su nombre. Ante un eventual pero grave riesgo bélico –un ataque marítimo del enemigo contra las naves nacionales de Iquique, ausente el resto de la escuadra-, lo evalúa, y adopta las medidas preventivas a su alcance para minimizarlo, sin temores ni vacilaciones, pero sin, tampoco, bravuconadas ni esperanzas ilusorias. Es un hombre maduro, enfrentado un peligro hipotético, pero serio, que de hacerse efectivo redundará en la pérdida de las naves que le han sido confiadas, y en un importante daño para la patria. Intentará vencer- los torpedos y minas, el difícil abordaje-, con minuciosa reflexión y preparación, con todo su ingenio, conocimientos y energía. Y en caso alguno se rendirá, porque no cabe entregar al enemigo dos naves, aunque sean tan humildes como la Esmeralda y la Covadonga; ni facilitarle su tarea destructiva; ni rebajar la moral cívica y militar de los chilenos, arriando la bandera (...)

El tambor y corneta Gaspar Cabrales –un niño de diez o doce años- tocó “atención”. Prat, que había bajado a su cámara, reapareció luego en cubierta, subiendo hasta su lugar natural de mando: la toldilla, *para pronunciar la arenga espartana que se ha hecho inmortal; habló “con voz entera” (Uribe), ¡el aire...arrogante...(el) rostro más bien encendido que pálido” (Cabrera):*

“¡Muchachos: la contienda es desigual!. Nunca nuestra bandera se ha arriado ante el enemigo, espero pues que no sea ésta la ocasión de hacerlo. Mientras yo esté vivo, esa bandera flameará en su lugar, y os aseguro que si muero, mis oficiales sabrán cumplir con su deber. ¡Viva Chile!”

La tripulación entera hizo eco, atronadoramente, lanzando sus gorras al aire; muchas cayeron en el mar. “Como estaba casi loca viviendo...fue necesario que los oficiales, enérgicamente...hiciesen guardar silencio (a los marineros) y que ocuparan tranquilos sus puestos”. Más adelante, los chilenos apresados [sobreviviente de la Esmeralda] sabrían que los hurras de ese momento sin par, se habían escuchado en Iquique y los barcos enemigos” (pág. 194-204)

En el párrafo precedente se sintetizan los rasgos fundamentales de la personalidad de Prat. Se destaca que en la figura de este héroe y en sus actos, no influyeron ambiciones de fama imperecedera, ni de inmortalidad histórica, ni de gloria. La vida sólo se entregaba por exigirlo de deber, ese deber era defender a su país desde su condición de marino de guerra, de tal modo que su labor significara un máximo beneficio, una victoria y ‘la paz’. Aparece así un sentimiento del ‘deber moral chileno’ cuyo sustrato sería la concepción de la nación y sus sentimientos nacionalistas. Su deber se traduciría en la responsabilidad que sintió de defender a su país, pues lo percibía como ejemplo de virtud para el resto de los países de la región.

Su deber se convertiría en ética de la responsabilidad que le permite tener presente y afrontar la adversidad y sus eventuales resultados. Sería pues un profesional de la guerra, y en su calidad de ‘jefe’ de la *Esmeralda*, dado que él dirige, “ante un eventual, pero grave riesgo bélico”, conduce al conjunto de los marinos, con la obligación de conocer sus probabilidades de vencer. Habría pues en Prat un accionar racional que el héroe establece como un potencial de estabilización, de previsibilidad y de control ante los otros marinos y frente al escenario bélico (externo) que se le presentaría. Siguiendo esto último podría observarse en Prat una fuerza que emerge en virtud al ‘amor a la patria’, es una ‘prudencia’ ante la responsabilidad donde sus resoluciones son sometidas a la reflexión y que finalmente, son decididas en plena conciencia de la incertidumbre. La resolución de sus actos deriva, por cierto, de su audacia, pero también emana ante todo del entendimiento que se ha convencido a sí mismo de la solidez de su convicción o principios establecidos, y de la urgencia de los actos.

Ahora, cuando Prat enuncia su alocución no sólo confirma esa ética del deber, sino que también la transmite a los otros marinos. Lo significativo de su arenga es el ‘desprendimiento’ y el traspaso de su corrección ética al resto de los chilenos. Pronto la historia lo conduciría al heroísmo, pero ya se había consumado líder. En el fondo, no importa los escenarios homéricos en los que se desarrolla el encuentro bélico, pues lo trascendente es siempre luchar por esa estirpe ya iniciada y que cada vez que ésta se enfrenta con otra, los hijos de esa estirpe no deben dejarse vencer, y si es preciso, hay que entregarle la vida. En este sentido, la libertad y también la superioridad de la estirpe

nacional no depende necesariamente de prohombres ni de su emergencia en la historia, sino que obedece al actuar ‘desprendido’ y heroico de cada una de los hijos de la estirpe. Con esto la nación pertenece a todos y todos son connacionales.

De ahí que cuando pronuncia la famosa “arenga espartana” (es decir, la arenga de la lucha y la rudeza) pudo “hablar con voz entera” y “el aire...arrogante...(el) rostro más bien encendido que pálido”, es decir, en virtud de su corrección ética sin contradicciones y con la certidumbre de su ‘fe’ estaba resuelto a actuar de acuerdo a éstas. La valentía se sostenía en una claridad que se notaba con lo encendido de su rostro. La ausencia de palidez (la ausencia de muerte o temor) y su rostro encendido (iluminado), la voz entera, el aire arrogante; son todas señales de una valentía sin igual.

De inmediato recibiría el reconocimiento de parte de su tripulación, emergiendo así como un profeta portador del carisma que anuncia un mandato específico ‘vencer’ y nunca rendirse (que se dice de manera indirecta, pero apremiante, con “mis oficiales sabrán cumplir con su deber”). Y es precisamente esta aprobación a su carisma de parte de los otros lo que permitiría que Prat pueda anunciar, crear y exigir nuevas convicciones y comportamientos en virtud de la fuerza de la revelación, de la inspiración que le entrega la causa nacional. Así, el reconocimiento crea el ‘deber’ de vencer o en caso contrario, de nunca rendirse. El carisma de Prat aparecería como la ‘renovación’ de los ‘mandatos’, emergería en cuanto habría un reconocimiento que los demás le otorgan o confieren como ‘portador’ del triunfo chileno, cuyo fundamento de la legitimidad sería el ‘deber’ de su tripulación, en méritos de la vocación y de la corroboración, a reconocer esa cualidad. Se dice que “la tripulación entera hizo eco atronadoramente” pues ésta interpretaría sus palabras y le darían sentido, utilizarían los códigos que permiten ‘descubrir’ las cualidades extraordinarias de estrategia y líder militar que Prat portaba. Este reconocimiento de los marinos sería psicológicamente una entrega plena, íntima, y llena de fe que surgiría del entusiasmo del momento, de la incertidumbre previa al combate.

Pero en la voz de la tripulación hay elementos simbólicos sustantivos. La voz de Prat (entera, es decir, íntegra), la voz de la tripulación que se hace ‘eco’ (en referencia a la voz de Prat, ya hecha la voz de un líder) atronadoramente (una voz bélica, voz de cañones) que termina en los ‘hurra’s’ de ‘reconocimiento’, consumatorios del liderazgo. Más aún, estos ‘hurra’s’ con los que el resto de la tripulación respondió a Prat su arenga “se habían escuchado en Iquique y los barcos enemigos”, lo que indicaría una invasión simbólica del territorio enemigo y la multiplicación inevitable de la voz de la nueva estirpe.

A continuación Vial Correa relata aquella jornada bélica y el desenlace fatal que sucedió en la cubierta del barco enemigo:

“El héroe pasó estas horas finales de su vida en la perfecta tranquilidad de espíritu que siempre lo había acompañado. *“nada, absolutamente nada, traicionaba en él la tremenda responsabilidad que ...gravitaba sobre sus hombros de gigante”*, recordará más tarde Luis Uribe. “En su rostro –agregaba Zegers- no se veía sino la serenidad, el buen tino, junto con el deseo de morir con honra antes que rendirse”.

El héroe –narró Uribe- “en la inclinada toldilla...asido a la baranda para no caer...dirigía hacia el Huáscar, que parecía haberse clavado en nuestro costado, *una profunda y terrible*

mirada en la que retratábanse el coraje y la rabia comprimida de la impotencia". Entonces, salió de su garganta, tres veces, el grito histórico: ¡Al abordaje, muchachos! (...)
Arturo Prat continuó avanzando hacia la popa y la torre, la cabeza desnuda, la espada desenvainada en alto. El disparo de un tirador invisible lo detuvo...hincó la rodilla, el acero siempre levantado. Saltó entonces de la torreta un marinero y le destrozó el cráneo a bocajarro, con un solo disparo de rifle Comblain en la frente; *el rostro quedó intacto, sereno y noble, inmovilizado para siempre por la gloria*" (...)" (pág. 211-216)

El párrafo precedente daría cuenta de la construcción mítica de la figura del héroe. Justamente, el relato que describe los últimos momentos de la vida de Prat nos permitiría acercarnos al evento del 21 de mayo desde una perspectiva singularmente homérica, puesto que nos permitiría explicar la realidad y generar imágenes de mundo que dan cuenta de ideal chileno (nacional y masculino). Así se edificaría el mito del héroe patrio (Prat en este caso) como una 'objetivación' de la experiencia social de los chilenos.

Podemos observar que en los momentos previos a su muerte, el autor afirma que se encontraba en una "perfecta tranquilidad de espíritu" lo que indicaría una entrega a su destino en virtud de que su corrección ética le indicaba que tomaba la decisión más adecuada. Tenía fe y confianza en sus actos y tenía conciencia sobre éstos, omnímodos sobre "sus hombros de gigante".

Tranquilidad de espíritu/ Remordimiento Serenos/ Impacientes Buen Tino/ Imprudentes Morir con honor/ Rendirse
--

Es destacable como el relato reconstruye el evento de su muerte convirtiéndolo en una experiencia religiosa. Se dice que "el rostro quedó intacto, sereno y noble, inmovilizado para siempre por la gloria", entregándole una denotación simbólica de santidad. Recordemos que estos atributos han sido constantemente asignados a los mártires de la fe o a los santos cristianos. En ellos la impureza o putrefacción de la muerte no los alcanzaría, pues se trataría de sujetos con cualidades extraordinarias con fuertes lazos con lo extraterrenal, con Dios, ellos han seguido los designios de Dios y han proclamado la nueva verdad de la fe. Así la divinidad le conferiría el honor de 'salvarse' de la muerte, mediante la redención de su alma y, como expresión de esto, también de su cuerpo. Así la muerte de Prat estaría santificada por haber obedecido los propósitos (recuérdese que se afirma reiterada y consistentemente que el fin de Prat era cumplir con su deber) encomendados. Esto se comprobaría al momento de su muerte porque si bien habría sido alcanzado por "un marinero [que] le destrozó el cráneo a bocajarro" no pudo desfigurarle el rostro, entonces, en su muerte se observaría la santidad de su obrar y, con ello, la obtención de la vida eterna.

Con su muerte se va configurando el mito en torno a su figura y esta interpretación religiosa de su muerte, le asegura la vida después de la muerte, la inmortalidad del espíritu, las posibilidades de comunión entre los vivos y los muertos. Este mito estaría enseñando que la muerte no significa la extinción de la vida humana; significa solamente un cambio en la

forma de vida. Se cambia simplemente una forma de existencia por otra. Vial Correa detalla los medios a través de los cuales fue naciendo la figura heroica de Prat:

“El Prat real abandona ahora nuestras páginas. Lo sustituye el héroe de lo que alguien llamó la “pratmanía”...semidiós legendario del culto nacional y especialmente popular, inmortalizado en mil poemas, cantos, discursos, conmemoraciones, homenajes, libros, artículos, calles, plazas, imágenes, bustos...*la figura más conocida y venerada de nuestra historia, cuyo nombre todavía hace agolparse las lágrimas a los ojos, y prorrumpir las gargantas en gritos de espontáneo entusiasmo y orgullo patrio*”(pág.234)

De algún modo, la obra va entregándonos las emociones que iban emergiendo en Prat y la construcción mítica que ofrece Vial Correa constituye justamente la expresión de la emoción que sienten los chilenos ante ese día, el enunciado de ese sentimiento no es el mismo sentimiento –es una emoción convertida en imagen (del Prat fuerte, valeroso y extraordinario). Habría pues, en la figura mítica de Prat una objetivación de nuestros sentimientos, su expresión simbólica “inmortalizado en mil poemas, cantos, discursos, conmemoraciones, homenajes, libros, artículos, calles, plazas, imágenes, bustos” significa una intensificación, una condensación de un sentimiento nacional. En todas esas manifestaciones culturales, las emociones que despierta la imagen del héroe son obras de los chilenos que persisten y se hacen duraderas, pues sería “la figura más conocida y venerada de nuestra historia”. Su imagen mítica se alzaría como una realidad dada.

