

**CPATRIMONIO
CULTURAL**

Nº 38 Año XI verano 2006

Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos

Presenta:

FIESTA

\$ 1.600

Ambientes:

:: minga chilota

:: rave

:: fiesta del pampino

:: aquelarre

:: jolgorio estilo U.P.

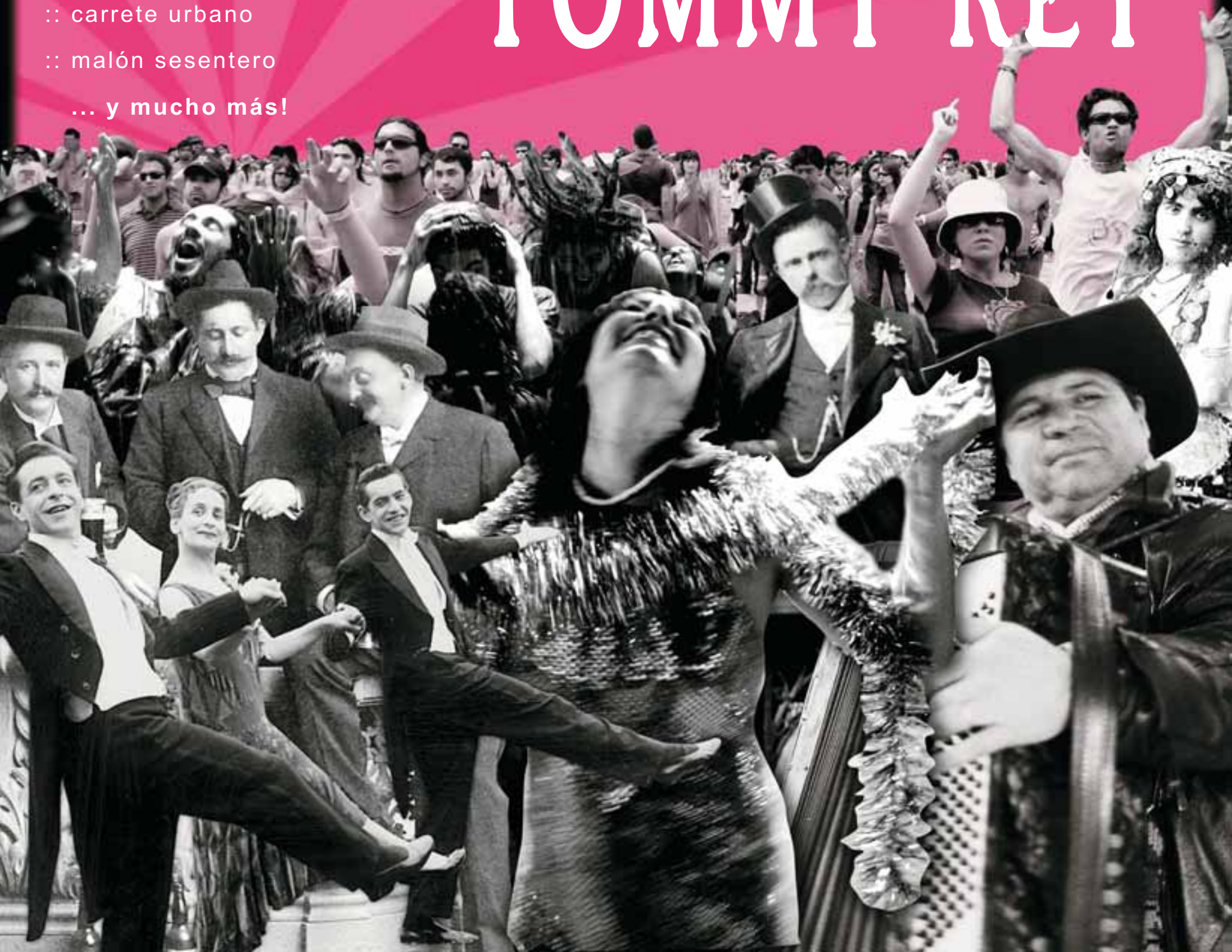
:: carrete urbano

:: malón sesentero

... y mucho más!

con la actuación especial de

TOMMY REY





Para los amigos de la Revista Patrimonio Cultural
Un saludo muy cariñoso } ¡Felices Fiestas!
Atte. Tammy Rey.



Patrimonio Cultural

N° 38 (Año XI)

Verano de 2006

Revista estacional de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos (Dibam), Ministerio de Educación de Chile

Directora y representante legal

Clara Budnik

Consejo editorial

Ricardo Abuauad, José Bengoa, Angel Cabeza, Marta Cruz Coke, Georges Couffignal, Humberto Giannini, Pedro Güell, Marta Lagos, Pedro Milos, Jorge Montealegre, Pedro Pablo Zegers.

Comité editor

Gloria Elgueta, Carolina Maillard, Patricio Heim, Paula Palacios, Delia Pizarro, Claudio Aguilera.

Editor: Patricio Heim.

Periodista: Michelle Hafemann.

Publicidad: Soledad Hernández. soledad.hernandez@dibam.cl

Ventas y suscripciones: Myriam González.

suscripciones.revista@dibam.cl

Diseño: Alt 164 [Taty Mella - Marcos Correa - Pati Bastías]

Corrección de textos: Héctor Zurita.

Impresión: Litografía Valente (que actúa sólo como impresora)

Dirección: Alameda Bernardo O'Higgins 651 (Biblioteca Nacional, primer piso). Santiago de Chile

Teléfonos: 3605400-3605330

Fono-Fax 3605384

Correo electrónico patrimonio.cultural@dibam.cl

Sitio web: www.patrimoniocultural.cl

Esta revista tiene un tiraje de 3000 ejemplares que se distribuyen en todo el país, a través de la red institucional de la Dibam, suscripciones, librerías y quioscos.

Reciba la Revista Patrimonio Cultural en su casa durante un año, por tan sólo \$5.000. Llame al (56-2) 3605320 o al 6324803, o escriba a suscripciones.revista@dibam.cl y nos pondremos en contacto con usted a la brevedad. Los números anteriores que no estén agotados pueden ser comprados en nuestra oficina, ubicada en la Biblioteca Nacional. Las opiniones vertidas por los colaboradores de la revista no necesariamente representan a esta publicación o a sus editores y son de absoluta responsabilidad de quienes las emiten. Patrimonio Cultural es una revista de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos (Dibam); institución del Estado de Chile dependiente del Ministerio de Educación. www.patrimoniocultural.cl

Este artículo tiene como sustento y eje el proyecto audiovisual homónimo en el cual trabaja actualmente el periodista e investigador Juan Pablo Barros⁽¹⁾, de modo que a él cabe atribuirle el crédito por los sabrosos datos históricos que conforman el siguiente “relato coral” que busca entender nuestra particular manera de (no)divertimos.

Lo estamos pasando muy bien

■ por Rodrigo Hidalgo

“Chile es un país serio”. La cantidad de veces que distintas personalidades del ámbito político y empresarial han dicho esta frase es tan alta, que resulta sencillamente imposible llevar a cabo un conteo –valga la redundancia– “serio”, de la misma. Una de las más significativas, sin embargo, fue cuando Soledad Alvear, en su cargo de ministra de Relaciones Exteriores, la pronunció a bordo del portaaviones norteamericano Ronald Reagan. “Chile es un país serio”, dijo con gesto adusto, mientras en el puerto de Valparaíso, unas 1.500 prostitutas esperaban que desembarcasen los marinos⁽²⁾.

¿Somos serios o reprimidos? ¿Cuál es la razón por la que, cuando hay “chipe libre” para jaranear, se producen los desbandes que luego justifican las restricciones, la represión? Nótese que las fiestas patrias y de año nuevo son, por excelencia, efemérides en las que la atmósfera se carga de alcohol, aumentando los accidentes y las riñas. Lo mismo ocurre cada vez que hay una “celebración” por algún triunfo deportivo. Un clásico es la multitud que ve fútbol en los locales céntricos, y que, si el resultado es favorable, sale de inmediato a tomarse las calles, la Plaza Italia, destruyendo paraderos de micros, casetas telefónicas, vehículos y locales comerciales. Pareciera entonces que no. Que los chilenos no sabemos jaranear sin excedernos, que no sabemos ni siquiera celebrar. Estas son las preguntas que articulan la investigación de Juan Pablo Barros. Una documentada reflexión en torno a cómo hemos aprendido a (no) exteriorizar nuestras alegrías colectivas.

En primer lugar, resulta que esta curiosa seriedad del chileno es histórica. Pareciera que aquel proverbio que reza “la risa abunda en la boca de los tontos” se asumió como una castigadora norma desde el principio de nuestra existencia como país. Chile es, de hecho, la única nación de América Latina donde no se celebra el Carnaval. Esto se debe a un decreto firmado durante la Reconquista por Casimiro Marcó del Pont, en 1816. Hasta entonces, igual como sigue aconteciendo en otros lados del continente, los santiaguinos aprovechaban de pasarlo bien antes del comienzo de la Cuaresma, lanzándose agua, poniéndose máscaras, disfrazándose y bailando, entre otros lugares, en la Plaza de Armas. Rezaba el decreto: “*teniendo acreditada por la experiencia, las fatales y frecuentes desgracias que resultan de los graves abusos que se ejecutan en las calles y plazas de esta Capital en los días de Carnestolendas (carnaval) principalmente por las gentes que se apandillan a sostener entre sí los risibles juegos y vulgaridades de arrojarle agua unas a otras; y debiendo tomar la más seria y eficaz providencia que estirpe de raíz tan fea, pernicioso y ridícula costumbre; por tanto ordeno y mando que ninguna persona estante, habitante o transeúnte de cualquier calidad, clase o condición que sea, pueda jugar los recordados juegos u otros, como máscaras, disfraces, correrías a caballo, juntas o bailes, que provoquen reunión de jentes o causen bullicio*”⁽³⁾.

Pero ya antes, durante la Conquista, había antecedentes de este ímpetu represor de las juergas. Muchos de los españoles que llegaron eran consabidos bebedores. Diego de Almagro mismo, el “descubridor” de estos parajes, arrastraba una fama triste que incluso lo señalaba como un mujeriego insaciable, aquejado por venéreas sin cura, tal como Barros Arana lo consigna en su Historia General de Chile. Pedro de Valdivia, antes de ser muerto a manos del cacique Lautaro, había sido juzgado pocos años antes por “brindar a la flamenca” con sus soldados. Esto significaba que se bebía secando las copas

■ Periodista.



□ Gentileza Catálogo Fotográfico del Museo Histórico Nacional www.fotografiapatrimonial.cl

con un solo trago, los brazos enlazados, y haciendo salud por todas y cada una de las personas que uno conociera o hubies

Sin embargo, cínicamente, los hispanos se sintieron “sorprendidos” y hasta “ofendidos” por el modo de beber de los indígenas. Alonso de Ercilla escribe en su clásica obra “La Araucana”: “De consejo y e conocido, lo que era considerado una terrible falta de compostura⁽⁴⁾.”

acuerdo una manera / Tienen de tiempo antiguo acostumbrada / Que es hacer un convite y borrachera / Cuando sucede cosa señalada”. Prontamente todo tipo de diversiones mapuches fueron prohibidas, incluso las deportivas: “Se prohíben dichos juegos de chueca en días festivos; que trasnochen para continuarlos; y mucho menos con mezcla de ambos sexos (...) y a los españoles, mestizos, mulatos e indios que no cumplieren puntualmente lo mandado, se les condena; a los primeros, en un año de destierro a las Islas de Juan Fernández, y a los demás, con cien azotes a cada uno por las calles públicas de esta ciudad, y destierro de un año a dichas islas⁽⁵⁾”. Aunque a estas alturas nadie se atrevería a repetir aquello de “todos los indios son borrachos y flojos” (salvo que sea derechamente un racista, un desconocedor absoluto de la cultura mapuche o alguien con nulo tacto político), lo cierto es que el máximo héroe araucano,

A fines del siglo XIX, en Chile se consumía más champagne francesa que en Argentina, Perú y Boliva juntos. Los exportadores de París estaban tan intrigados, que mandaron a un observador para ver qué hacían los chilenos con tanta champagne. “Se la toman”, informó el escueto reporte del enviado.

Lautaro, murió estando completamente ebrio.

Ya durante la primera mitad del siglo XIX, las tres fiestas más importantes en Chile eran el 18 de septiembre, la Navidad y lo que ahora se conoce como Halloween, el Día de todos los Santos, al principio llamado sencillamente Día de Difuntos. Esta celebración, según señala hacia 1877 un escandalizado Benjamín Vicuña Mackenna, duraba 3 días, y de manera parecida a la que aún hoy se hace en México, implicaba que el pueblo se reuniera en el cementerio, a brindar con aguardiente, chicha y vino, mientras sonaban las guitarras y las arpas, y las parejas bailaban cueca a escasos metros de las tumbas. La bacanal era completa, y las trifulcas no tardaban en suceder: “los hospitales se llenaban de heridos procedentes de dichas orgías⁽⁶⁾”.

Lo curioso es que normalmente, en nuestro país, la imagen de la fiesta desbocada está asociada a los estratos bajos. Lo que queda registrado en la historia, en las leyes, y en la literatura, es la borrachera de las celebraciones populares, como parte de un proceso de estigmatización del campesino y del indígena, del minero y del pescador, y más tarde, del proletario urbano. Pero cuando se trata de las bacanales de la alta aristocracia, lo que hallamos es buen gusto, refinación y excesos que lejos de justificar medidas represivas, nos parecen anécdotas cómicas. Así, por ejemplo, cuando entrado el siglo XIX, se produjo el auge en la minería del norte, producto de la explotación del salitre, se dio en Santiago el momento preciso para el desbande en todos lados. A los ricos criollos les dio por hablar en francés, y comenzaron a incurrir

en una serie de cursilerías que hicieron el caldo de cultivo de cronistas y escritores como Joaquín Edwards Bello, quien relata cómo el restaurante de la Quinta Normal se convirtió en uno de los principales centros de la juerga elegante de principios del 1900. Por entonces, en Chile se consumía más champagne francesa que en Argentina, Perú y Boliva juntos. Los exportadores de París estaban tan intrigados, que mandaron a un observador para ver qué hacían los chilenos con tanta champagne. “Se la toman”, informó el escueto reporte del enviado⁽⁷⁾. Mientras tanto, los obreros pampinos sudaban la gota gorda en las calicheras, siendo mal pagados y engañados, además de vivir en condiciones más que miserables; y por supuesto, si eran sorprendidos bebiendo, eran castigados y sometidos a malos tratos dignos de la época medieval, a través de cepos y azotes.

Esta relación de la fiesta con la productividad, que en el fondo es un tema político, tiene una macabra vigencia, y nos permite pensar a la fiesta como una vía de escape para una vida llena de amarguras. Los explotados sumergidos el fin de semana en el fútbol, en la juerga sin ton ni son. En estricto rigor, fue la observación de estas características, sumadas a la realidad de una serie de restricciones que hoy en día vive la bohemia santiaguina, lo que motivó a Juan Pablo Barros a investigar el tema. Efectivamente, nos hemos acostumbrado a que el barrio Bellavista, alguna vez lugar de carrete por antonomasia, sea a estas alturas, un lote de calles sucias y peligrosas. Bares y botillerías a los que se les impone una hora para cerrar sus puertas. Una prensa que cada vez que detecta un nuevo epicentro de diversión, la exhibe en sus momentos más bárbaros. Y, cómo no, la colaboración de cientos y miles de individuos que se autoasumen como verdaderos “pasteles”.

Si volvemos a los personajes históricos, el resultado sigue siendo ominoso. Una pareja igualmente antinómica, enemigos entre sí como Pedro de Valdivia y Lautaro, podrían ser, salvando las distancias, la que conformaron Salvador Allende, un tipo reconocido por su declarado gusto por pasarlo bien; y el almirante Merino, a quien su traposa lengua traicionaba, cuando ebrio de poder, aparecía declarando algo. En realidad, el panóptico que se puede abrir a partir de una mirada al cómo (no) nos divertimos los chilenos, da para mucho. La Pampilla de Coquimbo, las despedidas de soltero, el paseo a Cartagena (como culminación de la semana con que se da la bienvenida a quienes ingresan a estudiar a la Universidad de Chile), los cócteles en eventos publicitarios, la fiesta televisiva de programas como Morandé con Compañía, el “minuto de confianza” o el “amigo secreto” en las oficinas que han aprendido a “mejorar” las relaciones laborales permitiendo pequeños espacios de esparcimiento, los tijerales, cumpleaños, bautizos, graduaciones y matrimonios... podríamos hablar eternamente del tema. Pero como ya se sabe, todo exceso puede traer nefastas consecuencias. Así que quedémonos con este botón de muestra, y brindemos con un verso para terminar. Carlos Pezoa Véliz (Brindis del bohemio, 1898):

*No escupáis a los beodos que perecen
Aturdiendo en el vino sus dolores;
Si odiáis la embriaguez odiad las flores
Que ebrias de sol en la mañana crecen.*

1.-Barros trabaja actualmente en este proyecto para la productora Aplaplac en alianza con Canal 13.

2.-Jueves 24 de junio del 2004.

3.-Ismael Espinoza y Themo Lobos, Historia secreta de Santiago de Chile.

4.-Según Oreste Plath, en Baraja de Chile, pág. 19, citando a Encina, Francisco. Historia de Chile.

5.-Decreto del gobernador Antonio Guill y Gonzaga; Santiago, 1763.

6.-José Torres Arce, 1875.

7.-El tiempo gordinflón, Joaquín Edwards Bello, Nuevas Crónicas.

ARO, ARO

el sonido de la fiesta campesina chilota

Ya sean Mingas, medanes o yocos, las fiestas tradicionales chilotas se construyen desde una idea comunitaria y lúdica del trabajo, donde no puede faltar la comida, el trago y, por supuesto, la música para bailar.

■ por Renato Cárdenas

En febrero de 1980 llegamos a Puchaurán con Renato Alvarado. Buscábamos la casa de Gerónimo Barría, uno de los más renombrados músicos de esa comarca dalcahuina. Organizábamos en Castro el Primer Encuentro de Músicos Campesinos de Chiloé, en tiempos en que los campesinos cambiaban sus hábitos y la tradición empezaba a quedar relegada a los conjuntos folclóricos.

Don Gerónimo, su esposa Dolores y sus hijos Juan y Vignolia conformaban un inolvidable daguerrotipo, enmarcados por el dintel de su casa. Les explicamos en qué andábamos. Por primera vez los músicos de campo actuarían en un escenario, para un público.

Me respondió con su bondadosa sonrisa de campesino y músico. –Bueno, si nos vienen a buscar iremos con todo gusto a esa fiesta.

Para que las cosas quedaran claras les detallé aspectos de ese encuentro que ocurriría con 20 o 30 músicos, en el gimnasio del Politécnico. Allí donde estudiaban sus hijos y nietos. Al despedirnos, en su sonrisa y saludo, todavía quedaba una ingenua desconfianza.

–Allí estaremos con los chicos –recalcó–. ¿Pero después habrá fiesta?, insistió en su recelo. Hasta entonces ellos sólo habían cantado para que sus vecinos bailen y, en nuestra convocatoria, había música pero no fiesta.

El año pasado –25 años después– volvimos a esa casa, con su viuda Dolores, sus hijas y nietos. Juan, el acordeonista, había fallecido dos años después que su padre. La familia se reunía en torno a un estudio de grabación para registrar el primer CD de músicos campesinos de Chiloé⁽¹⁾. Este hecho ocurría 50 años después que Violeta Parra, Margot Loyola, Gabriela Pizarro, Héctor Pavez y un centenar de recopiladores difundieran por Chile el repertorio musical chilote, especialmente de don Gerónimo, de Coché Molina y Canahue, los tres últimos grandes cantores chilotos.

En un recodo, durante la grabación, Carola anota:

–“La Noya me dice que cuando canta tiene la fiesta en la cabeza, que ve a su papá tocando. Florindo cierra los ojos para cantar y busca dentro de él a su abuelo. Tocar es para ellos un rito donde entran en comunión con la música de sus ancestros que, aunque muertos, están allí”.

Música para el trabajo

Canahue me contaba hace un par de años que los vecinos se peleaban a los músicos –que eran pocos– porque sin contar con su disposición no se podía suplicar a los vecinos a una minga, a un medán o a cualquier fiesta. –Éramos más importante que la carne y el barril de chicha– reafirmaba con



orgullo.

Este destacado rol los lleva a preparar repertorio; a hacerse de canciones que le duren toda la noche porque una buena fiesta no se apagaba antes de las primeras luces del día. Sólo entonces los maltratados comensales encontraban los caminos de regreso a sus hogares. Una guitarra, un violín, alguna percusión y, tardíamente, un acordeón dieron vida a estas fiestas.

Así se formaron estos músicos y fueron fundando una tradición que se implantó con gran éxito comunitario y que diversificó repertorios y experiencia musical. Así, estos cantores van teniendo la importancia y la fama de un sastre, de una

Una buena fiesta no se apagaba antes de las primeras luces del día. Sólo entonces los maltratados comensales encontraban los caminos de regreso a sus hogares. Una guitarra, un violín, alguna percusión y, tardíamente, un acordeón dieron vida a estas fiestas.

meica o de la costurera local.

La minga, ritual del encuentro

Chiloé es un mosaico de poblados que se levantan uno al lado del otro, en una geografía de lomas, cultivos, cercos y caminos vecinales. Calén, San Juan, Dallico, Puchaurán, Colegual, Tocihue... es un racimo, una comarca de nombres que buscan identidad, en un territorio de sólo algunos kilómetros entre el camino troncal de la costa y el mar. Cada lugarejo conoce sus límites y a sus vecinos. Los hermanos el trabajo que deben hacer comunitariamente para poder llevar adelante una economía de subsistencia. Pero, a partir de esa relación laboral, han ido estructurando una sociedad donde, incluso las familias, se integran. Mosaico geográfico en una sociedad endogámica que reclama territorios exclusivos: los chonchinos son Andrade; los llinguanos, son Mansilla/Rivera; en la isla Teuquelín son Peranchiguay; a los Unqueñ se les encuentra en abundancia en Caguach y los Bahamonde están en la comuna de Dalcahue.