La trascendencia de este acto épico no sólo sería abordada por los periódicos locales o por aquellos que, de uno u otro modo, estaban involucrados en la guerra (como los bandos opuestos peruanos y bolivianos, o aquellos extranjeros marinos que se encontraban de paso en Chile). El historiador revela la lectura que hizo la prensa mundial de ese entonces del acto de Prat y de sus hombres:

“Ella voló por el mundo [la noticia del combate]. Suscitaría, particularmente en la gran prensa y entre las marinas de guerra y sus oficiales, idéntica y universal respuesta, mezcla de asombro y admiración. “Uno de los combates más gloriosos que jamás hay tenido lugar”, dijo el *Times* londinense, nada amigo de hipótesis. “El capitán de la *Esmeralda* –observó *Le XIXe Siècle* (París)- ha dado ejemplo de saber morir...Morir así es levantarse vencedor”. El *Allgemeine Zeitung*, de Berlín, calificó el encuentro bélico de hecho “radiante”, “casi fenomenal”; siempre Chile lo consideraría “un punto luminoso en sus anales”. La prensa latinoamericana se mostró igualmente ditirámica. *La Nación* (Montevideo) dijo que un heroísmo así era “gloria americana y, por consiguiente, gloria también oriental (uruguayana)”. Hasta *La Tribuna* bonaerense, muy antichilena y que el año 78 había insinuado ser Prat un espía, ahora publicó su efigie y dijo: “No tenemos en este momento simpatías pro Chile, porque nuestro país ha recibido de su parte agravio, pero no estamos ofuscados, Arturo Prat ha sido un héroe, que batalló hasta perder la vida en defensa de su patria...rendimos un homenaje al heroísmo de ...Prat colocando su retrato al frente de nuestras columnas”
Los marinos, sobre todo ingleses y norteamericanos, que por cualquier motivo supieron de Iquique, fueron aún más expresivos” (pág. 243. Los corchetes son de la investigadora)

Claramente el autor busca una objetividad consistente respecto al significado del evento de ese día, que la encuentra en su publicación en periódicos destacados en el mundo. Para ello recurre a los más importantes periódicos de Inglaterra, Alemania, Francia, que destacan el

acto de Prat como singular y heroico. Estos periódicos estarían entregando una versión más ‘objetiva’ del conflicto bélico debido a su lejanía, tendrían pues una percepción neutral respecto de éste.

Pero no sólo se recurre a la prensa de países distantes, sino que dentro de la región latinoamericana habría un apoyo y una aprobación al desempeño de Prat, que provendría incluso de países contrarios o que sentían animadversión por Chile como los argentinos.

Ahora, a esta ‘objetivación’ discursiva que hace Vial Correa a partir de la referencia efectuada por la prensa mundial del valeroso acto del 21 de mayo subyace un intento de legitimación del acto en el ámbito nacional, y con esto una validez de la estirpe en el escenario internacional. Lo que se pretendería con esta reseña sería validar el acto con la aprobación mundial con el fin de que los chilenos valoren la hazaña de Prat, tomándola como única y significativa para ellos y para el mundo, promoviendo su identidad nacional. Finalmente, subyace la idea de elevar la figura de Prat a una categoría de héroe a escala mundial lo que contribuiría al reconocimiento ‘universal’ de su acto, elevándolo a ser, como cualquier otro héroe militar, una figura destacable mundialmente. O sea, Chile se elevaría con Prat a ser un país destacable en la escena guerrera mundial por el heroísmo, la templanza y el sentido del deber de sus hombres de armas.

Más adelante, Vial Correa describe el impacto que tendría ese evento en nuestro país, construyendo las impresiones de la clase alta y de los sectores populares. A continuación el siguiente relato da cuenta de lo antes referido:

“Así fue naciendo en Chile la leyenda de Arturo Prat, sin necesidad de inventar nada, porque se contaba con una realidad más fantástica que cualquier invento:”...pero era difícil creer que todo aquello que se repetía no era un desvarío, sino la verdad de lo ocurrido...”

La leyenda de Prat no surgió en el sector dominante, la aristocracia capitalina. Con excepciones individuales los actos heroicos le resultaban difíciles de entender, por la índole misma de este grupo, prosaica, aterrizada y cautelosa. Podía organizar y organizó, sacándola de la nada, una perfecta y vencedora maquinaria de guerra. Pero Iquique, como después La Concepción, la desconcertaban. Además, el protagonista de la epopeya no pertenecía, hemos visto, a dicha aristocracia. Aquella noche relata Subercaseaux, “todos preguntábamos quién era Arturo Prat y quién Condell...”

Tampoco la clase política –prácticamente identificada con el grupo rector- comprendió el impacto emocional, y más que emocional, sufrido por Chile a raíz de Iquique (...)

Contrariamente, la reacción popular sería instantánea y duradera...dura hasta hoy. Entre mayo y julio de 1879, cinco parroquias santiaguinas bautizaron treinta Arturos y veinticinco Esmeraldas (inclusive dos gemelos, hombre y mujer, de dichos apelativos), amén de una “Artura” y una “Carmela Covadonga”. La restituida espada del héroe vino a ser objeto de culto” (pág.244-245)

Nuevamente la construcción mítica del héroe emerge como una realidad dada, que no puede ser rechazada o criticada; tiene que ser aceptada de una manera pasiva pues el mito emergería “sin necesidad de inventar nada, porque se contaba con una realidad más fantástica que cualquier invento”. Por cierto, agrega el autor, la “leyenda de Prat” surgió en las capas bajas de la sociedad, las que dadas sus características serían más ‘sensibles’ a reconocer y valorar las cualidades o los actos extraordinarios de los otros. El autor dice que

“la reacción popular sería instantánea y duradera”, mientras que la de la clase alta, “prosaica, aterrizada y cautelosa”.

Aristocracia/ Pueblo Cautelosa/ Espontáneo Aterrizada/ ‘Sentimental’
--

Ahora, los atributos que le entrega el historiador a la clase baja contribuiría a la formación del mito y no así aquellos que tendría la aristocracia, pues el mito del héroe Prat no estaría surgiendo de los procesos intelectuales, sino que brotaría de las emociones del pueblo, el mito de Prat constituiría la expresión de esa emoción popular, sería pues la emoción convertida en imagen. Lo que antes se sentía, se convierte en un proceso activo, en el cual, el pueblo expresa simbólicamente esa emoción, pues el acto de “nombrar” no consiste simplemente en aplicar un mero signo convencional a una cosa ya elaborada –a un objeto conocido- sino que sería más bien el requisito previo de la concepción misma de los objetos, vale decir, en el acto de bautizar como Arturo a los recién nacidos se estaría legitimando y significando la vida y obra de Prat.

La expresión de las emociones mediante esos actos simbólicos tiene el poder de ligar y de desligar, intensificándose la emoción al concentrarse. Así las emociones del pueblo no son sólo actos, sino que obras que significan esa emoción, esas obras no se desvanecen pues esa expresión simbólica del pueblo chileno ha llegado a ser, según el autor, un momento imprecederero en la memoria de Chile.

Finalmente, Vial Correa insiste en explicar la devoción popular a la imagen de Prat. El siguiente párrafo lo enuncia:

“Es la “pratmanía” (...)

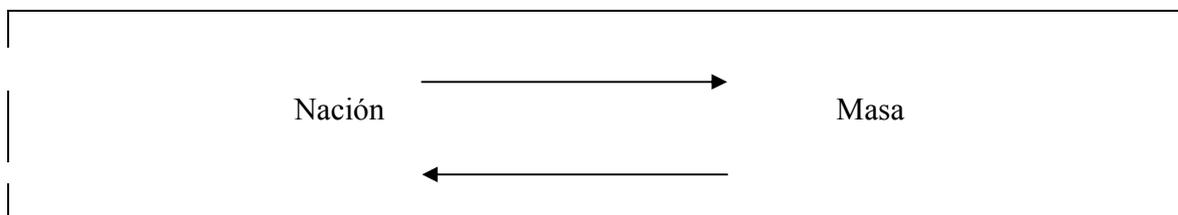
Que para explicarse la “pratmanía” popular no se necesitan elucubraciones tan complejas. Ellas derivan de una creencia inconfesa pero común en los sectores altos de cualquier época y país: que los pobres carecen de pensamientos y sentimientos nobles y elevados, los cuales serían privilegios de las elites. No es así, por supuesto. El hombre que no ambiciona gloria, riqueza ni poder; que vive una vida modesta y digna, consagrada a su familia y su trabajo; que hace una regla invariable del amor a la patria y el cumplimiento del deber; y que *por esta regla sacrifica meditadamente la vida*, ese hombre -Arturo Prat- concita de una manera natural la veneración de los humildes. *Que tenga o no tenga éxito, es para ellos un punto secundario; no está ahí el nudo de la cuestión. Y la paradoja más fantástica de la “pratmanía” popular resulta justamente ésa: que le héroe logró éxito, no obstante que “su barco fue destruido y su tripulación capturada o muerta”, y no obstante su propia muerte; que a la verdad logró la victoria por estas precisas circunstancias, en apariencia tan negativa; que ello mueve la admiración de la sociedad culta, civil o uniformada, que analiza lo sucedido...pero en nada influye sobre la admiración popular. Pues el pueblo, instintivamente, descarta las exterioridades –la dominación, el dinero, el triunfo humano, la fama- y va al fondo mismo de las cosas, para discernir inapelablemente quiénes merecen ser propuestos como ejemplos éticos a todas las generaciones”* (pág. 265)

Sería precisamente aquellas personas que no ambicionan gloria, poder ni riqueza y que consagran su vida a su familia y trabajo las que podrían comprender el sentido de la acción de Prat. Y serían, según este intelectual, los sectores populares los que estarían difundiendo y manteniendo la “pratmanía” social e históricamente.

Justamente, el pueblo podría entender y aceptar un acto de derrota sin exigir ni explicaciones ni contemplaciones, tal vez porque ellos efectivamente conocen las derrotas (y en forma reiterada). Su vida llena de esfuerzo, dedicación y entrega no tendría como fin la gloria ni el poder y, por lo tanto, no estarían orientando su acción por el fin, los medios y consecuencias implicadas en ella, no estarían sopesando racionalmente los medios para conseguir esa gloria, riqueza o poder, esos fines y las consecuencias que ello implica (prestigio, poder), como estaría actuando efectivamente la clase alta. Sólo los sectores populares podrían ver en un acto de derrota, el triunfo porque pueden transformarlo simbólicamente en una victoria. El pueblo trabajaría para construir su vida “modesta y digna” y no para alcanzar el honor social.

Y efectivamente eso habría hecho Prat, sólo cumplió con su trabajo y no esperó destacarse en sociedad. Para ellos sería un acto de grandeza en la derrota porque si bien es una derrota social, valoran la grandeza del triunfo en el esfuerzo, el sacrificio por cumplir con el deber, porque al igual que ellos que se entregan a su familia y trabajo, Prat se entregó por “amor a la patria y el cumplimiento del deber; y que por esta regla sacrifica meditadamente la vida”. De ahí que sólo el pueblo sea capaz de entenderlo y valorarlo.

Más aún, Prat habría entregado su vida por “amor a la patria” y sería justamente mediante este acto como el pueblo iría creando y recreando a su patria, a su nación.



Entonces, es posible señalar que la nación emerge como un orden pensado, como una representación que la cultura chilena determina como unidad, pues sería el pueblo quien decidiría “quiénes merecen ser propuestos como ejemplos éticos a todas las generaciones”. Así, los chilenos (el pueblo) inventarían la nación mediante la intersubjetividad creada en torno a creencias, tradiciones, mitos, símbolos, historias y líderes carismáticos como Prat que van delineado significaciones sociales acerca de la nación.

En el héroe marino existe la posibilidad de unirse como comunidad porque el pueblo se percibe a través de su imagen con un compañerismo profundo y horizontal, que les permite constituirse en torno al ‘nosotros arquetípico’ que se manifiesta como una apropiación de una tradición cultural específica que adquiere sentido en una interpretación social e histórica de sí misma. Así la nación emergería para dichos sectores sociales como la culminación de un largo pasado de esfuerzos, sacrificios y devoción, de deber a la familia y

al trabajo. En Prat, el pueblo pueden representarse a sí mismo, como un ejemplo de virtud y como un igual, como lo que se es y a lo que se aspira.

Asimismo, Prat representa el consentimiento actual de vivir en comunión, la voluntad de continuar haciendo valer la herencia recibida, la voluntad común de vivir en el presente, de hacer cosas juntos. La nación se constituiría así en un espacio donde prevalece la lealtad, la adhesión voluntaria, la identificación y el consenso en torno a unos valores esenciales y comunes (“el amor a la patria”, la “vida modesta y digna consagrada a su familia y su trabajo”). De esta forma, la nación imaginada a partir de Prat es una gran solidaridad basada en el sentimiento de los sacrificios realizados conjuntamente y de aquellos que vendrán de ser necesario. Presupone un pasado, pero resume en el presente el deseo de continuar la vida en comunión.

CONCLUSIONES

Cada vez que se intenta reconstruir temáticamente la idea de la identidad resulta claro que, desde cualquier disciplina científica social, hay consenso respecto de la centralidad del argumento que afirma que la configuración de la identidad surge de la experiencia del hombre en sociedad, de la búsqueda de reconocimiento del sujeto en su entorno, en los que considera que son iguales a él y con quienes colectivamente va construyendo significaciones sociales o imaginarios que van creando y recreando la producción de sentido. De esta manera, ese individuo, conjuntamente con quienes percibe como iguales, va conformando un 'nosotros', es decir, una 'identidad colectiva' que remite a una forma plural de ser "el mismo", una serie de individuos que son un mismo sujeto.