La práctica intensa de mingas⁽²⁾, medanes⁽³⁾, yocos⁽⁴⁾ y otras formas comunitarias de relación económico/social desarrolló en el área de Dalcahue la más importante expresión de la música y el baile de Chiloé y, con ello, se incubó el más valioso ramillete de músicos y cantores que arrastraron hasta el presente un viejo repertorio, especialmente de cuecas.

La fiesta se construye desde el trabajo. Es cierto que la convocatoria es laboral y tiene un claro objetivo productivo: se requiere de mano de obra calificada. Mujeres para cocinar y trabajar en terreno; hombres para labores más pesadas, como guiar el arado. Todos deben hacerlo en serio. Pero, a diferencia del trabajo asalariado, estos quehaceres van cargados de convivencia social, humor, ludismo, de desorden que se expresa no sólo en la fiesta propiamente tal sino que la fiesta pasa a ser aquí toda la actividad.

La conversación, los cuentos, el trago de chicha que constituye el aro de la intensa actividad, son los componentes del día laboral. En la noche la recompensa de comida y bebida se multiplica y aunque ahora, generalmente, no hay baile en estas actividades, se disfruta intensamente.

Esta música surge del trabajo: de los destronques, de las siembras/cosechas y las tiras de casa. Nace del vínculo afectivo y laboral entre los vecinos. De la diversión encontrada en el trabajo y en la relación con los demás. Los bailes y la música que remataba estos encuentros hoy están en manos de las instituciones locales que se manifiestan a través de los torneos de fútbol; las kermeses o beneficios locales; las fiestas aniversarios del pueblo, en verano y las fiestas religiosas o acontecimientos familiares, como un casamiento.

Repertorios, músicas, orígenes

La costumbre desarrollada en Chiloé de retribuir el trabajo con comida y bebida, creó un importante espacio para los músicos, únicos animadores festivos en tiempos cuando no existía ni la vitrola ni otro medio mecánico para reproducir la música⁽⁵⁾.

Es difícil establecer con precisión cuáles fueron las canciones y bailes que se practicaron en Chiloé. Algunos, como la cueca, han perdurado hasta nuestros días;

La práctica intensa de mingas, medanes, yocos y otras formas comunitarias de relación económico/social desarrolló en el área de Dalcahue la más importante expresión de la música y el baile de Chiloé y, con ello, se incubó el más valioso ramillete de músicos y cantores que arrastraron hasta el presente un viejo repertorio, especialmente de cuecas.

sin embargo, otros han sido estacionales, propios de una época o de una moda. Es así como se entrecruza la música popular con la folclórica, en nuestra historia musical. La tonada, sin embargo, tan difundida en la zona central, no alcanzó a



cruzar el Canal de Chacao. Llegó hasta la provincia de Llanquihue. Aquí la alcanzó a cruzar el Canal de Chacao. Llegó hasta la provincia de Llanquihue. Aquí la música cumple un rol práctico: hacer bailar a la concurrencia⁽⁶⁾, conocen hoy como música chilota se extienden a todo el archipiélago después de la incorporación de Chiloé a la república de Chile (1826). Posiblemente existían en los centros urbanos y en tertulias de las familias más ricas o aristocráticas pero ya durante el siglo XX habían sido incorporadas al patrimonio campesino.

La canción festiva está hecha para ser bailada. De todas ellas la cueca ha sido por excelencia la mejor apropiada. Existen diversidad de estilos, de acuerdo al sector geográfico, pero más que nada repertorios; el cantor ha logrado un manejo tal de esta forma que puede conjugar cuartetas, recomponer e improvisar letras, en el momento mismo de la ejecución. Esta vivacidad expresiva hace que la cueca sea hoy el patrimonio más vital de su cultura musical.

La pericona, con un fuerte ancestro indio, se encuentra en su etapa final. Fue en un momento la más importante danza del archipiélago no sólo por su aceptación sino que también por su belleza coreográfica y su significado comunitario. Hoy es sostenida sólo por los conjuntos de proyección que le han agregado un carácter emblemático: su pasado hispano-colonial.

Los escenarios campesinos de las últimas décadas han sido copados por la música mexicana, las rancheras argentinas, las cumbias, las antiguas cuecas, algún vals y el ritmo de moda (música sound, en los últimos años). La tradición de danza, música e instrumentos de la cultura mapuche-huilliche, fue desplazada, al parecer, hace ya un par de siglos, y reemplazada por la europea. Sin embargo, la asimilación que se hizo de esos bienes, ha permitido desarrollar formas y contenidos muy distintos a los que sirvieron de modelo. Creemos que en esas transformaciones subyacen importantes aportes indígenas.

La desaparición de la música indígena de Chiloé va ligada a la prohibición y al exterminio de los cahuines, nguillatunes, machitunes y a otras prácticas sociales, donde se anidaba el canto y la música de estos pueblos.

La música actual de Chiloé es de clara raigambre hispánica, aun cuando se reconocen en su estilo elementos ajenos a ella, los cuales históricamente se les han ido separando, al valorarlos como “desafinaciones” de sus ejecutantes⁽⁷⁾.

Todas las formas de represión, tanto diocesanas como civiles, fueron vanas y, paulatinamente, estas entretenciones fueron incorporadas al pueblo criollo y mestizo, con las acomodaciones que cada grupo les fue dando en el tiempo. El contenido general de estas tradiciones las podemos encontrar en las manifestaciones festivas actuales.

Motivos para celebrar

El eje de la música festiva de Chiloé es el trabajo. Sin embargo, hay otras motivaciones locales que nos llevan a la fiesta.

Los jesuitas pusieron un maravilloso escenario: las fiestas patronales, de Supremos o de Reinas. Inicialmente fueron instrumentos de “Propaganda Fide”, de evangelización, y de encuentro comunitario. Hoy ese incentivo sigue vigente, pero la gente le ha construido fiesta, diversión, alegría.

Los ortodoxos llaman profana a esta parte de la celebración, aunque nada está más alejado del devoto pueblo. Sucede que durante estas fiestas lo cotidiano ha sido sacralizado y todo está envuelto de religiosidad, desde la emotiva oración al efervescente trago de licor.

Abundante documentación da testimonio de las prohibiciones con que la Iglesia trató de ordenar las manifestaciones festivas de las grandes celebraciones chilotas, como las de Caguach⁽⁸⁾: “...son las bacanales con que los paganos adoraban y ofrecían sacrificios a su ídolo y dios Baco, con solo diferencias accidentales. Son orgías abominables y focos de corrupción entre los cristianos”⁽⁹⁾.

Toda festividad religiosa de Chiloé siendo muy devota construye fiesta. En celebraciones de un día, la mañana está destinada al ceremonial religioso: mandas y rogativas, misa y procesión. Continúa con la comida y la diversión que, necesariamente, involucra baile y trago para los participantes.

Desde las fiestas patronales y laborales la comunidad ha enfrentado sus ciclos de vida y de renuevo. A su vez, las máximas expresiones de la religiosidad popular descansan en estas fiestas y en los ritos mortuorios. Son los ceremoniales comunitarios.

Sin embargo, las fiestas religiosas ocurren una o dos veces al año, a diferencia de los encuentros laborales que son cotidianos, especialmente en las estaciones de siembra y cosecha.

Otra circunstancia que ha reunido a las comunidades es el deporte, situación que hasta hoy sigue vigente, a través de los Torneos de Fútbol, donde se reúnen los componentes más prístinos de la fiesta.

La fiesta se construye desde el trabajo. Pero, a diferencia del trabajo asalariado, estos quehaceres van cargados de convivencia social, humor, ludismo, de desorden que se expresa no sólo en la fiesta propiamente tal, sino que la fiesta pasa a ser aquí toda la actividad.

Durante la Colonia estas prácticas fueron perseguidas por la Iglesia y por las autoridades administrativas. El padre Rosales anota: “se ganan unos a otros camisetas, perros, caballos, plata y después se sientan a beber chicha y tienen una gran borrachera... y para estar más ligeros para correr juegan a este juego desnudos con solo una panpanilla (sic) o un paño que cubre la indecencia. Y aunque no tan desnudas, suelen jugar las mujeres a este juego, en que concurren todos para verlas jugar y correr”.

Durante la reunión y después, había música de flautas y tambores y se jugaban grandes apuestas tanto entre jugadores como espectadores”.

La poesía integró también estos encuentros comunitarios. La poesía veliche se llamó collag, la más importante recopilación de este género, por no decir la única, fue hecha por Juan Elías Necul de Caguach y entregada manuscrita al lingüista Alejandro Cañas Pinochet, a fines del siglo XIX. Éste escribe: “La cantan a coro en sus ceremonias familiares, en sus asambleas públicas, en sus fiestas, como los quemunes y medanes, sus paseos, acompañándose con sus instrumentos sus cuntruncas y püvilcas. El entusiasmo que en estos casos despierta en los celebrantes se aviva más y más en el baile en común que ejercitan, asidos todos de la mano, girando en derredor de las fogatas, gritando sus entonaciones y brincando de entusiasmo y contento...”⁽¹⁰⁾.

A diferencia, John M. Cooper dice que hombres y mujeres bailaban separados, raramente juntos, al compás de tambores y flautas. El mismo autor informa que las danzas más antiguas eran de tiempo lento y los pies de los ejecutantes se levantaban pesadamente del suelo⁽¹¹⁾. En las danzas contemporáneas se encuentran mayores elementos festivos y jocosos, incluso, la utilización de máscaras de madera (collón) y de hojas de canelo, en el área mapuche. Es posible que estas formas carnavalescas tengan que ver con los tapaos del antiguo quemún chilote, que hasta hace dos décadas irrumpían en medanes y otras fiestas campesinas. **P**

1.-“Tributo a Gerónimo Barría. Músicos Campesinos de Chiloé”. Proyecto Fondart 2004. Challanco Producciones.

2.-MINGA; el trabajo en común que hace un grupo de personas, solicitado [suplicado] por un vecino de ellos que requiere de su colaboración. El dueño de casa, además de quedar en deuda con ellos para convocatorias similares, debe ofrecer una suculenta comida, abundante licor y, en otros tiempos, hasta fiesta. //2 PAN DE MINGA: Pan hecho para esta oportunidad que se caracteriza por su descomunal tamaño; el MINGUERO puede llevarse una bochada, es decir, el alimento que no alcanza a consumir.

3.-MEDÁN: fiesta abundante en comida y un barril de chicha disponible para los comensales quienes debían aportar con una paga al festín. Se hacía para abastecer al vecino convocante de alguna carencia. Por ejemplo, un medán de ovejas de 2 por 1 significaba que la pareja llevaba un cordero al solicitante.