Pero también en la vida social prevalecen varios y diferentes formaciones colectivas de 'el mismo' que constituyen identidades colectivas singulares que se distinguen entre sí. Esto va conformando la distinción más elemental para la formación de la identidad colectiva que es aquella que se establece entre un 'yo' respecto de un 'otro', que conduce a la forma plural dentro del colectivo: la distinción entre un 'nosotros' y un 'ellos'.

Pero para que la distinción 'nosotros/ellos' opere en la vida cotidiana, es necesario recurrir a mecanismos o formas de concreción que sean permanentes en el tiempo. Estas modalidades de concreción se vuelven útiles para el colectivo cuando esa distinción ('nosotros/ellos') es percibida por el grupo como natural e inmanente.

Este principio básico puede observarse, por ejemplo en la idea de nación, cuando logra constituirse en un referente de simetría simbólica entre los connacionales, quienes conforman un 'nosotros' el cual se torna regla de semejanza y, a la vez, criterio de demarcación de la diferencia con 'los otros'. En este sentido, la idea de nación es una fuente de asimetría simbólica en la que unos (nacionales) construyen su identidad en oposición a otros (extranjeros).

Pero también en la construcción de la identidad nacional prevalecen y se superponen diversas formaciones de simetría/asimetría simbólica que facilitan su caracterización y definición. Por ejemplo, uno de estos cruces transversales en la construcción de la identidad nacional es aquel que se realiza a partir del género. En efecto, el género permite releer aquellas significaciones, contenidos y prácticas de lo nacional desde las definiciones de las diferencias sexuales. Así el vínculo entre la nación y el género quedará establecido una vez que se construya las valoraciones de la definición de lo femenino y lo masculino que cada cultura nacional posea. Y precisamente, ésta logra constituirse en un espacio por excelencia, donde los sujetos pueden aprehender las significaciones e imaginarios sobre el género como algo normal y evidente para sí.

Por cierto que en dicha construcción identitaria se utilizan medios que posibilitan la reproducción de la sociedad y la transmisión de determinadas imágenes de mundo. En este caso, el mito se convierte en un buen interpretador del mundo, pues se ha conformado para objetivar o explicitar la distinción entre 'nosotros' y 'ellos', su función es mantener y

afianzar los sentimientos internos de solidaridad como también aumentar la diferenciación o asimetría simbólica con los otros, o sea, con ‘ellos’.

En este intento, los mitos pueden emerger a partir de eventos históricos que han llegado a ser importantes para el grupo. Uno de ellos es el acto heroico, el cual llega a considerarse como un hito para los miembros de una comunidad. Al respecto el acto heroico puede significarse desde la idea de nación que la comunidad pretenda perpetuar. En este caso, la emergencia de la condición de héroe surge vinculada con el riesgo de la propia vida en beneficio de la comunidad nacional pues en él se concentra el valor y la fuerza del colectivo, siendo (generalmente) considerado el portador del proyecto nacional.

Pero también la elaboración mítica del héroe se fundamenta en las definiciones de género que tenga cada nación. En particular, esta investigación se centró en la construcción de la identidad nacional desde la figura del héroe y del discurso de género, pues la idea era analizar la construcción interpretativa heroica como un ‘estabilizador del carácter nacional’, para luego resaltar las definiciones de las categorías de lo femenino y lo masculino observables en nuestra sociedad, la posesión de atributos que definen la virilidad y feminidad, y la realización de prácticas, conductas y comportamientos que son conceptualizados y aceptados y considerados legítimos para hombres y mujeres.

Y precisamente establecer el vínculo entre héroe y nación puede hacerse desde la historiografía porque aparece como una disciplina particularmente atractiva para apreciar las formas simbólico-políticas de la construcción de la nación y para instalar en la sociedad un modelo pautado de comportamiento de hombres y mujeres. Al respecto resultó relevante insertarse en la historiografía para conocer cómo el carácter genérico del heroísmo ‘invade’ simbólicamente la construcción de la nación, es decir, cómo a partir de la mediatización del héroe, nación y género se relacionan.

a) El héroe nacional en la historiografía conservadora chilena: grandes rasgos

En particular, en esta investigación se partió de la premisa que el heroísmo es una forma de representar y significar socialmente un acto como ejemplar y superior, o como casi divino (recordemos que la etimología de ‘héroe’ es ‘semidiós’), a lo cual se agrega que usualmente la connotación de “héroe” está vinculada a la violencia (etimológicamente también se destaca que el héroe es superior en tanto un “jefe militar épico”); lo que nos indica un estrecho vínculo entre lo heroico y la dominación basada en la fuerza.

Entonces, se ha llegado a la conclusión que el héroe guerrero es un modelo de masculinidad o, más bien, encuentra en la masculinidad sus fundamentos pues en él se concentran algunas características que representan el ideal masculino como, por ejemplo, el héroe está ‘limpio de toda feminidad’ pues renuncia a expresar sus emociones y afectos, manteniendo así el estereotipo de hombre ‘duro’ en el campo de batalla e incluso en su vida cotidiana, donde el héroe es exigente consigo mismo porque su ‘causa es justa’. Precisamente en la lucha se despliega toda su valentía, entrega y sacrificio. Por estas cualidades extraordinarias obtiene el reconocimiento de su grupo de ‘seguidores’ (los soldados), lo que le permite

alcanzar una posición superior respecto a ellos que se expresa en el éxito, el poder y la admiración de y sobre los otros.

Lo singular en el héroe es su condición heroica, es decir, su valor, fuerza y templanza con la cual enfrenta a sus enemigos en el campo de batalla, y por medio de las que logra salir victorioso de los encuentros bélicos. Así el héroe también se muestra más fuerte que los demás y, sobretodo, en relación con sus enemigos, pues recurre al uso de la violencia física como medio de disuasión, es decir, a través de ella persigue que los 'otros' (enemigos) le obedezcan en sus órdenes. Esto le permite ir delineando y estructurando relaciones de dominación/subordinación entre él y el resto.

En la guerra, la violencia se desarrolla como relaciones de poder entre unos hombres y otros, conflictos reconocidos en tanto 'negocios' entre hombres. Vale decir, en el mundo bélico se manifiestan y construyen las relaciones de poder, la perpetuación de la masculinidad y su dominación. Así la violencia del 'guerrero' llega a ser una manera de exigir o afirmar la masculinidad en luchas de grupo por el poder.

Entonces, se puede decir que el héroe, cuyo punto de partida es la figura del soldado o guerrero, responde fielmente al ideal masculino que da cuenta de la matriz cultural que define lo masculino y lo femenino, constituyéndose así en términos teóricos un tipo ideal de la masculinidad; en términos valóricos, una exaltación de lo masculino y, en términos cognitivos, en la representación de la fuerza física, el valor y la superioridad social. Todo esto da cuenta de la centralidad que es ser un héroe 'guerrero' como ejemplo de masculinidad.

La presencia del héroe como categoría central de la masculinidad da cuenta de la presencia de sociedades de corte patriarcal donde la característica central es el principio de diferenciación: la distinción jerárquica de lo masculino (superior) y lo femenino (inferior) como formas de absorber a manera de principios la categorización que supone la clasificación de dos sexos. Y en particular, son ciertos atributos los que son valorados y 'dignificados' como masculinos. Ya dijimos que el héroe encuentra en la masculinidad sus fundamentos, pero es más que eso, pues no sólo se trata de estar socialmente 'limpio de feminidad', o tener una posición superior al resto, sino que también ser un héroe es asumir los valores que definen idealmente lo masculino como el valor, la fuerza y la autonomía, asumiendo una posición de liderazgo y autoridad frente a un grupo social. En la identidad del héroe se concentra el atributo elemental de la masculinidad que se denomina virilidad, esto es, los héroes construyen su identidad sobre principios viriles como la virtud, el mérito, la valentía, la inteligencia y el honor, pero también sobre el uso de la violencia, pues la demostración de la virilidad exige manifestar frecuentemente la dureza del hombre, la explotación de los otros y comportamiento agresivo, pues el estar en constante peligro físico, corriendo riesgos van evidenciando su carácter rudo y atrevido que despliega en el campo de batalla. En efecto, ni el valor ni el entusiasmo hacen un héroe militar, sino la guerra misma, su destreza en el campo de batalla, sus victorias y las pruebas, los sufrimientos aceptados y superados.

Por esto el héroe sólo manifiesta su sentido último en la lucha. El discurso más potente de un héroe es el referido a la violencia y a la destrucción del otro que es enemigo, del

antagonista fuera del colectivo. El desgaste simbólico que supone la lucha, la pérdida de significado que en ella se denota, es reemplazado por una historia donde en el campo de batalla se metaforizan los grandes valores de la nación, el sacrificio, la valentía, la inteligencia, la templanza. Más aún, la justicia, que es un valor distante de la vida armada convencional, aparece reivindicada. El héroe es tal en tanto está defendiendo una causa justa. Hay aquí una justificación de sus actos violentos, los que pasan a ser simplemente legítimos.

En esta línea, la construcción de la significación de héroes está muy relacionada con las formas de dominación patriarcal, apareciendo de manera significativa el tema de la reivindicación de una masculinidad violenta y dominante como correlato del acto heroico. En este sentido, los héroes representan los ‘padres de la patria’. En particular, el mito del héroe en la historia de la región Latinoamericana se ha construido, tanto en el ámbito psíquico como histórico, sobre la idea de orfandad del padre. En el inconsciente colectivo ha estado ausente la imagen arquetípica de un progenitor de la comunidad, concebido como una figura protectora, benévola y nutricia. Así la imagen del héroe surge como el padre espiritual de la nación del cual cada miembro puede sentirse orgulloso y le permite remontarse a él como uno de sus antepasados. El héroe es como el gran padre (denominados muchas veces justamente como “padres de la patria”) quien protege a la comunidad en general y a los débiles (mujeres y niños). En particular, es el gran líder, es un gran hombre.

Esta matriz androcéntrica cuyo símbolo es la figura del guerrero que –en nuestra región latinoamericana se afianzó bajo el nombre del héroe patrio- emergió y se consolidó con fuerza en el siglo XIX ha forjado y afianzado el carácter nacional, el que se centra en un modelo tradicional masculino. Es decir, el referente de la identidad masculina se ha construido en una afirmación y predominio generalizado de la fuerza y la violencia ‘armada’ y simbólica, el poder y dominio sobre otros. Entonces, los “padres de la patria”, como símbolos de la construcción de muchas naciones, son elevados como referentes en la construcción historiográfica (por ser virtuosos) y como ideal colectivo o proyecto de realización individual.

b) La historiografía conservadora chilena

Considerando que el reconocimiento del pasado común constituye para cada sociedad un patrimonio de su herencia cultural, el cultivo de la historia de Chile ha sido una de las disciplinas más desarrolladas desde los albores de su configuración como país, lo cual ha contribuido notoriamente a definir un perfil histórico acerca de lo que somos y queremos llegar a ser. De este modo, esta historia ha contribuido a la configuración de unos caracteres que han servido para la comprensión de nuestro ser histórico. En este intento, la historiografía conservadora nos ha entregado unas imágenes de mundo donde se establecen significaciones que facilitan la configuración de las vidas individuales y colectivas de los chilenos.

En las lecturas de esta corriente es posible observar que la descripción invita a posicionarnos intelectual y ‘afectivamente’ en los escenarios homéricos y en la situación de

sus protagonistas. En términos generales, la historiografía conservadora ha definido un carácter nacional histórico y patriótico que se construye basándose en los valores militares, pero que no se remite estrictamente al hombre de armas, sino que más bien como una disposición –que encuentra su máxima expresión en el héroe militar- o característica que permea al resto de la sociedad como el respeto a la ley, la disciplina, la fidelidad y respeto entre ‘superiores’ e ‘inferiores’.

La historia de Chile se construye predominantemente desde una historiografía oficial, provista de una versión de nuestro pasado que se consolida como ‘realidad’ por una serie de dinámicas políticas, educacionales y hasta epistémicas. Ello conduce a que las versiones sobre el pasado se limiten a los debates en el marco de un pensamiento historiográfico definido en sus ejes sustantivos. Uno de los motivos más recurridos por esta hegemónica versión de nuestra historia es la evocación de las imágenes que tenemos de nuestros héroes nacionales. Y su rol en el imaginario es de amalgama. El héroe une los valores con la historia, hacen carne (y a veces sangre, cuando hay martirio) el proyecto. Y su penetración social como motivo tiene la potencia de todo aquello que ‘da forma’, de todo aquello que educa. Ya en los primeros años de la educación escolar se destaca el accionar de estos héroes, actuar consecuente con los valores que se inculcan como fundamentales: el valor, la rectitud en el obrar, la templanza, el sacrificio, y sobre todo el amor a la patria y a su defensa bajo cualquier cuestionamiento o duda. Ello constituye un imaginario vinculado a la virtud que se edifica sobre las figuras, entre ellas, los héroes. Todo nuestro saber respecto a este motivo heroico y al problema identitario se sostiene en un discurso elaborado desde la gestación de la nación chilena; una visión de la historia de Chile que los primeros historiadores han legado a nuestros contemporáneos y que se extiende por medio de los textos de enseñanza de colegios, es decir, en plena socialización.

En esta lectura, la construcción mítica de la nación es hecha por hombres singulares que la definen y le entregan los valores sobre los que se construirá. El heroísmo de estos hombres singulares emerge en virtud de un ‘renacimiento’, el que dice relación con la identificación individual, íntima con la construcción de la nación. Esto se refiere a la emergencia de un proceso paulatino de ‘purificación’ o como un súbito cambio del modo de sentir, pensar y de actuar que involucra al resto del colectivo. Este heroísmo ha sido despertado y aprobado por la consagración de su sentimiento personal íntimo sobre la importante que tiene su tierra y la libertad o soberanía de ésta para quienes la habitan. Por esto el héroe ha tratado de ‘cuidar’ a todos los chilenos y de asegurarles una nación autónoma para que todas las siguientes generaciones puedan vivir en paz. En conciencia de esto, el héroe nacional puede anunciar, crear y exigir nuevas convicciones y comportamientos en virtud de la fuerza de la revelación, de la inspiración que le entregaría la causa nacional.

De este modo, en el campo de batalla el héroe despliega sus cualidades extraordinarias que le permite alentar a los soldados en medio de un encuentro cruento y terrible, cambiando el curso del evento, transformando una posible derrota en victoria definitiva. En este sentido, el dote sobrenatural que emerge llamado heroísmo es un factor disruptor del ‘orden’ de los sucesos, que entrega calma, seguridad y amparo a los soldados en combate, subvirtiendo el pasado caótico o sin esperanzas. Todo esto nos lleva a afirmar que es un ‘revolucionario’ en su accionar. Este heroísmo es singular en cuanto habría un reconocimiento que los demás le otorgan o confieren como ‘portador’ del triunfo nacional, o como el líder que

anuncia un mandato específico ‘vencer’ o “morir con honor”. Así en los héroes chilenos se estaría reconociendo el valor, el liderazgo, la serenidad y la templanza en esos momentos como atributos por excelencia del accionar admirable. Por otro lado, este reconocimiento de los soldados sería psicológicamente una entrega plena, íntima, y llena de fe que surgiría del entusiasmo del momento, de la amargura de la potencial derrota, del miedo al otro enemigo, y de la esperanza en un cambio en la situación dramática en la que estaban sumergidos todos aquellos que viven la causa patriótica.

La transformación de los sucesos a partir de actuar del héroe se sostiene íntimamente debido a su renovación personal. El nacimiento del héroe como momento decisivo (hito) en su vida personal y nacional emerge sobre la convicción de la ‘revelación de la verdad’, como sentido histórico que debe regir para Chile. Esta construcción discursiva tiene claros tintes religiosos, pues esta revelación ‘alumbra’ el camino a seguir, le otorgaría significación a sus actos y la ‘gracia’ para actuar a futuro por esa verdad, pues este ‘alumbramiento’ le impide conducirse de otra manera, no podría evitar su destino. Más aún, esta guía proviene de un sabio, un maestro quien le entrega al héroe la ‘verdad’, es la renovación del carisma.

Por cierto, el llamado nacionalista que reciben los héroes proviene de maestros, siendo una transmisión de saberes masculinos. Dicha transmisión emerge como la conciencia absoluta y generalizada de que el sentido de la historia pasa por el hombre, lo cual vendría a asegurar la reproducción de la herencia y continuidad de los ideales nacionales, sería pues, la herencia de los bienes culturales desde una línea que necesariamente se presenta masculina.

Al respecto se puede agregar que el ‘renacimiento’ del héroe nacional se explica por esa ‘revelación de la verdad’, que encuentra su fundamento en la fe del héroe, en su sentido más trascendente como un vínculo religioso el que puede ser interpretado como una declaración de confianza y de entrega a la Divina Providencia como constructora final de la nación. Su fe emerge como una cosa del sentir más que de seguir fielmente los dogmas. La fe de los héroes trasciende el mero sentir y actuar del hombre común pues no tienen por verdad la rigidez de dogma, sino la confianza en las promesas de la divinidad.

Del modo de sentir y vivir la fe que adoptan los héroes nacionales se podría hacer un símil respecto de esa manera de creer y sentir la religiosidad que también habría sido entendida por aquellos ‘héroes de la fe’ como Abraham, San Pablo y Jesús, que se entregaron a los propósitos divinos, más que dedicarse a seguir los códigos normativos que imponía la comunidad religiosa.

De este modo, sólo los grandes hombres son los encargados, los llamados, para la construcción de la nación, de su dignidad y de los vínculos que en ella se configuran. La idea de ‘llamado’ es necesariamente un vínculo religioso, pues remite a la imagen de que algo superior ha requerido de la presencia del héroe en un momento y lugar determinados. La nación requiere en un contexto de un hombre superior que le haga dar un salto para su superioridad material, militar, o del tipo que el colectivo lo requiera. El héroe es en este sentido un ser providencial. Pero además es un lazo, un lugar común de la nación (en el héroe convergen los sentidos de la nación, el héroe es visible para toda ella, es un personaje

reconocido e inolvidable). Su capacidad de vincular simbólicamente lo convierte en núcleo del sentido colectivo y en ese marco es foco orientador del 'pathos' nacional.

Precisamente, en los grandes hombres se concentran los valores reconocidos como nacionales chilenos: la valentía, la fuerza, el trabajo constante y duro, la honestidad, el amor a la patria como la tierra en que se nace. Estos valores serían los principios que actualizan los héroes nacionales y que son reconocidos por el pueblo. En efecto, la historiografía conservadora destaca en los héroes no sólo su fuerza y coraje en el campo de batalla, sino también su vida cotidiana (en sus relaciones con amigos, familiares y laborales), la que es resaltada como llena de disciplina, abnegación y templanza. Es una vida que, con el mismo espíritu de la campaña guerrera, no tiene como fin la búsqueda de la gloria o el poder, sino que simplemente está orientada valóricamente. El discurso conservador de esta historiografía enfatiza el trabajo duro y constante, asociado como cercano al pueblo que también trabaja sacrificadamente para tener una vida 'modesta y digna'. El pueblo reconoce la entrega del héroe a su trabajo, su familia y su país como la propia entrega.

Así, el héroe, en la historiografía conservadora, aparece siempre en tanto dignificación de la nación, como el punto más alto de la identidad nacional, haciéndola propia, exclusiva e inigualable por 'fuerzas extranjeras'. El héroe hace 'invulnerable' simbólicamente a la nación pues ellos conocen el sentido de la historia, saben por donde conducir a la nación. Y también ella debe recurrir a los héroes cuando su seguridad está en juego. Y en este sentido el mito de Prat, con la idea de 'vender cara' la derrota, muestra el rol de un héroe que está más allá de sus posibilidades reales materialmente. Chile es más seguro gracias al heroísmo de sus connacionales.

Como se ha señalado con anterioridad, los héroes no son sólo personajes de gran valía histórica y que han hecho mucho por la patria. Son, por sobre todo, encarnaciones de valores, ejemplos de vida, personajes '*sagrados*' del colectivo, en los que se deposita la esperanza del destino de la nación, pues son ellos los 'guías', la orientación de sentido del colectivo. Por esto que su vínculo con la violencia es usualmente cubierto con la idea de 'valentía', característica que, de manifestarse en la práctica, puede hacer pasar al héroe al estatus de mártir, al ser su muerte, vista como sacrificio, la manifestación de su arrojo.

La noción de sacrificio es un elemento central del imaginario de la nación, emergiendo como forma de demostración del carácter superior de la nación respecto a las biografías individuales. Los grandes hombres entienden que es más importante la patria que sus vidas, por ejemplo, en el caso de la constitución como mártir de Prat.

El rol sagrado del héroe también permite apreciar una característica decisiva de los héroes: ellos son el vínculo del presente con el pasado y la proyección de la nación hacia el futuro. De este modo no sólo se manifiesta, sino que se constituye el colectivo. El vínculo con el pasado se realiza en la relación de la historia personal del héroe con el país, hay una semejanza aparentemente inmanente entre el héroe y sus valores con la historia y los valores patrios.

En la construcción discursiva de un héroe se concentra la causa patriótica y queda en ellos el factor decisivo de la transformación de la historia. Sin ellos la historia no se modifica, carece de sentido. Pero al mismo tiempo, la exclusividad y singularidad del héroe y la mirada de que toda la historia pasa por unos pocos, parece ser operativa con la construcción de una elite nacional, al legitimarse que el sentido del colectivo quede en las manos sabias de unos pocos, pues son aquellos grandes hombres, iluminados, educados y civilizados los encargados para la construcción de la nación y de su dignidad.

Este es un esquema muy bruto de la situación en la que se encuentran insertos los héroes nacionales. Para una interpretación más amplia es necesario que pasemos a los casos concretos de este estudio: los discursos sobre O'Higgins y Prat en la historiografía conservadora. En particular la obra titulada "O'Higgins" del historiador chileno Jaime Eyzaguirre emerge como una excelente alternativa para acercarnos a la fisonomía de este héroe nacional chileno y a su tiempo. En la misma línea la siguiente obra escogida es un intento discursivo que se construye a partir de la imagen de Prat como héroe de la patria realizado por Gonzalo Vial Correa quien es, definitivamente, fiel exponente de la conservación de la autoridad y tradición, al sostener un ideal a través de la construcción mítica del héroe. Estas obras, como consta en los capítulos anteriores, han sido el núcleo del análisis del que ahora corresponde realizar una síntesis interpretativa.

Antes de iniciar la relectura de los textos desde la identidad de género se afirma que las conclusiones de los análisis propuestos son sólo una interpretación social del enigma que supone la dicotomía moderna de los géneros y de su destino.

c) La construcción de la figura del héroe y de la idea de nación desde la categoría de género

Cuando se inicia el relato de la vida de O'Higgins necesariamente recoge su origen bastardo. Aquí se relata la historia amorosa particular de una mujer y un hombre -Isabel y Ambrosio- quienes servirán como punta de lanza para configurar los imaginarios sobre lo femenino y lo masculino que enmarca el discurso historiográfico conservador y nacionalista en Chile.

En efecto, en el texto de Eyzaguirre emergen las imágenes paterna y materna claramente delineadas que conforman el imaginario de la síntesis social latinoamericana, el cual es resumido en los sentimientos y pensamientos de Bernardo, imágenes que construye a partir de su propia subjetividad como hijo bastardo.

A partir de este eje se desenvolvería su historia personal, así como la situación vivida por las colonias españolas en América. Justamente, se dice que la madre estaría asociada a la tierra, la mujer sería una mutación de la tierra, en la cual se repite el mismo fenómeno pues ambas sufrirían el peso de idéntico victimario del español, siendo una misma cosa, es decir, la maternidad anega la historia latinoamericana así como lo que se va gestando en ésta. América y madre asumirían las mismas características de totalidad, de afecto, de singularidad y presencia, pero también será homologable el dolor íntimo de cada una de ellas que han sido seducidas por un hombre y luego despreciadas, siendo ambas víctimas de

una relación contradictoria de poder que se desarrolla en el marco del goce masculino violento o amoroso de los cuerpos femeninos. En ambos casos (madre y América) hubo una conquista, una empresa, un juego amoroso donde el vencedor fue definitivamente el hombre y el resultado último la fecundación de vástagos mestizos.

En el imaginario de Bernardo, su madre sería la presencia de lo maternal femenino, es decir, la asunción de lo femenino figurado en Doña Isabel hecha madre, la dominancia de la mujer en la estabilidad de la vida cotidiana. Mientras que la figura del padre se vuelve más compleja pues el juicio que emitiría O'Higgins, a este personaje y su obra es racionalmente muy favorable, pero se funde con la imagen despótica y ausente de su padre; contradicción que finalmente, se resolvería con resentimientos, es decir, no rechaza al virrey (por sus obras), pero repudia al padre (por su apatía).

La imagen del padre estaría ausente en la relación filial, que se fraguó en el abandono de la mujer embarazada y que se sostiene a sí misma mediante la indiferencia sistemática y consistente hacia ella y el hijo engendrado. En este sentido, la figura de un padre cercano, amoroso estaría sempiternamente añorada y deseada. Por el contrario, su ausencia es casi total siendo una lejanía constante y que sólo se bosqueja gracias al imaginario masculino autoritario que pesa sobre su imagen y sobre la cual se fundamenta la sociedad chilena. Es precisamente esta relación madre-víctima/ padre-victimario la que sustentaría el imaginario sobre el padre y que tendería a perpetuarse en las relaciones de poder que se expresarían constantemente en la relación de los americanos-mujeres/españoles-hombres.

Así, O'Higgins y el resto de los hijos (criollos americanos), huachos, ilegítimos de las uniones extramaritales entre el español y la nativa, serían quienes construirán la familia mestiza latinoamericana y chilena. En el futuro ya no estará el padre (español) que los unía obligadamente bajo su autoridad y relaciones de poder, sino que libremente establecerán una comunidad cuyo punto de partida sería el origen ilegítimo y el amor hacia su madre-tierra.

En el imaginario de la patria libre, Bernardo podría reivindicar el origen ilegítimo entregado por su madre cuando rechaza el orden español entregado por su progenitor. Podría míticamente enfrentar y superar al padre español instaurando un nuevo origen que entrega la posibilidad de construir una nueva patria.