4.-YOCO: compartir con los vecinos de una comida especial. Especialmente funcionaba para los carneos de chanco cuando distribuía una bandeja de carnes y masas derivadas del reitimiento a una docena de vecinos. Ellos, a su vez, le harían llegar el mismo plato cuando carneaban sus chanchos.

5.-Del recuerdo de los ancianos sabemos que se bailaba la pericona, el pavo, la sirilla, sigrilla o seguidilla, la trastrasera, el chocolate, la caña dulce, la nave, el fandango, el cielito, la malaheña o malahíña, el gallinazo, la astilla, el chicoteo, el aguanieve, la zamba refalosa, la sajuria, el cañaver, el vals, el cuando, la conga, el rin, el costillar, el chapecao, etc. Algunos de estos bailes eran de difusión nacional, otros se atrincheraron sólo en el archipiélago.

6.-Aisladamente se difunde el vals romántico para ser tarareado o escuchado en tertulias, sin baile, pero más bien en sectores urbanos o menos campesinos, como los costeros.

7.-Del recuerdo de los ancianos sabemos que se bailaba la pericona, el pavo, la sirilla, sigrilla o seguidilla, la trastrasera, el chocolate, la caña dulce, la nave, el fandango, el cielito, la malaheña o malahíña, el gallinazo, la astilla, el chicoteo, el aguanieve, la zamba refalosa, la sajuria, el cañaver, el vals, el cuando, la conga, el rin, el costillar, el chapecao, etc. Algunos de estos bailes eran de difusión nacional, otros se atrincheraron sólo en el archipiélago.

8.-Véase: “La Fiesta chilota. Ritos y aros a la cotidianidad”. N 34 de esta misma publicación.

9.-Circular No 374, Obispa de Ancud, 9 de julio de 1883. Manuscrito.

10.-Cañas Pinochet, Alejandro. “Estudios de la lengua veliche”. En: Volumen XI de los trabajos del 4º Congreso Científico (1º Pan-Americano) Trabajos de la III Sección: Ciencias Naturales, Antropol. y Etnol. Tomo I, Santiago, 1911:143-330 pp

11.-Cooper, John M. The Araucanians..., p. 738.



Noches de aquelarre

■ por Tomas Harris E.

Una de las fiestas más disfóricas, extrañas, mistificadas y transgresoras de la historia occidental es, sin duda, el aquelarre. Revisamos aquí detalles de su ceremonial y sus no menos inquietantes protagonistas, las brujas.

La etimología más precisa de “aquelarre” proviene del vasco *aquer*, que tiene el significado de cabrón, o macho cabrío, y *larre*, algo así como landa, tierra o prado: o sea el aquelarre sería una fiesta dionisiaca, en un sentido amplio llevada a cabo en un lugar inmerso en la Naturaleza; la orgía desenfrenada realizada en el “prado del cabrón o del macho cabrío”. Como sabemos, el aquelarre tenía dos actores o figuras principales: el demonio y la bruja, ambas, nacidas en la Alta Edad Media, y entronizadas en pinturas, grabados, leyendas, literaturas, juicios eclesiásticos y, finalmente, persecuciones y ejecuciones. Tanto que los términos “quema de brujas” o “caza de brujas” han pasado a ser sinónimo de todo tipo de persecución del poder a instituciones consideradas como transgresoras o peligrosas para la sociedad en cuestión.

Pero si la fiesta ha tenido un estatuto sagrado, ritual, de regreso a un *illo tempore*, a un acontecimiento originario, mítico, como dice Mircea Eliade, ¿cuándo y por qué se produce esta irregularidad escandalosa del aquelarre, en la que no se retorna a nada, en la que la circularidad y la regularidad se pierde, en unos rituales inexactos y crueles, que invierten los elementos de la religión ortodoxa no como excepción religiosa o burla ritual, como

en la fiesta de la muerte del rey o del “mundo al revés”, sino como fin y causa a la vez, y cuya discontinuidad y variantes son tan arbitrarias? Creo que la causa radica en que antes que el mismo demonio, la protagonista de esta magnífica orgía, en cuyos desenfrenos según algunos autores o “testigos” judiciales, es *la bruja*, que, entre otras cosas, se entregaba a Satán manifestándole su sumisión a través del “beso negro”, la cópula anal, el baile desenfrenado, el “untamiento” del cuerpo con sustancias que supuestamente las hacían volar, como la antropina y la belladona, y para colmo del mal, el sacrificio de niños hurtados a sus ayas y el desenfreno sexual en grupo. Esas prácticas terminan condenando a la bruja, la llevan finalmente, por miles, a la hoguera, en una Europa acosada de males milenaristas y realidades tan atroces como la peste negra, e impregnada de una fetidez constante de carne asada, calcinada, reducida a cenizas hasta los huesos si fuese posible.

Pero la bruja no se inventa, surge como una imagen del “cuerpo” de su mundo. Como dice Jules Michelet en *La Sorciere*, la bruja es, en primer lugar, la joven esposa del ciervo, enajenado por el trabajo

del sistema feudal, y quien puede escuchar en su soledad los murmullos de los dioses residuales que han sobrevivido al paganismo. La bruja comienza trazando una ensoñación entre la Mujer y la Naturaleza, pero el Demonio aún no entra en escena; lo hace más tarde, cuando la miseria, la crueldad y la humillación aumentan por parte del Poder feudal, cuando el Señor, finalmente opta por vaciar de toda humanidad su relación con los siervos, reduciendo ésta a la simple mercancía; es en este momento axial de la enajenación, cuando la relación humana fundamental se destruye, y la mujer, la bruja del hogar, hasta entonces descrita como delgada y frágil por Michelet, va, acude al prado, a la landa del cabrón o del macho cabrío, retirándose del mundo, desplazándose para terminar siendo, según Barthes en su ensayo sobre La Sorciere, la “gran Excluida” que, finalmente, recoge y preserva la humanidad. Y triunfa. Nutrida por la miseria misma de los tiempos, y debido a que esta miseria es enorme, la bruja es ahora una mujer alta, exuberante que ha pasado del cuerpo humillado al cuerpo expandido. Los lugares eróticos del cuerpo de la bruja se han modificado; ahora cobran lo que Michelet llama el *fulgor*.

En el momento de esta nueva *aura fatal* de bruja, entra en la escena el demonio, Señor del aquelarre: “Esta es la razón por la cual, en lo sucesivo, el acento demonológico se puso sobre el cuerpo y el sexo –afirma Robert Muchembled en su *Historia del Diablo* (2000)–. La imagen de las asambleas nocturnas, después de un vuelo por el aire, compone simplemente el decorado que permite afirmar la anormalidad de las acciones de la bruja. Los autores de la época especulaban sobre este tema componiendo una imagen antitética de la misa cristiana. En este universo invertido, Satanás conducía la danza...”. De esta condición de exclusión y desmoronamiento de la bruja, hay sólo un paso para la demonización de la bruja, y por una suerte de extensión metonímica, de la mujer y del erotismo en su conjunto: “La verdadera fuerza central del mito (del demonio) –concluye Muchembled– reside en lo sucesivo en la definición de un cuerpo humano que se ha vuelto fundamentalmente maléfico, consagrado a una sexualidad contra natura. Las vías de introspección pasan por una culpabilidad en cuanto al uso del propio cuerpo y del propio sexo”.

Como en toda práctica cuyos orígenes y desarrollo son equívocos, difusos por decir lo menos, al estar interesados y ser depositarios de un pseudoconocimiento, tanto artistas, testigos judiciales, una Iglesia interesada en aterrorizar y exterminar herejías, campesinos oprimidos, señores déspotas, pintores, escritores, teólogos con una *imago mundi* preñada de angustia, etc., el aquelarre se extiende como un maleficio ominoso por todo su tiempo. Tomemos el caso de sus diversos nombres y etimologías. El Sabbat, por ejemplo, como sinónimo de aquelarre, cuyo origen hebraico, dice Julio Caro Baroja en *Las brujas y su mundo*, es la causa de que se le homologue al aquelarre, dado el hecho de que en esa época de la Edad Media, los ritos y creencia de los judíos precisamente eran considerados como la quinta esencia de la perversión: “Llamar a algo, pues, Sabbat o sinagoga era como considerarlo la quintaesencia de la perversión –agrega Caro Baroja– para condenarlo de antemano, equipararlo a lo peor”. Es el comienzo de la decadencia de la bruja –y también de los brujos, hombres que se van uniendo cada vez más al aquelarre– que ha entrado en un sistema de creencias, como bien lo dice Caro Baroja, influido por viejos sistemas religiosos dualistas, como había ocurrido con los Cátaros al sur de Francia entre 1230 y 1430, año de las grandes persecuciones en esa región: “Así, las brujas parecen lanzadas hacia la Demonolatría de lleno, y sin aludir para nada a las divinidades femeninas como Diana, que antes se decía eran las patrocinadoras de hechizos y encantos, se declaran adoradoras del Demonio, un Demonio que aparece en varias formas, pero que en el momento supremo del culto adopta la de macho cabrío. Este animal –como es sabido– siempre ha sido relacionado con ritos sucios y de carácter sexual”.

Es interesante citar, in extenso, la relación de un aquelarre, hecha por Burgo Partridge, en su sabrosa *Historia de las orgías*: La celebración incluía danzas, un festín ceremonial y multitud de relaciones promiscuas. A su llegada, las

brujas saludaban al jefe del conciliábulo con el beso obsceno, que se daba en las nalgas o en una máscara atada al trasero. Durante su iniciación, podía pedirles que lo besaran en cualquier parte de su cuerpo. Los miembros femeninos del conciliábulo tenían la obligación de mantener relaciones con la divinidad demoníaca, siempre que ésta lo requiriese, lo que nos recuerda la *jus primae noctis*. Se cree que el hombre se dotaba de un falo artificial para tal propósito. Las confesiones de las brujas relativas a su copulación con el diablo describían con frecuencia su miembro, que era largo como medio violín, cubierto de escamas de pez, parecido a la verga de un mulo, frío como el hielo,

Pero si la fiesta ha tenido un estatuto sagrado, ritual, de regreso a un illo tempore, a un acontecimiento originario, mítico, como dice Mircea Eliade, ¿cuándo y por qué se produce esta irregularidad escandalosa del aquelarre, en la que no se retorna a nada [...] y cuya discontinuidad y variantes son tan arbitrarias?

ardiente, etc. Algunas afirmaban que siempre lo dejaban colgar fuera de los pantalones, otras, que consistía en un cuerno, y por eso las mujeres gritan tanto. Desde luego, todas coincidían en que resultaba doloroso, y sólo un falo metálico puede explicar las constantes referencias a la gelidez del pene del diablo”.**P**





Isabel Cruz de Amenábar Y la fiesta chilena

Exceso, evasión, colectividad y transformación son algunas de las características que, en opinión de esta historiadora, caracterizan a la fiesta desde su asentamiento en el siglo XVII hasta la actualidad.