Más aún, O'Higgins, en la versión de Eyzaguirre, intenta superar la tradición, pero a la vez fundar una nueva. La patria debe ser una *nueva stirpe*, debe renovar valores. Cuando se empieza a abordar el tema de la libertad y autonomía, empieza a emerger un imaginario de cuestionamiento al pasado de tradiciones, a la participación colectiva de significaciones sociales que, definitivamente, vino a socavar la sensación de pertenencia, el sentimiento de ser parte de una comunidad de origen que los agrupaba bajo el nombre de España. En este sentido, si bien la unidad se formaba bajo la vinculación, el control y la sangre española; la tierra era Chile, unión de la cual se produce un mestizaje, pero no entendido como una hibridación, sino a partir de la sensación del desarraigo que les plantea la conjunción de tener sangre española y ser chilenos. O'Higgins sería la ambivalencia entre ser español (por su ascendencia Riquelme) y ser chileno. En este escenario, surgiría la búsqueda que rechaza el pasado y que intenta construir un futuro nuevo.

Así, la figura de O'Higgins emerge buscando y deseando lo nuevo, la construcción autónoma, libre de las tradiciones españolas, intentando edificar a partir de la tierra. O'Higgins siente la tierra y no la sangre, de ahí su desvinculación con el pasado y los intentos por construir una nueva unidad, donde nazca y se genere una nueva estirpe, una nueva sangre que reemplace a la antigua de raigambre española. La construcción del nuevo ideal y el resultado de la búsqueda conducirán al nacimiento de una 'nueva estirpe' de patriotas amantes de su tierra natal Chile.

Es así como la desvinculación con el pasado español implicaría una división con la unidad primigenia, en la que se reemplazaría la 'sangre heredada' por una nueva estirpe, la que sólo se podría conseguir mediante la guerra, el rencor, la división. En efecto, la preeminencia del sentimiento del rencor con la unión de los emergentes ideales, así como la vinculación entre la sangre y la tierra, conducirán de ahí en adelante a la anulación del recuerdo ancestral proveniente de España. La guerra provoca la división y hace surgir la búsqueda, que es propia del héroe, quien finalmente pretende transformar la guerra en algo unitario para la nueva estirpe. Es decir, hay en el imaginario sobre O'Higgins (que construye el historiador) una negación, una traición hacia la unidad primigenia, la sangre española, pero habría una lealtad a la tierra chilena.

Ahora bien, el relato historiográfico que entrega Eyzaguirre también puede ser interpretado psicoanalíticamente pues nos recuerda aquel mito de la muerte violenta del padre por sus hijos en las hordas primitivas. En efecto, este relato señala la existencia de un padre celoso y violento que expulsa a sus hijos y acapara a las mujeres, situación que siguiendo este discurso historiográfico se estaría repitiendo en la realidad de las colonias americanas puesto que el padre español (el rey y sus funcionarios, el poderío español) estaría acaparando para sí el mundo americano (el privilegio de disponer de las mujeres americanas, las colonias). Es así como los hijos (los criollos americanos, entre ellos O'Higgins por supuesto) guardaban impulsos de resentimientos contra el padre (que se representa en la imagen de Don Ambrosio y también en la figura del rey) a quien temen porque se oponía a sus necesidades de poder y admiran porque anhelaban su poder, todo lo cual los llevará a rebelarse contra esa disposición autoritaria de prerrogativas.

En este marco surge la unión de los hijos para 'matar al padre', (a través del acto violento de la guerra) pues por sí solos no pueden hacerlo. El padre (el rey español y sus funcionarios) era un modelo envidiado y temido por lo que al destituirlo se identificaron con él, apropiándose de parte de su fuerza y poder. Mas ninguno de los hijos (los patriotas), nos dice el relato mítico, pudo ocupar el puesto del vencido padre y si alguno lo intentó vio alzarse contra él la misma hostilidad, por lo que se convencieron de que tenía que renunciar a la herencia del padre y en su lugar constituyeron la comunidad fraternal (la división del imperio y la creación de estados independientes), cuyo miembros (los patriotas de cada nueva nación) gozaría de los mismos privilegios, pero también estaban sometidos a las prohibiciones de cometer el mismo acto (la guerra).

En este sentido, O'Higgins (y el resto de los hijos americanos) forma parte de esa comunidad fraternal, la que construye un código ético para poder vivir juntos en paz como colectivo nacional. Así, siguiendo la lectura que hace Freud de Darwin, los hijos logran

impedir lo que ellos como hijos hicieron con el padre, o sea, prohibieron el acaparamiento de América (madre y tierra) entre sí, construyen nación, desautorizando su propio acto y prohibiendo 'matar al padre', a los líderes de las emergentes naciones, pues sólo justifican su acto (la guerra contra el padre español). Es así como surge la idea de 'hermandad' latinoamericana (¿cómo explicar la idea de hermandad de los pueblos latinoamericanos sin el relato filial?). Esta hermandad se superpone a una lógica de relación de bastardía paterna sumamente clara en O'Higgins. América Latina es hija, indirecta, ilegítima, derivada de la violencia, de España. Y se ha rebelado contra ella. Ha conseguido su independencia, pero mantiene una culposa reverencia.

En este discurso la patria aparece como un sentimiento que debe solidificarse permanentemente. Eyzaguirre en los labios de maestro de O'Higgins enuncia los cuidados y afectos que hay que tenerle: hay que amarle, servirle, hacerle el bien y hacerle feliz, lo que nos recuerda esa entrega romántica que se tiene con el ser amado. La patria emerge así de manera gentil, es la inspiración, la gracia, la idealización del otro; mientras que a O'Higgins se le encarga la tarea de protegerla y amarla. De hecho, la patria inspira, pero también obliga, y quienes le rinden pleitesía no pueden actuar de manera irresponsable o indiferente con ella. En efecto, la patria demanda y exige una entrega abierta, acompañada de una fuerte convicción y un sentido del deber a toda prueba, pues la inspiración que se recibe de la patria (similar al tinte divino que se presenta en el sistema cultural religioso) es poderosa, no pudiendo ser abolida, sino que por el contrario, debe cumplirse. Pero también esa inspiración consiste en hacer pensar a O'Higgins, en hacerlo reflexionar porque, en definitiva, se trata de expresar lo inexpressable. Esta inspiración pone en cuestión el misterio del encuentro entre la nación (en construcción) y el hombre (su creador).

Así es una relación de deberes y derechos que se expresan desde la dimensión sentimental de los amantes. Esta lectura nos recuerda la alegoría religiosa, bajo la imagen de una perfecta unión conyugal, de la alianza entre Jesús y la Iglesia, perpetua e indisoluble, cuyo objetivo final es la cohesión entre aquéllos, o entre Yahvé e Israel, e incluso, entre Jesús y cada uno nosotros. Siguiendo el símil religioso, este párrafo no sólo reconstruiría las relaciones entre O'Higgins y la patria, sino además entre los patriotas y la Patria, y aun se reactualizaría el lazo entre el 'nosotros chilenos' y la Patria. Así la patria aparece como la gran unidad que nos convoca a todos bajo un sentimiento de solidaridad en una relación amorosa.

Pero también, la patria es aquel ente abstracto que exige una relación de deberes y derechos en un sentimiento y actuación de reciprocidad. Es la emergencia discursiva de la esencia de la vinculación de los ciudadanos con su país, de los nacionales con su nación, pero no desde un discurso liberal republicano, sino que se hace desde el vínculo, el afecto y las emociones de un ser para con otro.

De este modo, el encuentro sexual inicial entre la madre de O'Higgins y su padre Ambrosio, se reinventa simbólicamente cuando se reconstruye la nación en una unión acogedora y exigente, pero mutua.

Desde el género podría decirse que lo significativo del discurso de Eyzaguirre es la construcción de la nación desde una valoración positiva de la tierra chilena, que ha gestado

a los patriotas y, que hoy, mediante el actuar de sus hijos mestizos patriotas ha logrado independizarse de la metrópoli, son ellos quienes le dan una nueva 'virtud', una nueva dignidad tan elevada como aquella que posee España. La nación está en construcción y siguiendo este fin debe saber superar la dominación (española masculina) y aprender a crecer, a ser autónoma, y sólo alcanzará esa madurez mediante la voluntad, la fuerza y el valor de los patriotas. Aquí emerge un nuevo vínculo de la relación madre/hijo cuyo significado es enaltecido, 'purificado' por la acción heroica del hijo que logra sublimar el pasado bastardo, para que a través de sus actos y mediante el deber, enaltezca a la madre, a la tierra, a la nación chilena.

Para lograrlo O'Higgins (y el resto de los patriotas) se encomendarían a la Virgen del Carmen. De esta manera, el símbolo mariano emerge como la divinidad encargada de proteger y conducir al triunfo al ejército patriota. Así, la Virgen del Carmen es como una imagen amorosa, pero también como figura combatiente puesto que se acude a ella en momentos decisivos de la patria en formación.

En particular, el pueblo acude a la Virgen de manera similar a como los hijos buscan y confían en la protección de la madre. Aquí la imagen de la Virgen cubre generosamente de seguridad el triunfo chileno, la devoción del pueblo permite que la Virgen 'actúe' a favor de la convivencia chilena, uniéndose todos bajo la apelación de connacionales. Pero también el pueblo jura ante la Virgen tal como los hijos se comprometen ante su madre a recordarla con una imagen si les ayuda a triunfar. De este modo, el símbolo mariano aparece doblemente significado, por un lado es una protectora y por otro lado es guerrera, pero de cualquier modo lo que prevalece es su condición de madre, pues, luego una vez conseguida la victoria, el símbolo mariano quedará constituido solamente desde su condición de madre, sin la connotación bélica pues una vez que la patria ya está formada y respetada por amigos y enemigos, esa condición es prescindible.

Esto nos revela que ambas dimensiones de la figura de la Virgen no son contradictorias, sino que responden a un modelo ya establecido en el imaginario social. Lo anterior, nos recuerda ese vínculo filial sobre el cual se construye el mito fundacional y también la 'nueva estirpe', ese lazo entre el hijo huacho y la madre, entre el héroe nacional y la patria femenina, entre el pueblo patriota y la Virgen soldado, que se constituyen en figuras simbólicas de las categorías de lo masculino y femenino en nuestro país.

Ahora es interesante observar que el pueblo juró construir un templo a su memoria en el lugar donde se obtuviese la victoria, lo que revelaría un juego simbólico entre el pasado agobiante y de muerte, y un presente y futuro seguro, de vida..

De este modo, la figura de una Virgen guerrera legitima simbólicamente el fin de la guerra y el uso de la violencia contra otros, pero también su imagen erigida a partir del triunfo bélico valida y revive la herencia de gloria y de recuerdos. Mediante su imagen sagrada, la patria se constituye en una fuente importante de solidaridad, de simetría simbólica entre los connacionales, donde se valora el consenso en torno a unos valores esenciales y comunes. Su presencia une a los hijos patriotas como hermanos, en una gran solidaridad. Y al mismo tiempo, se instituye como la madre en quien creemos, respetamos y confiamos con devoción, pues nos cuida y nos ayuda en momentos de aflicción. Sería pues, el tránsito

discursivo del conflicto a la paz, del odio al amor, de la muerte de los realistas a la vida y multiplicación de patriotas, respaldado en cada momento por la imagen sagrada de la Virgen del Carmen, alegoría de la categoría de lo femenino. Es decir, la virgen protege, pero como madre también multiplica sus hijos, los hijos de la nueva estirpe iniciada por O'Higgins.

Lo significativo del análisis que puede hacerse revisando a Eyzaguirre, es que los hijos patriotas no recurren a Dios ni al Cristo para emprender el camino de la construcción de la estirpe. Precisamente lo que hacen estos hijos sería devolver a la madre su ubicación en el triángulo de la Santísima Trinidad (Dios, Hijo, Espíritu Santo) posicionándose el vínculo como padre/hijo/madre. La madre es elegida y elevada como protectora porque la rebelión es contra el Padre y tampoco puede erigirse al hijo pues él está luchando y es precisamente O'Higgins. Entonces, se recurre a la madre con un sentido mágico, trascendente, incluso supersticioso. Aquí, la madre tiene un poder que no está en el campo de batalla, sino su poder está con la historia vivida, con la tierra, su poder radica en la posibilidad de evitar la derrota. El papel de la madre es protector, mientras que el hijo es ofensivo pues ataca al padre (traidor, ausente), o sea no deja de ser agresivo, por el contrario, se rebela y acomete al padre. El hijo construye la estirpe, pero la madre reproduce la estirpe patriota y la virgen como madre le da dignidad a esa estirpe. Sería pues, el restablecimiento y de la dignidad de la madre que se ha perdido con el abandono y la traición del padre cuando se significa como santa, es decir, santifica la estirpe. No es Dios Padre quien bendice la estirpe, sino que está santificada por la Madre Santa.

De este modo, el mito fundacional mestizo a través del acto heroico de uno de los hijos de esta madre (tierra y humana), lleno de virtud y violencia, logra transformar esa lectura inicial cuando construye una 'nueva estirpe' y con ella una nueva patria. En este intento la patria se alza como una idea imaginada, que convoca a la comunidad de patriotas, que une y actúa como 'vasija' gestora y protectora de patriotas. La patria inspira, pero también demanda. Y es precisamente en el anhelo, el sacrificio, el deber y la obra de O'Higgins como discursivamente va cambiando la significación del vínculo entre madre e hijo, de las categorías culturales de lo femenino y lo masculino, pues mediante la presencia, el valor y la protección del hijo convertido en héroe, la madre sale fortificada, enaltecida. Si el origen fue impuro, ahora releendo desde el género la obra historiográfica de Eyzaguirre, la nueva estirpe es capaz de fortificar la idea de lo materno a través de la simbolización espiritual de la idea de la patria. Como lo señala Sonia Montecino, en este discurso historiográfico, la patria sería simbólicamente una 'matria' única, dignificada, y ensalzada que viene a significar positivamente nuestro origen pues ya no seríamos unos 'monstruos mestizos', sino que seríamos patriotas, por tanto chilenos y connacionales.

La gracia del discurso de la 'nueva estirpe' es que reemplaza el patriarcado anterior por uno nuevo. Se niega la línea de descendencia socialmente reconocida y se construye una nueva, con nuevos padres. Un nuevo origen emerge, cubriéndose la ignominia de la antigua estirpe. El hijo reemplaza al padre pues se hace padre. En eso la historia de Chile penetra en derroteros psicoanalíticos. Es exactamente el hijo el que entra en conflicto y en identificación con el padre, relación que se consuma con una independencia donde nace una nueva era donde se desconocen los antiguos padres y se reconocen nuevos. Bernardo reemplaza a Ambrosio.

En este nuevo mito fundacional los hijos enfrentan y derrotan al padre español, buscan el apoyo de la madre y con ella construyen la nueva stirpe. La superación del mito del origen bastardo es representada también con la presencia de una 'matria' unificadora superior, que exige la corrección ética y moral de sus hijos. Demanda que implica el no abandono ni la vejación por parte de sus hijos. La 'matria' como madre omnímoda reúne a todos sus hijos (sus guachos, sin padre biológico) y les enseña el capital reunido por los padres de la patria en el curso de los años, entregando la posibilidad de profundizar la voluntad de continuar haciendo valer la herencia. Así, el enaltecimiento de lo femenino en el discurso historiográfico tiene que ver con la colaboración en el asentamiento de la mística nacional.

Ahora bien, siguiendo con el discurso acerca de la construcción de la nación hecha a partir del actuar de los héroes, encontramos la figura de Arturo Prat, quien emerge como un renovador y reafirmador de la tradición, en medio de una época donde la nación se ha consolidado, pero a la vez hay indicios de una decadencia de los valores patrios y morales en general. Según el discurso de Vial Correa, el héroe marino descarta interés en alcanzar o mantener cierta posición social. En este sentido, no está buscando el reconocimiento de los otros. No le interesa imponer su propia voluntad, sino sobre sí mismo, pues se concentra en el cumplimiento de su deber y de sus obligaciones públicas. Ese cumplimiento del deber tiene un sustrato moral a reivindicar, el que proviene de la herencia que le entregó su familia perteneciente a esa aristocracia rural de corte tradicional, respetuosa de las creencias, 'valórica' y sencilla, de su educación intelectual como marino y abogado y finalmente de su amor a la patria.

En efecto, si seguimos el relato de ese historiador podemos observar la presencia consistente y coherente de una personalidad claramente definida que se construye a partir de ciertas cualidades como la seriedad, la perseverancia y el sacrificio que vienen a confirmar ese eje moral que se refiere al sentido del deber. Esto quedaría reflejado en la manera de abordar su trabajo -ya sea como marino o como estudiante y luego abogado-, pues en ambos se manifestaría el desarrollo de una 'ética' peculiar que privilegie al trabajo como un principio en sí, como un fin y no como un medio para la obtención de poder, fama o ganancias económicas (intereses que emergen como nucleares en la nueva sociedad que va construyendo la novata aristocracia capitalina). De esta manera, Prat enfatiza la idea de consolidación del trabajo en sí, como profesión, como un deber.

Es interesante fijarse en la reconstrucción de la relación amorosa de Arturo con Carmela, la que aparece desde sus inicios como un amor idealizado. Este carácter monógamo del amor puede ser entendido como resultado de la idea de que la fidelidad es una cualidad intrínseca al verdadero amor. Pero este amor fiel y monogámico no sería una exigencia impuesta ni tampoco tendría que ver con intereses económicos o de preservación de linaje, sino que se formula de manera natural y se otorga de manera gratuita. De este modo, el amor que nace entre Arturo y Carmela vendría a implicar una afirmación de la individualidad: la elección y la entrega son libres y voluntarias. Pero estaría cruzada por un código de comportamiento que prescribe humildad y reserva por parte de Arturo y delicadeza y paciencia con respecto a Carmela, enmarcado en un ambiente de veneración y celebración poética de ésta.

En esta línea, según este discurso, la relación amorosa de Arturo con Carmela estaba basada en el sacrificio común. En el caso de la mujer, el rol de madre-esposa-ama de casa es

idealizado por su dedicación exclusiva de su vida a la felicidad de su familia, dedicándose en ‘cuerpo y alma’ a las labores domésticas como la administración de la renta familiar. En tanto, Arturo también ‘ayudaba’ en dichas labores pues considerada a su mujer como a una igual. Es así como en la figura de Prat, el autor deposita el principio de igualdad como elemento central de la configuración de su identidad, esta igualdad entre los sexos implicaría la aceptación de la mujer como sujeto con los mismos derechos que él, pero sobre todo, la aceptación de deberes dentro del ámbito doméstico. Pero el rechazo de la ideología dominante acerca la relación desigualitaria entre hombres y mujeres dentro del ámbito doméstico estaría basado en una relación fundada en el sacrificio de ambos. De ahí que Prat se ocupe también de las labores del hogar y del cuidado de los niños. No se entienda, en todo caso, que hay una lectura progresista del rol doméstico de Prat. Lo que hay es una lectura donde incluso lo doméstico es realizado por Prat, como manifestación de su característica central: el sacrificio.

También es posible observar que en la mujer se deposita la sexualidad ligada a la maternidad, mientras que en el hombre estaría vinculada a orientación sexual. Es decir, si bien en un comienzo la atracción sexual entre ellos habría sido desinteresada, ajena a los cálculos de intereses económicos, sociales o matrimoniales, a medida que avanza el relato y enuncia su unión conyugal, lo que estaría subyaciendo en el texto sería la construcción de una cultura amorosa cuya lógica sería la diferenciación de la definición y valoración de lo femenino y lo masculino. En ésta el deseo sexual aparecía vinculado en exclusiva a los hombres, mientras que para las mujeres el amor sería una inclinación espiritual que dice relación con la procreación, es decir, el rol social reproductor de la mujer posibilita la multiplicación de la estirpe nacional.

Lo anterior queda de manifiesto cuando se deduce de su obra que la dignificación del carácter heroico de Prat procede en tanto alejamiento del carácter femenino. Y esto también es extensible a la figura de O’Higgins, pues la feminización de un héroe es su decadencia. Los valores son universales, pero son masculinos. El lado afectivo de los héroes es en general mostrado con reticencia. Frases como “afecto vigoroso y viril” de Vial Correa son formulaciones discursivas que intentan neutralizar lo femenino que se atribuye a la emocionalidad del afecto, con la masculina virilidad del mismo (su fuerza, su potencia). El acercamiento al mundo femenino por parte del héroe (como la manifestación de sentimientos o la colaboración en las labores domésticas), tiene que efectuarse obligadamente desde su masculinidad, desde su condición primigenia. De lo contrario se expone a perder su posición privilegiada social y simbólica.

Es interesante revisar como el autor construye la religiosidad de Arturo y Carmela. Se dice que la religión de ambos no sólo era católica sino que conjuntamente practicarían el espiritismo. Lo anterior puede tener una segunda lectura que dice relación con la emergencia y fortalecimiento de la nación. Al respecto podría decirse que la polaridad anterior: extraoficial y oficial tiene que ver con el poder de estirpe que ya está creada, pero no reconocida. Se puede decir que el poder de la nueva estirpe que crea una nación no ha sido reconocido oficialmente y que tiene que constituirse, que se parece a la oficial (a las naciones ‘oficiales’), pero que no tiene la misma base. Así, la versión oficial correspondería a la religión católica y lo extraoficial emergería detrás de ésta, superponiéndose a la fe

tradicional. La nueva estirpe ha tomado de la antigua la religión, pero tiene también sus propias manifestaciones.

Luego, en el acto heroico de Prat de ese 21 de mayo, el autor resalta que el marino sólo cumplió con su trabajo, no esperando reconocimiento alguno. Pero sí lo logra curiosamente en el pueblo y no en sus pares aristocráticos. Esto puede ser interpretado de la siguiente manera: para el pueblo el abordaje al Huáscar sería un acto de grandeza en la derrota porque si bien es una derrota social, valoran la grandeza del triunfo en el esfuerzo, el sacrificio por cumplir con el deber, porque al igual que ellos que se entregan a su familia y trabajo, Prat se entregó por amor a la patria y el cumplimiento del deber; y por esta regla sacrificó meditamente la vida. De ahí que sólo el pueblo sea capaz de entenderlo y valorarlo y sería justamente mediante este acto como el pueblo iría creando y recreando a su patria, a su nación.

Siguiendo este discurso es posible señalar que la nación emerge como un orden pensado, como una representación que la cultura chilena determina como unidad, pues sería el pueblo quien decidiría quiénes merecen ser propuestos como ejemplos éticos a todas las generaciones. Así, los chilenos (el pueblo) inventarían la nación mediante la intersubjetividad creada en torno a creencias, tradiciones, mitos, símbolos, historias y líderes carismáticos como Prat que van delineado significaciones sociales acerca de la nación.

En Prat existe la posibilidad de unirse como comunidad porque se perciben a través de su imagen con un compañerismo profundo y horizontal, que les permite constituirse en torno al ‘nosotros arquetípico’ que se manifiesta como una apropiación de una tradición cultural específica que adquiere sentido en una interpretación social e histórica de sí misma. Así la nación emergería para el Chile popular como la culminación de un largo pasado de esfuerzos, sacrificios y devoción, de deber a la familia y al trabajo. En Prat, el pueblo (aquella estirpe ya construida) puede representarse a sí mismo, como un ejemplo de virtud y como un igual, como lo que se es y a lo que se aspira.

Pero como héroe nacional lo hace desde la guerra, universo en el cual tiene cabida, y a partir de ahí, emerge la posibilidad de hacer crecer o engrandecer a la ya construida estirpe. En efecto, la dominancia en el escenario internacional le da prestigio a la estirpe. En el enfrentamiento y victoria ante hermanos latinoamericanos se fortalece la identidad de la estirpe chilena. La nacionalidad permitiría a los chilenos demarcar claramente estos conceptos y objetivarlos, donde los otros latinoamericanos serían los ‘extranjeros’ (esto es, extraños) y donde nosotros seríamos lo mismo, se construye un ‘nosotros’ acotado versus un ‘ellos’ totalizante. Esta distinción que sostiene Vial Correa en el imaginario respecto al héroe patrio, marca límites cognitivos y determina fuertemente comportamientos.

De este modo, la estirpe chilena que ya está formada, o sea, ‘nosotros’ cuando definimos nuestra identidad seríamos inmanentemente superiores ética, política, social y/o militarmente al ‘ellos’ latinoamericano, y por esto, deberíamos conducir a la región con el fin de que se asemejen al ideal chileno por “el bien de América”. Así, la estirpe llamada Chile en labios de Prat, estaría llamada a crecer y engrandecerse frente a otras estirpes. Ya no seríamos los hijos patriotas que lucharon contra el padre español, sino que seríamos el

hijo que exige, frente a sus hermanos, una identidad definida y única, reclama superioridad y respeto. De algún modo, el hijo naciente de la estirpe chilena ya ha crecido y se sienta fuerte y 'maduro', desea volverse 'un padre' en la conducción internacional de la América Latina, es decir, intenta tener autoridad y poderío, que se le admire y tema y también añora 'acaparar' el liderazgo.

Al respecto, es interesante observar como con O'Higgins, el hijo parte luchando contra el padre y acercándose a la madre en la creación incestuosa de la nueva estirpe. Pero con Prat cuando se es 'maduro', finalmente, se retorna o se acerca al padre, pues lo que se desea es definitivamente ser como el padre en el escenario internacional (y la guerra siempre es el escenario ideal para potenciar la figura autoritaria y dominadora del padre). De este modo, la historia nacional se 'abre' con O'Higgins, quedando pendiente, y sólo se 'cierra' con Prat. La tríada madre/hijo/padre quedaría restablecida con el hito de Prat, la figura del padre es devuelta.

- d) El aporte de la historiografía conservadora a los imaginarios sobre nuestro origen, identidad y futuro.

La acción del héroe nacional permite hacer una nueva lectura al origen y sentido de nuestra historia chilena (y también latinoamericana) pues nos permite reconstruir simbólicamente la síntesis social ya no desde el despojo y la precariedad de los vínculos que se dan entre hombres y mujeres, sino desde la reciprocidad, la sacralidad o la renovación.