■ por Michelle Hafemann Berbelagua

“La fiesta es la creación de un ámbito espacio-temporal extraordinario que trasciende lo cotidiano y permite así la regeneración de la habitualidad del trabajo y la renovación de los deberes y obligaciones de todos los días. En este ámbito espacio temporal extraordinario, la fiesta acontece como una metáfora estética y simbólica del mundo”. Con estas palabras, la historiadora y académica del Instituto de Historia de la Universidad Católica, Isabel Cruz de Amenábar, introduce su libro “La Fiesta: Metamorfosis de lo Cotidiano” (Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, 1995). En este texto se aborda el concepto de festejo que se asienta en Latinoamérica tras la llegada de los españoles al continente y, en especial, durante el Barroco.

“La fiesta tradicional –sostiene la autora en las primeras páginas del libro– es una manifestación de síntesis; de equilibrio y proyección; de libertad y trascendencia; en una palabra, es creación; específicamente, creación colectiva”. Y agrega: “Institución compleja y original, anclada en la cualidad sensitivo-imaginaria del hombre y en su existencia total, la fiesta tradicional ha sido la encargada de recobrar significados compatibles de la vida humana y ordenar y de equilibrar sus aspiraciones, encauzándolas hacia un orden superior”. Sobre las características del ritual del festejo en su primigenio origen y su permanencia (o ausencia) en las fiestas contemporáneas, Isabel Cruz conversó con Revista Patrimonio Cultural.

Desde la época del Barroco, cuando –de acuerdo con su libro– se asienta la fiesta en Chile, ¿nos hemos apartado del origen de este ritual?

–Creo que en parte sí, pero apartado no es la palabra. Lo que hay es una evolución de la fiesta que está acorde con la evolución del mundo moderno. Una de las cosas que planteo en el libro es cómo la fiesta barroca, la fiesta tradicional, es una

institución del mundo premoderno y, en ese sentido, del mundo capitalista pre-ilustrado y pre-racionalista. Porque son instituciones que, desde el punto de vista de la racionalidad, ofrecen puro gasto, por decirlo así. Eso hoy día ha sido revisado, porque la posmodernidad, que ha puesto en tela de juicio a la modernidad racionalista, ha visto lo importante que son estos gastos o esta inversión de tiempo en la distracción y en el juego. Hoy día nos encontramos en una situación más receptiva hacia lo que, hace 30 o 40 años, o en el siglo XIX, es una institución como la fiesta tradicional. Y eso es interesante, porque no es que se vuelva a tomar la fiesta igual, pero se toman ciertos elementos acordes con la mentalidad actual.

¿Qué características de la fiesta, en su origen, se pueden encontrar en las fiestas actuales, tanto en las religiosas como en las civiles?

–Hoy en día, las fiestas religiosas existen de modo acotado, más bien en el ámbito de lo que hoy en día se llama religiosidad popular. Y esas fiestas se han mantenido con muchos elementos prácticamente invariables. Se han enriquecido, a lo mejor, o se han depurado de otros elementos, pero se han mantenido más o menos similares. Lo que es la fiesta civil, lo que entonces se calificaba como fiesta profana –que hoy en día no tiene ningún sentido; lo profano está fuera de la actualidad, fuera de todo contexto– es distracción, transgresión, incluso; de romper moldes, de reencuentro con personas, con actividades, de catarsis. Se habla de juego, se habla de deportes, también, que se incluyen hoy en día dentro de la fiesta; se habla a lo mejor también de competencia, elementos que diría que estaban también presentes en la fiesta barroca, pero que se contextualizan, se relacionan de otro modo y que están al servicio de un sentido diferente.



Porque hoy día la fiesta no es un medio para comunicarse con lo sagrado, para volver al origen o por lo menos esa no es la motivación principal, la que da sentido, la que ordena, la que temporaliza el tiempo, como podría decir Heidegger. Entonces, son ciertos elementos que ahora tienen más importancia. La presencia del juego, el espíritu lúdico de la fiesta en su origen está presente en las fiestas contemporáneas. La idea de la vacacionalidad, del feriado, la suspensión del trabajo, es predominante. Y entonces, lo que los antropólogos llamaban la parte de convergencia de la fiesta, el orden, yo diría que hoy deja paso a una mayor espontaneidad para que en el momento se desarrolle, se vaya dando por sí sólo y que a veces desemboque en lo que siempre pudo haber desembocado pero que en ese momento estaba normado por ley. En el consumo de alcohol, por ejemplo, hoy día hay mucha más libertad de parte de la autoridad.

A lo mejor el espíritu de la fiesta moderna también es evasivo, así como pudo serlo en el Barroco, aunque entonces la evasión era considerada un medio de donación, la ofrenda a la divinidad.

—Sí, también estaba presente la evasión. Hay historiadores que han considerado que este espíritu es fundamental en la fiesta barroca, proyectándose atrás como la fiesta moderna. Yo no estoy de acuerdo con eso. De hecho, José Antonio Marabal, que es un historiador con estudios muy profundos sobre el Barroco, plantea que el hombre del Barroco en España necesitaba esta evasión, esta ilusión de la forma, porque el mundo se consideraba malo, lleno de pestes, de hambre, de injusticia, etc. Obviamente que hay en el hombre un deseo de evasión cuando hay factores que lo presionan, que lo angustian. Pero yo creo que también hay un deseo de gozar, de disfrutar. Es como una actitud positiva ante la vida y yo creo que eso en el cristianismo está muy presente, no tanto en el cristianismo de la Contra Reforma, que es más normativo, pero sí en los inicios. Toda esa idea de salpicar el año de fiestas, que cada estación tenga un clima estético y emotivo en relación con los tiempos litúrgicos, con las fiestas religiosas, incluso con las fiestas cívicas que se van a realizar ahí, es algo muy significativo y que va más allá de lo que puedan ser, tanto hoy como en esa época, los mecanismos evasivos de la gente para escapar a la angustia, a la opresión, etc. Yo creo que hay, también, como señalan varios autores, una celebración de la existencia misma. En el fondo, situarse en la existencia misma y celebrarla, o sea, tirar la casa por la ventana, gastar sin calcular, sin racionalidad, así como por el placer de vivir nomás. Eso, creo, se conserva. La fiesta, hoy en día, sigue siendo alegría, bullicio, participación, pérdida del ego y reencuentro en un clima colectivo. Porque se produce lo que los historiadores de la sociabilidad llaman “sociabilidad a la antigua”, que no es que la persona esté tan consciente de sí, sino que se entrega —a veces— a sus pulsiones más instintivas. Las máscaras y los disfraces, por ejemplo, no eran expresiones tan doctas ni tan

religiosas. Los viajeros que llegaron a Chile en el siglo XIX se impresionaban en los carnavales, en las fiestas de Semana Santa, cómo la Iglesia Católica era tan tolerante con este tipo de manifestaciones que eran a veces desmedidas. Pero tenían esa virtud de que la gente se reinsertaba con la comunidad despersonalizándose y olvidándose de sus problemas, de su ego. Y eso yo creo que hoy día se mantiene. Una persona, hoy en día, puede pagar una entrada para una fiesta, y puede perfectamente introducirse en una colectividad y disfrutar la fiesta sin ni siquiera decir su nombre. Eso es un poco lo que pasaba en el Barroco, con las máscaras y disfraces, con las transgresiones y la ruptura de jerarquías que también había, porque lo que estaba permitido en la

Es difícil encontrar hoy una fiesta democrática, donde esté representada toda la sociedad. Quizás el dieciocho sería lo más democrático, lo más parecido a las fiestas tradicionales. Y hay ahí una partición popular importante y yo creo que hoy día tiene un sello identitario que ha resucitado.

fiesta, no estaba permitido en la vida corriente, en una sociedad de estructuras mucho más rígidas. Que se proclamara al Rey Negro en la Fiesta de Reyes, el 6 de enero, y el protagonista principal de la fiesta era un esclavo negro, que en la vida real no tenía posibilidad de sentirse dueño y señor de nada. Entonces, era una estructura de inversión, también, que aseguraba un funcionamiento más sano de la sociedad, neutralizando las tendencias delictivas de la vida social, por decirlo así.

¿Estos espacios festivos, entonces, daban instancia a procesos de catarsis que evitaban conductas delictivas?

—Exacto. Son formas de escapismo, de evasión, que la sociedad debe contemplar, pero proporcionando diversiones sanas, en que no estén involucrados actos reñidos con la ley o nocivos. Yo no digo que en el Barroco no existieran. Siempre se quejan los cronistas, las autoridades, los relatores festivos, de los daños que derivaban de las fiestas y por eso en el siglo XIX fueron tan recelosos de las “bárbaras costumbres” del siglo XVIII. Por ejemplo, el juego de las chayas, de los carnavales, donde se tiraban cáscaras de huevos rellenos con sustancias aromatizantes, que causaban daños en los ojos, con los baños de agua fría en tinas o baldes con los que la gente se enfermaba, incluso se producían muchas muertes en las carreras a la chilena, en pelo, por las velocidades a las que iban. Entonces la autoridad reclamaba porque había desórdenes y muertes como consecuencia de las fiestas, que no eran su causa ni su finalidad. Pero lo interesante es que de alguna manera esta sociedad tenía contempladas instancias en que el individuo podía tener un escape, una cierta libertad, aunque fuera una libertad muy instintiva, muy espontánea.



□ Gentileza Catálogo Fotográfico del Museo Histórico Nacional www.fotografiapatrimonial.cl

Festejo criollo

¿Por qué no se dan en la actualidad estos espacios de “metamorfosis de lo cotidiano”, como plantea en su libro?

–Por una parte, esta es una sociedad que se ha desacralizado. La religión hoy día no aglutina. Ha habido momentos en que sí, por ejemplo, como se vio con la canonización del Padre Hurtado o con la muerte de Juan Pablo II. Entonces se reunió, a través de las pantallas de televisión, el mundo católico pendiente de un acontecimiento que le da un sentido diferente a la vida, que replanteaba los horizontes, etc. Pero ésta, por lo general, es una sociedad súper compleja, una sociedad que tiene otro ritmo temporal, que es muy rápido, donde la gente necesita que la dejen suelta, por decirlo de alguna forma, de hacer

Una persona, hoy en día, puede pagar una entrada y puede, perfectamente, introducirse en una colectividad y disfrutar la fiesta sin ni siquiera decir su nombre. Eso es un poco lo que pasaba en el Barroco, con las máscaras y disfraces, con las transgresiones y la ruptura de jerarquías.

lo que quiera. Y esta sociedad compleja –por otra parte– tiene instancias de diversión muy especializadas, pero no son instancias de fusión de la sociedad, donde estén todos los grupos, todos los estamentos. Es difícil encontrar hoy una fiesta democrática, donde esté representada toda la sociedad. Quizás el dieciocho sería lo más democrático, lo más parecido a las fiestas tradicionales. Hay ahí una participación popular importante y yo creo que hoy día tiene un sello identitario que ha resucitado.

¿Qué otras fechas conservan ese espíritu?