En este sentido, a través de la lectura nacionalista del vínculo entre héroe/patria no sólo se purifica la bastardía original, sino que además nos redime de nuestro 'pecado original', de ser mestizos, productos de una unión ilegítima que engendró una monstruosidad, de esos 'pecados de la carne' que nos impide vivir en unidad o comunidad, pues una vez que el pecado original logra ser subvertido podremos ser redimidos como hijos, sin la bastardía naciente y podremos ser un solo pueblo. Esta conversión simbólica que puede hacerse desde la lectura genérica de la historiografía conservadora, a partir del actuar del héroe en nombre de su patria convierte a los huachos en chilenos patriotas, amantes de Chile, que pueden y deben sufrir y luchar por la patria, y permite reconocernos como iguales en la solidaridad de la comunidad de destino que entrega esta misma idea de nación.

Así, el lazo filial (madre sola/hijo huacho) ha sido enaltecido por el accionar del héroe nacional que reivindica a la tierra que engendra hijos, sola y sin el rol de filiación paterno, despreciada y olvidada. Aquí se produce la reivindicación simbólica de la madre por el hijo héroe que lucha y sacrifica su vida por su dignidad y enaltecimiento, la protege del padre. Aquí la asociación madre 'contenedora'/hijo 'amado' es subvertida por el héroe y por esa patria demandante de autonomía y libertad. Ante esta, el hijo héroe no puede rendirse y si es necesario entregara hasta su vida para protegerla. De ahí la compulsión por no rendirse, es un deber, una prescripción, pero también es una proscripción, está prohibido rendirse.

En el mito fundacional entre la madre y el hijo habría una relación simbólica incestuosa, pero también en la lectura genérica del discurso historiográfico es posible identificar ese vínculo. Justamente, lo femenino y masculino en la historiografía conservadora chilena

recorre un amplio espectro de sentimientos y emociones que puede establecerse mutuamente. Por ejemplo, el hijo que nace de esa madre tierra también es amante que entrega su vida a la patria amada, padre protector y libertador de aquella. Nuevamente ambas categorías femeninas y masculinas son reconstruidas incestuosamente en un vínculo unitario e híbrido, en un lazo filial abarcador representativo del abanico de afectos, y emociones humanas, donde la categoría femenina es reconstruida sexual y amorosamente desde el rol de madre, amante, virgen, y patria; mientras que la categoría masculina puede ser representada en la figura del hijo, el amante, el padre de la patria. A veces esa relación puede ser leída desde una mirada filial, sexual o 'profesional', pero prevalece la percepción de hibridez del vínculo, del mestizaje y del incesto. En términos psicoanalíticos sería la consumación del complejo de Edipo en su totalidad pues el hijo se relaciona incestuosamente con la madre, mata al padre y luego niega el incesto erigiendo a la madre como virgen (y el hijo puede ser padre una vez que se sacrifica por su comunidad). Así, al reconstruir sentimientos y emociones, el discurso historiográfico conservador permite, a través de las categorías de lo femenino y lo masculino, que son representadas en las figuras del héroe y la nación, la unión emocional y la reconstrucción de los vínculos de hombres y mujeres con Chile.

Simbólicamente el nuevo mito fundacional (madre presente/hijo/padre ausente; madre protectora/huacho rebelde, revolucionario) se solidifica y cambia su matriz antigua, se 'blanquea', se enaltece. El mito fundador se vuelve glorioso porque el hijo héroe 'restaura' el honor de aquella mujer que se entregó a una 'palabra empeñada y no cumplida', convirtiéndose la patria (matria) en el símbolo depositario de aquella mujer que reclama su dignidad, la posibilidad de rehacerse a sí misma por el actuar del otro llamado hijo. La madre queda reivindicada ante el padre que la traicionó. Y también se restituye su dignidad mediante la omisión de toda clase de sexualidad por parte de la madre que tuvo relaciones sexuales ilegítimamente con un padre 'no regularizado' e incestuosamente con el hijo. Ante esto el hijo héroe la glorifica como patria y virgen.

Ahora, la cuestión del blanqueamiento que trata de asemejarse al padre español y alejarse de la madre india, con un ademán de copia, como una opción de evasión de la realidad y de no aceptar el ser producto de ambos, problema que reprimimos, pero que se asoma según la versión de Montecino; puede resolverse, de algún modo, en la relectura de la historiografía conservadora por, a lo menos, dos vías: la primera por sus objetivos y la segunda por sus valores.

Respecto a la primera, se refiere a la necesidad de construir una identidad nacional o una patria chilena, la necesidad de identificarnos como una 'comunidad de la tradición nacional' la que, si bien tiene un origen irregular, puede –y está llamada- a situarnos junto a las otras naciones en el escenario internacional. Así, la historia del pueblo chileno es construida de manera idealista, vale decir, la nación es idealmente histórica, es un principio espiritual con dos variantes, una base en el pasado y otra en el presente y, por tanto, sin contradicciones ni tensiones manifiestas.

La segunda vía dice relación con la cosmovisión católica tradicional de la cual parte la historiografía conservadora. Al respecto, esta perspectiva historiográfica sostiene que es preciso rescatar, mantener y afianzar la religiosidad del pueblo chileno (y de sus elites)

porque le entrega sentido a la historia, rescatando lo mejor de cada uno de los connacionales, favoreciendo la perpetuación de una comunidad moral chilena.

Es tan profundo la valoración y la ‘contaminación’ que tiene el sentimiento católico en esta versión historiográfica que es posible reconstruir la idea de nación chilena desde una lectura religiosa. Por ejemplo, es interesante observar que la estructuración de ambos discursos, sobre O’Higgins y Prat, puede asemejarse al relato bíblico, pues opera como base interpretativa de la historia. La historia de Chile surge así como en el génesis, construida desde una estirpe, cuyo fundador es O’Higgins, miembro de la antigua estirpe, pero negador de ella. Cumple así un rol histórico similar al de Abraham, fundador de la estirpe judeo-cristiana. Luego, en medio de la decadencia valórica, de un aburguesamiento y de la pérdida de lo fundamental (decadencia moral), Prat trae la renovación del mensaje, es el héroe del pueblo, un hombre que desde la derrota reivindica la dignidad de la comunidad, cumpliendo así el mismo rol de Cristo. No podemos agotar el paralelo aquí, pero sí surge como una vía de investigación la construcción del paralelo entre la Biblia y la historia de Chile en la historiografía conservadora. Más aún, no parece ser casual. Es natural que el corpus completo de la literatura historiográfica conservadora, de algún modo reconstruya su libro clave, su núcleo simbólico: para los conservadores la historia de Chile es una reescritura permanente de la historia bíblica, de la sagrada estirpe judeo-cristiana.

e) Las interrogantes no resueltas

A continuación se esbozan algunas preguntas o interpretaciones que emergieron a lo largo de la investigación y que, dado los fines de ésta, no pudieron ser resueltas a cabalidad. Veamos cuáles son:

Ya se señaló que si bien, es interesante profundizar en el símil interpretativo entre el relato bíblico y el historiográfico, no es posible continuar en esa línea pues no es objetivo de esta investigación, como tampoco se esbozan los elementos teóricos para ello.

Del mismo modo, la noción de sacrificio antes esbozada no puede ser profundizada en esta ocasión, aunque sí se pudo delinear a grandes rasgos algunos de sus ejes. La interpretación propuesta más que presentarse como hipótesis de trabajo a futuro, lo que se enuncia es una premisa que puede ser retomada con posterioridad como línea investigativa.

Otra de las interrogantes que no puede ser resuelta debido a los fines de la investigación dice relación preguntas que emergen al alero de los comentarios propuestas. Por ejemplo, respecto a la historiografía conservadora: ¿Cuál es la lectura de la elite nacional expresada a partir del discurso historiográfico conservador acerca del mito fundacional?, ¿cómo es su abordaje?, ¿cómo interpretan la matriz social Latinoamérica?. También surge inmediatamente una pregunta que sólo puede ser respondida medianamente en esta investigación, pero que si puede resultar interesante para una futura investigación y que también se enmarca en un estudio respecto a la historiografía conservadora, ¿por qué un huacho, lo ilegítimo es enaltecido por esta corriente historiografica hasta llegar a convertirse en padre de la patria? Esta pregunta es interesante y obviamente no puede ser resuelta con displicencia. Pero hay una línea de investigación que quizás sea conveniente

esbozar. En la etimología de 'héroe' se asume que el 'héros' es el que ha alcanzado la madurez (recordar la importancia dada por los historiadores al momento de la madurez de O'Higgins y Prat) y que realiza el máximo posible para la condición humana. Por eso roza la divinidad, pues casi no es humano. En la mitología griega hubo héroes que se convirtieron en dioses. Y más aún, el héroe es por definición en esa mitología el hijo de un dios con una mortal. Es decir, la mezcla de lo noble y lo innoble es parte del ser heroico desde el origen: Ambrosio O'Higgins, el poder reconocido y oficial, es el Dios. La madre de O'Higgins es simplemente una mortal. Por cierto, esto explica el origen de Bernardo en una relación dispar. Pero no explica la importancia de la bastardía, que tiene más que ver con la necesidad de la nueva estirpe. El bastardo es ruptura de estirpe y, por tanto, puede ser creación de una. Por eso Bernardo O'Higgins puede ser el padre de la patria.

Pero también surge como incógnita no resuelta y que dice relación con el legado de Prat, con lo que somos y seremos. Al respecto cabe preguntarse ¿por qué Prat es el último héroe de nuestra historiografía?. Como primera aproximación al problema se puede retomar el mensaje que nos deja la arenga de Prat, la que se ofrece como una recordación de una proscricción, de algo que no puede hacerse: que es rendirse. El mensaje final que nos deja el acto heroico del marino es que el deber y la institucionalidad trascienden a la persona. Vale decir, ni el deber ni la identidad nacional ni la existencia de la institucionalidad queda depositada en un sujeto, aunque muera el más grande de los hombres, ellas siguen funcionando. Con este discurso, la estirpe se libera del heroísmo y, sin embargo, puede seguir viviendo autónomamente. De ahí tal vez, la estirpe chilena no necesita de más héroes, pues está institucionalizada, existe por sí misma. De algún modo, en esta investigación se trató de esbozar una interpretación a partir de la relectura de género de Vial Correa, sin embargo, faltan elementos conceptuales y metodológicos para resolverla en su totalidad. De todas maneras, surge como es una excelente línea de estudio para comprender nuestra identidad nacional y genérica en la actualidad.

Finalmente, surge una disonancia discursiva que no puede ser resuelta totalmente quedando más bien como pregunta, y que dice relación con la interpretación 'oficial' del caso del héroe como un exponente máximo de la masculinidad viril, entendido como la dignificación de la fuerza, el valor y el sentido del deber masculino en tanto alejamiento del mundo femenino, pero desde la relectura del género puede observarse un enaltecimiento de lo femenino conjuntamente con lo masculino. En este sentido, puede observarse desde ambas interpretaciones del relato historiográfico que el ensalzamiento de lo femenino emerge cuando hay una referencia a la comunidad, mientras que la reivindicación de lo masculino sucede cuando surge la unidad. En ésta, el sujeto femenino como tal nunca es potente, sino que llega a su plenitud cuando aparece vinculada a la idea de nación, del colectivo, en tanto la encarnación del sujeto en la nación es masculina. No obstante lo anterior, para responder claramente esa disonancia se requiere de un análisis conjunto y exhaustivo de la historiografía conservadora y del discurso nacionalista.

f) Lo que nos queda del relato historiográfico conservador

En síntesis, en las obras escogidas hay una búsqueda del lazo histórico, de lo que nos une, lo que le otorga sentido a nuestra vida en comunión y que se construye a partir de esa nueva estirpe que emerge gracias al actuar heroico de O'Higgins, que permite edificar una sola nación, un solo sentimiento basado en los valores conservadores que nos permean de la solidaridad y de la necesidad de ser siempre rectos y responsables en nuestro actuar ante Dios y ante la nación. Siguiendo el relato en cuestión, la estirpe denominada Chile nos cobija y le entrega sentido a la historia nacional. Ese lazo histórico es el valor y la capacidad que desarrollamos en virtud del reconocimiento del actuar de hombres singulares como O'Higgins y Prat que nos permite afrontar y reconocer nuestra historia, vernos como nación. Así el lazo histórico mítico que construye la historiografía conservadora chilena permite afrontar el futuro puesto que en momentos difíciles hace que lo mejor de la estirpe se concentre casi mágicamente en algún hombre, en el héroe.

Entonces, en la nación chilena se desenvuelve nuestra estirpe que nació gracias al heroísmo de hombres excepcionales, pero esa estirpe, según el relato aquí revisado, debe marcar el heroísmo para que perviva como fundamento nacional, es una estirpe que se desenvuelve obligadamente en una corrección ética-moral, en aprendizajes y convenciones sociales. En este proceso emergen los héroes como hombres que recogen lo mejor de la historia, pues mediante la ruptura, revitalizan ese lazo. En definitiva, la construcción historiografía de la nación sería la búsqueda de ese lazo histórico que se expresa míticamente en los héroes (hombres que concentran idealmente la matriz masculina), pues serían éstos lo mejor de la estirpe, de lo que somos y queremos llegar a ser.