–Fuera del dieciocho y de la fiesta conmemorativa de la Independencia, es muy difícil encontrar otras instancias. O sea, tampoco se puede implantar la fiesta por decreto. Yo

creo que estas inquietudes o tendencias pasan por evoluciones, por épocas diferentes, hay épocas más extrovertidas y otras más introvertidas. Por ejemplo, en el siglo XIX vemos que toda esta extroversión del Barroco es muy repudiada y hay una fuerte reacción en contra de lo popular, en contra de este desorden, del juego, y si se quiere ser culto, entre comillas, si se quiere ser serio, si se quiere ser “civilizado” –que es la palabra que más se usa– hay que huir de todo este desorden tradicional. En cambio, el siglo XX en ese sentido es más abierto, o por lo menos esta última parte de la posmodernidad es más abierta a las manifestaciones tradicionales, lo cual a mí me parece muy bien, porque creo que un pueblo debe reconocerse en su pasado. Yo como historiadora estoy en eso.

¿Por qué será que los chilenos no heredamos la misma capacidad de festejo que los otros pueblos latinoamericanos?

–Es bien compleja esa pregunta y yo creo que daría para un estudio científico. Yo creo que, en general, la capacidad festiva de Chile, en el período que yo estudié tenía el potencial para ser muy fuerte. Ahora, se veía disminuida por el tema de la pobreza y muchas veces la fiesta tendía a ser un verdadero sacrificio, una donación, porque de repente se producían situaciones de mucha precariedad. Pero ocurrió algo que para mí es diferente de lo que pasó en otros países de Latinoamérica y que diferenció a Chile desde un punto de vista muy positivo pero que también le quitó esa parte festiva, alegre, que caracteriza a otros pueblos latinoamericanos, que pueden estar en la situación más horrorosa y la gente sigue feliz, alegrándose o distrayéndose. El siglo XVIII, con su racionalismo, que penetra fuertemente en Chile y creo que no así en los otros países de la región, aunque no lo he estudiado. Pero en Chile hubo una elite ilustrada, no sólo civil sino también religiosa. La Iglesia chilena fue una iglesia muy austera, que reprimió estas manifestaciones. Después vinieron gobernantes ilustrados, como Ambrosio y Bernardo O’ Higgins, que por su espíritu anglosajón fueron especialmente críticos respecto de estos desbordes del Barroco, porque ellos estaban imbuidos de su propia mentalidad sajona, que no es proclive a estas manifestaciones. Por algo la Iglesia reformista fue tan drástica en su campaña iconoclasta, de destruir las imágenes, de quitarle al culto toda esta sensualidad, esta ostentación, esta extroversión. Y yo diría que en el Chile del siglo XVIII hay una tendencia, uno lo ve por ejemplo en la cantidad de órdenes y bandos donde se restringen las fiestas, aunque sin mucho éxito. Ambrosio O’ Higgins fue particularmente minucioso al respecto –tiene varios bandos muy interesantes– y Bernardo O’ Higgins tomó medidas restrictivas firmes con respecto a la fiesta, suprimió el juego de las chayas, del carnaval, y las corridas de toros, porque eran considerados entretenimientos bárbaros y dentro de la mentalidad ilustrada eran absolutamente comprensibles. Entonces, creo que se configuró un país con una institucionalidad más seria, más puesta en la ley, y también que había captado más precisamente lo que quería la Ilustración implicar en el concepto de “lo civilizado”.

¿Y podremos, alguna vez, llegar a revivir ese espíritu, o se mantendrá este ánimo más “civilizado” de enfrentar el festejo?

–Creo que el chileno tiene una doble mentalidad, con dos fuerzas que van hacia lados contrarios. Por una parte, tiende a ser como riguroso, poco amante de la ostentación, austero, sobrio, no en todas las clases sociales, pero hablando de un individuo prototípico.

Pero por otro lado se siente coaccionado, reprimido. A mí me impresionó, por ejemplo, la reacción de la gente cuando se produjo la visita del fotógrafo Tunick. A lo mejor, el chileno tampoco es tan sobrio, a lo mejor lo es porque se lo han impuesto, pero qué interesante sería que se sacara la careta, o se pusiera la máscara para decir lo que quiere, lo que siente. Yo creo que la gente necesita de repente sumergirse en lo colectivo, y son tendencias no racionales, yo diría atávicas pero no en un mal sentido, son pulsiones instintivas que todos llevamos. La cultura, la civilización, nos hacen canalizarlas, orientarlas, pero actos como ese para mí no son gratuitos, yo creo que están manifestando cosas que, por lo menos, un grupo siente fuertemente. ¶

raves

el megaquilombo de fin de siglo

■ por Claudio Pizarro



Desde los primeros clubes de Chicago y Nueva York, pasando por los ilegal raves en Inglaterra hasta los primeros atisbos de escena en nuestro país, la música electrónica ha logrado imponer sus propios códigos, ritos y fiestas que, a estas alturas, nadie duda en considerar como un definido campo cultural.



En 1910, a Luigi Russoro, poeta y pintor futurista, se le ocurrió construir unas singulares máquinas generadoras de ruido que denominó intonarumori o entona ruidos. Su idea original, según lo expresó en su manifiesto *L'arte dei rumori* (1913), era “reemplazar la restringida variedad de timbres de los instrumentos orquestales por la variedad infinita de timbres obtenidos a través de mecanismos especiales” (1). La sinfonía conjunta de los aparatos buscaba reproducir los sonidos de la ciudad, el agitado tranco del progreso, el esplendor de las máquinas y las ansias de futuro. Sin siquiera sospecharlo,

La primera rave nacional la organizó el colectivo Euphoria en diciembre de 1995 y se llamó “los perros euphóricos”, en honor al recinto que los cobijó: la Ex Perrera del Parque de los Reyes

Luigi Russoro se transformó en el pionero de una progresiva experimentación musical y tecnológica que derivaría, con el transcurso del tiempo, en lo que hoy conocemos como música electrónica, una sofisticada arquitectura de sistemas que ha revolucionado no sólo la concepción creativa sino también la manera como sus seguidores se relacionan con ésta. De ahí que casi nadie dude, hoy en día, en considerar el movimiento electrónico como un campo cultural con sus propios códigos, rituales y fiestas.

Underground y Clubbing

Los orígenes de los primeros encuentros de adeptos a la cultura dance se remontan a fines de la década de los 70, en plena era disco, con la proliferación de clubes underground del mundo gay, afroamericano y latino de Nueva York, donde la música house y garage, algunas de las primeras variantes del espectro electrónico, acapararon rápidamente la atención de una enfervorizada audiencia que transformó estas fiestas en un sinónimo de diversidad cultural, debido a la introducción de un público wasp, denominación que identificaba al americano medio, blanco, anglosajón y protestante. El auge de los discos terminó por catapultar a un primer plano a una figura hasta entonces secundaria, el disc jockey, quien comenzó a manejar las sensaciones de la audiencia y a experimentar nuevas formas de manipular los discos, alargando los breaks o introduciendo efectos de sonido.

A medida que la música de baile se consolidaba y las producciones independientes emergían en un mercado todavía informal, fueron apareciendo nuevos epicentros de la incipiente movida electrónica. Europa fue la transición natural. En Inglaterra, la música house tuvo una excelente acogida entre los seguidores del soul, en tanto el tecno, encontró su fanaticada en los adeptos del rock y el punk. Pero fue Ibiza la que terminaría por convertirse en el nuevo paradigma de la cultura electrónica. La apuesta conceptual de los clubbing, que apelaba al más puro y simple hedonismo escapista, encontró en la pequeña isla balear el componente atmosférico necesario para hacer del placer individual una experiencia colectiva. La llegada del house de Chicago, la aparición del éxtasis y la visita de los mejores Djs de Europa (Oakenfold, Halloway, Farley, Danny Rampling, Trevor Fuung, entre otros) sólo vinieron a confirmar los pergaminos del nuevo paraíso electrónico. Oakenfold fue el primero en intentar infundir

el espíritu de Ibiza en las fiestas londinenses. Si bien los comienzos no fueron fáciles, poco a poco los clubes comenzaron a empaparse de la ecstacy culture y los jóvenes buscaban con entusiasmo aquellos lugares donde se podía bailar aquel nuevo estilo denominado acid, una evolución del house hacia sonidos repetitivos, somníferos y mántricos. Desde la irrupción del rock psicodélico y los viajes en LSD que no se forjaba una alianza tan estrecha entre música y droga. El éxtasis, sintetizado por primera vez en 1912 para fines militares, fue empleado en las

discos como un empatógeno desinhibidor que otorgaba un sentimiento de comunión sensorial en la pista. Shoom, Trip, Heaven y Spectrum fueron los clubes más importantes de la movida londinense, considerados verdaderos templos donde los Djs oficiaban de sumo

sacerdotes de una comunidad de enardecidos danzantes. Sin embargo, lo que en un comienzo se fraguó casi como un apostolado de armonía universal, con el correr del tiempo se transformó en un pingüe negocio donde solo tenía acceso una privilegiada elite.

Illegal raves

A Tony Colston-Hayter, asiduo visitante de Shoom, al comprobar que cada vez le resultaba más difícil entrar a los centros de baile, se le ocurrió una idea que cambiaría completamente el panorama del circuito electrónico: sacar la música de los clubes y llevarla a espacios abiertos alejados de la ciudad. El nuevo concepto, denominado escena warehouse, se materializó el 27 de octubre de 1988 en una hacienda ecuestre alquilada en las afueras de Londres.

La fiesta, llamada Sunrise, tuvo una convocatoria de ochocientas personas y pasó a la historia como la primera rave del mundo. Una publicidad acotada en puntos específicos y una red de contactos establecidos a través de mensajes de voz vía teléfono móvil, permitieron a Colston asegurar la participación de una nutrida concurrencia y eludir la acción policial. De esta forma, las raves adquirieron el aura mítica de fiesta relámpago, ilegal y al aire libre, a partir de la ocupación de un TAZ (zona autónoma temporal). La ilegalidad no respondió a un ideario político, sino a una necesidad de escapar del control territorial por parte del Estado y buscar nuevas formas de diversión al margen de las promovidas desde el mercado. Tal como sugiere Emiliano Ilardi, “el ilegal rave es un espacio colectivo donde la colectividad no tiene que ser vivida como una imposición” (2). Una vez instalados ya nada podría frenar el estampido del rave, que alcanzó su máxima convocatoria en agosto de 1989 con más de 25 mil personas bailando sobre la hierba de Longwick. El ritual de la gran fiesta ya había comenzado. Si bien poco a poco comenzaron a emerger voces que hablaban sobre el componente ritual del baile, el carácter chamánico de los dj, la sensación hipnótica de la música y el retorno al uno primitivo, fue Fraser Clark, un antiguo militante de la revolución de las flores, quien acuñó el término zippie para referirse a los hippies con ordenadores. Según la enciclopedia psicodélica (Epi) se trataba de personas que habían balanceado sus hemisferios para alcanzar una fusión entre lo tecnológico y espiritual. La prensa los bautizó como cyber-crusties, techno-hippies, post-ravers, en un intento estéril por aglutinar a esta nueva caterva de jóvenes recalcitrantes, adictos a la tecnología, herederos del anarquismo pospunk, cultores de un espíritu hedonista, amantes de las drogas y en búsqueda de nuevos horizontes espirituales.



Abrumados por la incontrolable seguidilla de fiestas en los extramuros de Londres, las autoridades decidieron ampliar los horarios de apertura de los clubes y ceder licencias para eventos al aire libre. Desde entonces, para muchos, el espíritu del rave perdió su esencia contestataria y clandestina. Sin embargo, todavía quedaba un último germen de mutación. Los crusties, también llamados perroflautas o pies negros, una especie de hippies vagabundos seguidores de la cultura new age, bohemios y enemigos del jabón, aprovecharon los festivales de verano en Glastonbury para abrazar el rave e inaugurar un nuevo prototipo de diversión: las fiestas gratuitas financiadas mediante la venta de drogas. Como era de esperar, las nuevas raves se transformaron en jornadas maratónicas, exuberantes, multitudinarias, donde la gente acampaba por largos días y se instalaban pequeños mercados de abastecimientos y baratijas, al más puro estilo de las ferias medievales. Su máxima expresión fue el rave de Castlemorton, en mayo de 1992, que duró 5 días y terminó por colmar la paciencia de las autoridades británicas quienes decidieron, a través de la Criminal Justice Bill, prohibir las concentraciones de más de cien personas reunidas en torno a la música electrónica. La pureza de los primeros raves, al menos en Inglaterra, pareció esfumarse. Esta situación obligó a una forzada diáspora de los crusties-ravers hacia otros lugares de Europa, como Frankfurt y París, donde el movimiento se logró consolidar extendiendo sus tentáculos hacia otras zonas del orbe, incluida, por supuesto, esta larga y angosta faja de tierra.

Made in Chile

A mediados de la década de los 90 los raves comenzaron a experimentar un leve padecimiento existencial. La triada: sorpresa, ilegalidad y extramuros, pareció definitivamente extinta. El espíritu original de las fiestas había sido subyugado por las redes de la industria cultural, dispuesta a fagocitar los contenidos y regurgitar nuevas fórmulas. En Chile, el primer germen electrónico fue inoculado por los hijos de retornados políticos, quienes, además de promocionar discos y estilos, contaban entre sus miembros con algunos connotados Djs, como Ricardo Villalobos, un destacado exponente de la escena house alemana y Alexis Délano, un versátil Dj de la movida neoyorquina. “Al principio fue novedoso, daba gusto observar que había chilenos que triunfaban en otras partes del mundo y que estaban dispuestos a transmitir su experiencia, pero como somos un país intelectualmente hostil no aguantaron mucho y se marcharon”, recuerda Dj Zikuta, fundador de Euphoria, el primer colectivo impulsor del movimiento electrónico nacional.

Un artesanal fanzine repartido en las fiestas y unos volantes fotocopiados, dignos ancestros del actual flyer, fueron los primeros medios con los que se intentó divulgar la presencia de una escena todavía incipiente. Con el término de las fiestas spandex y la aparición de nuevos colectivos como Distrito Distinto, Corriente Alterna y Frontera Final, los eventos electrónicos comenzaron a multiplicarse en recintos como La Feria, El Living y Casaclub.

La primera rave nacional la organizó el colectivo Euphoria en diciembre de 1995 y se llamó “los perros euphóricos”, en honor al recinto que los cobijó: la Ex Perrera del Parque de los Reyes. La intervención de un espacio con música y acciones de arte fue el vestigio postrero, aunque legal, de las primeras raves londinenses urbanas que se tomaron edificios y fábricas abandonados. Las raves de la Ex Perrera y las fiestas organizadas en Machasa (2002), una antigua fábrica textil, fueron los íconos de esta tendencia que buscaba resignificar los espacios de alienación producidos por el trabajo y la explotación –símbolos absolutos del dominio del capital–, en territorios donde cada cual podía encontrar su espacio en una atmósfera de total libertad, imposible de conseguir en el ambiente coactivo y determinista de las discos.

Lentamente se comenzó a allanar el camino para eventos de mayor calibre, como el Love Parade y la Earthdance, que llegaron al país como subproductos de sus homólogos europeos y casi en calidad de franquicia. El primero, un festival

“Las raves, en un país tan austero como el nuestro, vinieron a suplir una necesidad de fiesta y carnaval masivo que nuestra cultura ha sido incapaz de promocionar”.

callejero urbano nacido en Berlín que recaló en el Parque Forestal de Santiago, confirmó para Dj Fat Pablo que “las raves, en un país tan austero como el nuestro, vinieron a suplir una necesidad de fiesta y carnaval masivo que nuestra cultura ha sido incapaz de promocionar”. El segundo, en cambio, expresó la progresión natural de una metamorfosis asistida. Fundado en 1997 por el músico electrónico Chris Deckker (Medicine Drum), el Earthdance supo canalizar las vertientes dispersas del movimiento electrónico en un único megaproducto, capaz de satisfacer la demanda de un mercado a todas luces pujante. “Con la aparición de los primeros productores las fiestas comenzaron a traer auspiciadores, lo que nos hizo despertar y pensar que realmente se podían ganar lucas pasando de la escena underground directamente al mainstream, es decir, la masa”, comentó Dj Zikuta, uno de los productores asociados a Earthdance Chile.

En rigor, el festival Earthdance mantuvo del formato londinense su apego a la campaña de la periferia urbana y el prototipo de feria instalado por los crusties, que los españoles denominaron reverbena. Lo demás: una mezcla de pequeñas unidades microcapitalistas como bares, puestos de ropas, restaurantes, bazar de malabares, tiendas de tatuajes y la popular Expocannabis, junto a circuitos alternativos de filosofía oriental, yoga, servicios de masajes, zonas espirituales, ceremonias de salida y puesta de sol; además de una infraestructura de entretenimiento con muros de escalada, un planetario móvil, rampas de saltos en skate, en un recinto con 5 piscinas y 25 hectáreas de áreas verdes, ubicado en las parcelas “El Oasis” y “El Trévol”, en Isla de Maipo. Todo por la suma de 25 mil pesos y con el gentil auspicio de cerveza Corona, Ballantines Go Play, radio Horizonte, Ron Don Q y El Mercurio. Un fenómeno que, a juicio de Dj Zikuta, no le resta méritos al evento puesto que refleja un aspecto sintomático de nuestra sociedad: “el sueño aspiracional por pertenecer a un grupo de elite”. Aunque suene cool, demasiado cool, hay algo cierto: nadie quiere pasar por ñoño. **P**

(1) Loops, una historia de la música electrónica. Reservoir Books, Mondadori, 2002, página 42.
(2) “El ilegal raves como fenómeno político”, por Emiliano Ilardi en www.ccapitalia.net.



GARAGE INTERNACIONAL

Jordi Lloret, fundador del mítico centro cultural que funcionó en Matucana 19 en los ochenta, acaba de publicar una novela donde se recoge la historia del Garage Internacional y de sus habitantes, jóvenes de los más diversos pelajes que encontraron allí un refugio y un espacio para la creación y el jolgorio en tiempos hostiles. Presentamos aquí algunos pasajes del libro.

■ por Jordi Lloret

Dos o tres días después ingresé por primera vez al galpón. El recinto estaba dividido en una serie de locales pequeños dedicados a la venta de desperdicios, sobre todo en el interior. Los pocos que daban a la calle eran los más equipados, y en lo que parecían vitrinas exhibían baratijas importadas de todo tipo. Al mirar hacia el fondo del galpón observé que la parte de abajo estaba pintada de negro, y con letras fosforescentes destacaba el rótulo “Éxtasis”. Me aproximé al hombre que custodiaba esa área, y lo encaré:

—¿Qué quiere?, me espetó.
—Soy el dueño del local, quisiera hablar con el encargado, respondí secamente”.

“La Maca me dice emocionada por teléfono que se alegraba que estuviera escribiendo sobre Matucana, porque tenía buenos recuerdos,

vivimos juntos varios meses y... entonces estoy hablando de amor. Es algo que me dicen a menudo. Pasa el tiempo y lo único que se resiste a desaparecer es el amor que allí hubo, y que fue el sostén de Matucana.

“Pero, para que el amor pudiera instalar sus dominios en esa construcción, primero hube de sacar los restos de los locales que lo habían invadido. Los tristes vestigios de las tiendas lúgubres de gente modesta que con el producto de la venta de dos pernos adquirían lo necesario para ir a beberse la caña diaria o, si había fortuna de reducidos, con la venta de joyas falsas juntaban lo suficiente para pagar los útiles escolares de la niña. Fue una tarea desoladora que duró más de lo que hubiera deseado. Mas al cabo de algunos meses, el galpón quedó vacío”.

“Para purificar el lugar de la odiosa energía que lo impregnaba y que emanaba de la inequidad que había reinado en él, hice sahumeros y elevé plegarias a Vishnú. Para celebrar la limpieza preparé una suculenta y contundente comida, y quedé en disposición para concretar la idea de obtener una patente de “juegos recreativos y exposiciones artísticas”.

“Matucana pudo existir porque fue la continuación de una historia familiar, y porque surgió en un instante del devenir nacional pronunciándose y actuando claramente a favor de la democracia y en contra de la dictadura”.

Por eso quienes constituimos Matucana estuvimos, también, en la formación del magma originario de resistencia civil y cultural de esos años previos al Garage, antecedente de lo que después, y luego de varios giros o vueltas de tuerca, sería la Concertación de Partidos por la Democracia. Habíamos leído a Kundera, sabíamos aquello de que con el paso del tiempo los camaradas terminan por olvidar sus orígenes. De haberlo presajado, de haber podido retener en la memoria las palabras del escritor checo, no tendríamos por qué habernos extrañado de la incapacidad de los líderes políticos de la Concertación para profundizar el triunfo de los demócratas del 5 de octubre de 1988.



Ha salido un nuevo tipo de baile... Y yo no lo sabía

Percutían los “emociones Clandestinas”, una banda de Concepción. Pablo dijo “buenas noches”, y desvanecidos haces de luz verde y azul iluminaron el micrófono y la batería. Entonces, Enzo echó a rodar la película.

– La Matucana Band, declaró, seguido de tenues aplausos y un mutismo inexpugnable.

Arturo comenzó con el bombo. Enzo se deslizaba entre el gentío en su skate, superponiendo su sombra a la atrabiliaria presencia de César Ford proyectada sobre el muro.

– No me acuerdo del rapeo pero somos la Matucana Band, y aquí estamos bailando, cantando como ustedes, puro hueviando y no nos someteremos a la oscuridad..., estos son nuestros dignos barrios.

“Para purificar el lugar de la odiosa energía que lo impregnaba y que emanaba de la inequidad que había reinado en él, hice sahumerios y elevé plegarias a Vishnú. Para celebrar la limpieza preparé una succulenta y contundente comida, y quedé en disposición para concretar la idea de obtener una patente de “juegos recreativos y exposiciones artísticas”.

La fiesta del colon irritable

Doce de octubre de 1492. Era imperioso ponerse a tono. Para la ocasión sacrificamos sábanas de ambos pisos del galpón, en las que pintamos cruces y signos alusivos, y que colgamos de mástiles improvisados. Además, colocamos música de las “indias accidentales” y de la putamadrepatria.