Pero también revisar la historiografía desde la identidad de género nos obliga a resituar las categorías de lo femenino y lo masculino de la síntesis social latinoamericana desde una relectura de los vínculos filiales que se inscriben en las figuras de hombres y mujeres. Al respecto la posibilidad de integración que propone ese relato bajo la contención 'solidaria' y demandante de la patria permite entablar el vínculo de manera fluida y sin tensiones pues en él prima el valor masculino por la patria demandante de deberes, pero que también puede cobijarnos a todos como hijos en una misma comunidad.

BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max (1977) *Dialéctica de la Ilustración*. Editorial Sudamericana, México D. F.
- ANDERSON, Benedict (1993) *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- AKZIN, Bejamín (1964) *Estado y Nación*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- ARENDT, Hannah (1970) *Sobre la violencia*. , México D.F.
- ARON, Raymond (1987) *Pensar la guerra. Clausewitz. Tomo I. La edad europea*. Instituto de Publicaciones Navales, Buenos Aires.
- ASTELARRA, Judith (1994) “La igualdad de oportunidades como condición de la democracia moderna” en *Políticas de Igualdad de Oportunidades*. SERNAM (Servicio Nacional de la Mujer), Santiago, pp. 27 - 40.
- ATRIA, Raúl (1999) "La Sociología Actual y el Espíritu de la Modernidad" en *Revista de Sociología*. Departamento de Sociología de la Universidad de Chile, Número 13, Santiago.
- BADINTER, Elizabeth (1993) *XY La Identidad Masculina*. Alianza Editorial, Madrid.
- BAUMAN, Zigmunt (1996) “Modernidad y ambivalencia” en *Las Consecuencias perversas de la Modernidad*, Editorial Anthropos, Madrid.
- BENGOA, José (1996) “El Estado desnudo. Acerca de la formación de lo masculino en Chile” en MONTECINO, Sonia y ACUÑA, María Elena (comp.) *Diálogos sobre el género masculino*. Universidad de Chile, Fac. Ciencias Sociales, PIEG, Santiago.
- BERGER, Peter y LUCKMANN, Thomas (1972) *La construcción social de la realidad*. Amorrortu editores, Buenos Aires.
- BERIAIN, Josetxo (1996) *La integración en las sociedades modernas*. Cap. 7. Editorial Anthropos, Madrid.
- BOURDIEU, Pierre (2000) *La dominación masculina*. Editorial Anagrama, Barcelona.
- BROWN, Roger (1972); *Psicología Social*. Siglo XXI editores, México D.F.
- DE BARBIERI, M. Teresita (s/f) “Orientaciones conceptuales” pp. 13-26.
- CASSIRER Ernest (1993) *El mito del Estado*. Fondo de Cultura Económica. México D.F.
- CONNELL, Robert (1997) “La organización social de la masculinidad” en VALDES, Teresa y OLAVARRÍA, José (ed) *Masculinidades, poder y crisis*. ISIS Internacional, Ediciones de la Mujer N°24, Santiago, pp. 31-48.
- CRISTI, Renato y RUIZ, Carlos (1992) *El Pensamiento Conservador en Chile*. Editorial Universitaria, Santiago.

- DURKHEIM, Emile (1992) *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*. Ediciones Akal, Madrid.
- ENGELS, Friedrich (2001) *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*. Mestas Ediciones, Madrid.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. (1977) *Los Nuer*. Editorial Anagrama, Barcelona.
- EYZAGUIRRE, Jaime (1950) *O'Higgins*. Editorial Zig-Zag, Santiago.
- FELIÚ CRUZ, Guillermo (1966) Patria y Chilenidad. Ensayo Histórico y sociológico sobre los orígenes de estos sentimientos nacionales afectivos en Revista Mapocho, Volumen 13, nº1, Santiago.
- FREUD, Sigmund (1997^a) "Totem y Tabú" en *Obras Completas*. Tomo 5. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, pp. 1745-1850.
- _____ (1997^b) "Psicología de las Masas y Análisis del yo" en *Obras Completas*. Tomo 7. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, pp. 2563-2618.
- GALLIRGOS, Juan Carlos (1996) *Sobre héroes y batallas. Los caminos de la identidad masculina*. Escuela para el Desarrollo, Lima.
- GAZMURI, Cristián (1981) La Idea de Decadencia Nacional y el Pensamiento Político Conservador Chileno en el siglo XX en Revista Estudios Sociales, nº28-29, Segundo y Tercer Trimestre, CPU, Santiago.
- GEERTZ, Clifford (1992) *La Interpretación de las Culturas*. Editorial Gedisa, Barcelona.
- GELLNER, Ernest (1991) *Naciones y nacionalismo*. Alianza Editorial, Madrid.
- GILMORE, David (1994) *Hacerse hombre: concepciones culturales de la masculinidad*. Ediciones Paidós, Barcelona.
- GODOY, Hernán (1976) *El carácter chileno*. Editorial Universitaria, Santiago.
- HABERMAS, Jürgen (1999) *Teoría de la Acción Comunicativa, I: racionalidad de la acción y racionalización social*. Editorial Taurus, Madrid.
- HELD, David (1997) *La Democracia y el Orden Global*. Editorial Paidós, Barcelona.
- JÁCOME, Sofía y NIEVA, Blanca (s/f); "Referentes Conceptuales" en *Representaciones Sociales del Proceso Salud Enfermedad Oral en Poblaciones Urbano-Marginales y su Relación con los Discursos y las Prácticas Institucionales*. Dirección Internet: http://www.encolombia.com/foc_indice.htm
- JODELET, Denisse (1984); "The representation of the body and its transformations". En FARR, R., y MOSCOVICI, S. (Eds), *Social Representations*. Cambridge University Press, London.
- JÓNASDÓTTIR, Anna (1993) *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?*. Ediciones Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer, Madrid.

- KAUFMAN, Michael (1989) *Hombres. Placer, Poder y Cambio*. Ediciones Centro de Investigación para la Acción Femenina (CIPAF), Santo Domingo.
- _____ (1997) “Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres” en VALDES, Teresa y OLAVARRÍA, José (ed) *Masculinidades, poder y crisis*. ISIS Internacional, Ediciones de la Mujer N°24, Santiago, pp. 63-81.
- KIMMEL, Michael (1997) “Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina” en VALDES, Teresa y OLAVARRÍA, José (ed) *Masculinidades, poder y crisis*. ISIS Internacional, Ediciones de la Mujer N°24, Santiago, pp. 49-62.
- KOSELLECK, Reinhart (1993); “Sobre la Semántica Histórico-Política de los Conceptos Contrarios Asimétricos” en *Futuro Pasado: para una Semántica de los tiempos históricos*. Editorial Piadós, Barcelona.
- LAGARDE, Marcela (1994) *Género e identidades Ed. Metodología de Trabajo con mujeres*. FUNDETEC, UNICEF, Quito.
- LARRAIN, Jorge (1994) La Identidad latinoamericana: teoría e historia en Revista Estudios Públicos, n°55, CPU, Santiago.
- _____ (1996) *Modernidad, Razón e identidad en América Latina* Cap. I y VI, Editorial Andrés Bello, Santiago.
- LIPOVETSKY, Gilles (1999) *La tercera mujer*. Editorial Anagrama, Barcelona.
- MADDOO, Patricia y NIEBRUGGE, Jill (1993) ‘Teoría Feminista Contemporánea’ en RITZER, George, *Teoría Sociológica Contemporánea*. Editorial Mc Graw-Hill, Madrid (354-409)
- MARQUÉS, Josep-Vincent (1997) “Varón y patriarcado” en VALDES, Teresa y OLAVARRÍA, José (ed) *Masculinidades, poder y crisis*. ISIS Internacional, Ediciones de la Mujer N°24, Santiago, pp.17-30.
- MILLET, Kate (1970) *Política sexual*. Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer, Madrid.
- MONICK, Eugene (1987) *Phallos. Imagen sagrada de lo masculino*. Cuatro Vientos Editorial, Santiago. pp- 13-31.
- MONTECINO, Sonia (1992) Presencia y ausencia. Género y mestizaje en Chile. Revista Proposiciones N°21, Ediciones SUR, Santiago.
- _____ (s/f) La conquista de las mujeres: mestizos al revés y al derecho.
- _____ (1993) *Madres y huachos. Alegoría del mestizaje chileno*. Editorial Curato Propio/CEDEM, Santiago.
- MONTECINO, Sonia Y ACUÑA, María Elena (comp.) (1996^a) *Diálogos sobre el género masculino*. Universidad de Chile, Fac. Ciencias Sociales, PIEG, Santiago.

- MONTECINO, Sonia Y REBOLLEDO, Loreto (1996b) *Conceptos de Género y Desarrollo*. Cap. 1. Universidad de Chile, Fac. Ciencias Sociales, PIEG, Santiago.
- MONTENEGRO, Sofia (s/f) La 'heróica' nacional masculina, en Debate Feminista, Año I, Vol. 1 (marzo), pp. 223-227.
- MOSCOVICI, Serge (1979) *El psicoanálisis, su Imagen y su Público*. Editorial Huemul, Buenos Aires.
- OAKLEY, Ann (1977) *La mujer discriminada: biología y sociedad*. Revista Debate, Madrid.
- OLAVARIA, José (2002) 'Hombres: identidades, relaciones de género y conflictos entre trabajo y familia' en José Olavarría y Catalina Céspedes (comp.) *Trabajo y Familia: ¿conciliación? Perspectiva de género*. Ed. SERNAM, FLACSO-CEM, Santiago, pp.53-76.
- ORTNER, Sherry (1979) "¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?" *En Antropología y feminismo*. Editorial Anagrama, Barcelona. pp. 109-131.
- ORTNER, Sherry y WHITEHEAD, Harriet (1981) "Indagaciones acerca de los significados sexuales" en RAMOS, Carmen (comp.) (1991) *El género en perspectiva. De la dominación universal a la representación múltiple*. Universidad Autónoma Metropolitana, México. pp. 61-112.
- OUSSET, Jean (1980) *Patria, Nación-Estado*. Ediciones del Cruzamante, Buenos Aires.
- PITT-RIVERS, Julian (1979) *Antropología del Honor o Política de los sexos*. Editorial crítica, Barcelona. pp. 7-40.
- RENAN, Ernest (1947) *¿Qué es una nación?. Cristianismo y judaísmo*. Contemporáneos ilustres. Consejos del sabio. Editorial Elevación, Buenos Aires.
- ROCKER, Rudolf (1942) *Nacionalismo y cultura*. Ediciones Imán, Buenos Aires.
- SALAZAR, Gabriel y PINTO, Julio (1999) *Historia Contemporánea de Chile. TOMO I. Estado, legitimidad, ciudadanía*. Lom Ediciones, Santiago.
- _____ (2002) *Historia Contemporánea de Chile. TOMO IV. Hombría y Femenidad*. Lom Ediciones, Santiago.
- SAU, Victoria (1996) *Ser mujer: el fin de una imagen*, Icaria, Barcelona.
- SCOTT, Joan (1999) "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en NAVARRO, Marysa y Stimpson, Catharine (comp.), *Sexualidad, género y roles sexuales*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires (35-75)
- STUART MILL, John (s/f) *La esclavitud femenina*. Editorial Biblioteca de la mujer, Madrid.
- TOMASSINI, Luciano (2000) "El giro cultural de nuestro tiempo" en Bernardo Kliksberg y Luciano Tomassini (comp.) *Capital social y cultura: claves estratégicas para el desarrollo*. BID, Fundación Felipe Herrera, Universidad de Maryland y FCE., Santiago, 59-100

VALDES, Teresa y OLAVARRÍA, José (1998) *Transformación y Equidad de género en América Latina*. Cap. I y II. FLACSO, Santiago.

VIAL CORREA, Gonzalo (1995) *Arturo Prat*. Editorial Andrés Bello, Santiago.

VIDAL, Hernán (1989) *Mitología Militar Chilena. Surrealismo desde el superego*. Editorial. Literature and Human Rights, Minneapolis.

_____ (1989) *Cultura nacional chilena, crítica literaria y derechos humanos*, Cap. VI, Editorial Literature and Human Rights, Minneapolis.

WEBER; Max (1984) *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*. Editorial Sarpe, Madrid.

_____ (1993) *El Político y el Científico*. Alianza Editorial, Madrid.

_____ (1999) *Economía y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.

_____ (2001) *Historia Económica General*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.



Información disponible en el sitio ARCHIVO CHILE, Web del Centro Estudios "Miguel Enríquez", CEME: <http://www.archivochile.com>

Si tienes documentación o información relacionada con este tema u otros del sitio, agradecemos la envíes para publicarla. (Documentos, testimonios, discursos, declaraciones, tesis, relatos caídos, información prensa, actividades de organizaciones sociales, fotos, afiches, grabaciones, etc.)

Envía a: archivochileceme@yahoo.com

NOTA: El portal del CEME es un archivo histórico, social y político básicamente de Chile. No persigue ningún fin de lucro. La versión electrónica de documentos se provee únicamente con fines de información y preferentemente educativo culturales. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos que correspondan, porque los documentos incluidos en el portal son de propiedad intelectual de sus autores o editores. Los contenidos de cada fuente, son de responsabilidad de sus respectivos autores.

© CEME web productions 2003 -2006 