Ministerio de la Verdad. Información clasificada

Los peritos y agentes de inteligencia acaban de analizar el documento entregado a la Dirección, por ejemplares ciudadanos respetuosos de los valores patrios.

El afiche ha sido confeccionado en papel de envolver. Sus dimensiones son de un metro por sesenta centímetros. La impresión manual es obra de Jaime Piña, quien también participó en su diseño en conjunto con Leo Ahumada, dibujante cuya filiación aún no se ha establecido. Sobre un rojo amariconado se lee “Primera Fiesta de Fin de Siglo”. En negro aparece la frase BAILE GENERAL, acompañada de una figura pequeña que representa al bailarín norteamericano Gene Kelly. En el medio de la lámina se observa a un grupo de personas de rasgos orientales, al centro del cual hay un hombre de veinticinco a treinta años que grita con el puño izquierdo en alto.

De modo gradual y progresivo las fiestas fueron haciéndose más masivas. A la mañana siguiente, nos dedicábamos a barrer y a hacer el aseo, encontrándonos tesoros de diversa índole. Abríamos las puertas del local para airearlo y permitir que la buena energía se dispersara a su antojo por el barrio como una marea transparente. **P**

Copeo

Se cuenta que, en 1934, después de la muerte del sargento mayor, Don Alcibíades Núñez, quien combatió en la guerra del 79, se halló en su faltriquera un apunte de los grados o etapas progresivas de la celebración militar. Dice:

1. Gran copeo o copeo formal.
2. Sobre copeo a discreción.
3. Exaltación de la amistad y la camaradería.
4. Brindis por las glorias nacionales y por el mando.
5. Sobre copeo.
6. Himnos militares y cantos regionales.
7. Nuevo copeo.
8. Insultos al clero y a las autoridades establecidas.
9. Copeo de relleno.
10. Críticas al rancho y al mando.
11. Copeo completo de las existencias del parque étlico.
12. Desfile y quema del inmueble.

En Diccionario del buen bebedor, de Tito Matamala. Planeta, Santiago 2005





■ por Claudio Aguilera

No hay fiesta sin él. No hay Año Nuevo sin su “un año más, que se va”, ni ma

El profesional.

Cuando el reloj marque las 12 de la noche y el año llegue a su fin, se descorchen las botellas, se reparten los abrazos y los buenos deseos, habrá un hombre que estará lejos de su familia, poniendo todo el corazón para hacer bailar a otros al ritmo de un pobre caminante. Ese hombre es Tommy Rey, el alma de todas las fiestas, menos de las suyas. “Yo no voy nunca a fiestas”, dice como disculpándose. “¡Sí, es verdad!, una vez me pusieron Fommy Rey. Voy a los cumpleaños de una hija o un hijo, un ratito, en la semana, porque no puedo ir el fin de semana por el trabajo. Finalmente, para nosotros la fiesta es trabajo”.

Luego de entonar “un año más, que se va, un año más, cuántos se han ido ya”, Tommy Rey y sus músicos “se toman un whiskisito, un champañazo, pero no nos emborrachamos, nada de eso. A esta altura de la vida... quizá cuando éramos jóvenes...”, confiesa entre risas. “Lo que pasa es que yo soy muy tranquilo”, insiste. “nadie me cree... en el escenario me transformo, soy otro, porque lo paso mejor tocándole a la gente que descansando. Así soy”, aclara, al tiempo que recuerda que

siendo muy joven decidió cambiar su primer nombre artístico –Tony Rey– cansado de que le dijeran “ahí viene el tony”.

Con más de cuarenta años de carrera, Tommy Rey sabe de fiestas. Ha tocado para los mechones, en matrimonios del barrio alto, en playas, en cruceros, en las fondas del Parque O’ Higgins y en las Fiestas de los Abrazos del PC. “Y en todas partes salen a bailar igual. Es increíble”, dice con entusiasmo. Un fenómeno para él que no tiene explicación: “Yo creo que nos tocó una varita mágica. Todos lo pasan bien, todos vibran igual, porque a la hora de las fiestas, todos somos iguales”.

Sin embargo, el hombre que ha hecho de la cumbia un segundo baile nacional y recibirá el Premio a la Música Nacional por eso, reconoce que “el chileno es un poco más gris que la gente de otros países”. Un asunto de ritmo, según él. “Es que no tenemos un baile de fiesta”, dice con convicción. “Por eso la cumbia ha entrado con tanta fuerza. Lo otro sería bailar cueca, pero no me imagino a nadie bailando cueca toda la noche...”.

No es la única conclusión que ha sacado después de tantos años mirando a sus compatriotas celebrar. Hoy, las fiestas ya no son lo que eran antes. Se han perdido ciertas tradiciones, ahora ya nadie celebra los cumpleaños de los niños o los matrimonios o los bautizos en

LAS DOS CARAS



□ Héctor Noguera, como protagonista de fotonovelas. Revista Cine Amor, 1969.

"A los 17 años estaba internada en el colegio. Mi mamá me sacó en quinto año, porque no iba a tener con quien salir a sociedad, todas mis amigas estaban dando los bailes, e iba a quedar sin asistir. Claro, en esa época no había exámenes válidos, y no era tan grave". Así comienza a remover en su memoria los recuerdos de sus primeras fiestas Julita Astaburuaga Larraín, a sus 86 años.

Esta reconocida dama de la vida social santiaguina, confiesa que ha vivido en fiestas, aunque su vida no siempre fue festejo: “Al primer baile al que debía asistir en sociedad no me invitaron, porque mis padres eran separados. ¡Qué increíble la mentalidad! Por suerte no me afectó en nada.

Comenta que, en esos tiempos, la idea era salir en sociedad para disfrutar y conocer muchachos. Niega cualquier intención “casamentera” en aquellas diversiones mozas. Eran grandes bailes que se daban todos los sábados: los que vivían en regias casas

los hacían en ellas, y los que tenían residencias más chicas –pero muy buen pasar– los realizaban en los salones del Club Hípico, frente al Teatro Municipal, o en el Club de la Unión.

Puro glamour. Los caballeros iban de smoking y las señoras de traje largo. No existía la moda de lo casual –muchas veces nada azarosa en la socialité criolla–, la que Julita critica con voz severa: “Cuando voy a comidas o restaurantes veo a la gente tan zarrapastrosa, ¿Por qué no se arreglan?”. Y continúa: “En mi mundo era importante ser mostrada en sociedad. Recuerdo que el primer traje de baile –con el que me estrené– lo encargó a París María Edwards de Errázuriz, una hermana de Agustín Edwards, el abuelo de “Dunny” (Agustín actual). Mi madre estaba separada de mi papá, y vivíamos con unas primas. Pero ese era el mundo mío, todos eran riquísimos, mas no tenía ningún complejo. Me regalaban muchas cosas, tenía una tía muy rica que me obsequió vestidos preciosos”.



patrimonio sin su Peineta ni dieciocho sin su amigo negro José. El músico lo sabe y por eso se toma las fiestas con seriedad. Con ustedes, Tommy Rey.

la casa, “se arrienda un local, para no ensuciar, para que la casa no se vea chica, para que se note que hay plata”. Mientras tanto, los jóvenes han hecho de las discoteques (“con pura música envasada”) su lugar preferido para la fiesta. Sin embargo, lo peor para Tommy Rey es el consumo de alcohol. “Los jóvenes siempre la revolvían, se tomaban sus tragos, pero ahora ha pasado a ser un poco violento”, explica, sabiendo que “a muchos no les gustará lo que digo”, y que eso de “Agua que nos has de beber...”, debería ser mucho más que el estribillo de una de sus canciones. Y el rey de la cumbia habla en serio. “Es que ya no existe esa tranquilidad de pasarlo bien. Ahora los jóvenes toman y pelean mucho más. Incluso en la playa se ve a muchachas jóvenes que quedan tiradas de tanto beber... eso no es bueno”.

Tommy Rey, que en sus tiempos libres colecciona revistas y discos antiguos, sabe que los buenos viejos tiempos no volverán. Que la Fiesta de la Primavera, con sus carros alegóricos, las candidatas a reina, las celebraciones junto a los vecinos en el cité de su infancia, son recuerdos. “Yo me disfrazaba de pirata, me ponía un paño en la cabeza, una espada de madera y unas botas de agua y los pantalones arrugados”, dice nostálgico, mientras de fondo parecen escucharse esos versos que dicen “Ya que la voz de mi abuelo, ya no está en esta tarde tibia de sol, su corazón aún se siente palpar en el viejo Galeón Español”.

¿Pero qué pasó Tommy, qué pasó con aquellas fiestas? La vida cambió, claro. Ahora trabajamos más, descansamos menos. Pero también el músico habla de una larga noche en la que las luces de la fiesta se apagaron por la fuerza. “Después del golpe, y el toque de queda que duró tantos años, se cerraron muchos locales, no había trabajo para los músicos. Nosotros tocábamos poquito y cobrábamos menos. En esa época murió la vida nocturna en Chile, murió la fiesta. Después nunca fue igual. Lo que no sabían esos señores es que no se puede reprimir la fiesta, el derecho de la gente a pasarlo bien”.

Lo que esos señores no sabían, Tommy Rey lo sabe perfectamente. Porque “tomándose su traguito, bailando, se disfruta más la vida. La fiesta es algo que la gente necesita, porque se sacrifica mucho y le hacen falta momentos de esparcimiento”. Tan bien sabe esto el músico, que hasta en los peores momentos de su vida ha subido al escenario para alegrar a los demás. “¿Una fiesta en la que lo pasé mal? Fue un dieciocho, en la Yein Fonda. Me tocó cantar mientras velaban a mi mamá. Antes de subir al escenario estaba sentado en un rincón, solo, triste. Pero cuando salí y escuché los gritos de la gente se me olvidó todo. Fue un éxito. Esa noche hicimos muchas salidas. Mi mamá había muerto, pero la fiesta tenía que continuar”. Así es Tommy Rey, el alma de todas las fiestas... menos de las suyas.

DE LA MONEDA

La Gozadora...

“¿Qué puedo decir yo sobre las fiestas?”, dice Julita Astaburuaga. Sin embargo, sus palabras reflejan la sinceridad de quien considera la fiesta como un natural modo de vivir.

■ Por Delia Pizarro

Lo pasaba “bomba” en los bailes. Aunque, también, recuerda –con una sonrisa– que en esa época se “planchaba”: “¡Pobre de ti que no te sacaran a bailar! Quedaban las pobres niñas sentadas. Las más gorditas, las más feitas. ¡Y era un martirio! Yo era bien bonita, pero era gorda y me acuerdo que pasaba una zozobra de pensar en que no me iban a sacar a bailar. Además, uno tenía vergüenza, ahora las chiquillas son todas lanzadas, ellas llaman a los chiquillos”.

Otros escenarios de la alta sociedad fueron los salones de bailes. El Hotel Crillon –protagonista urbano y social de la primera mitad del siglo XX– fue uno de los polos festivos de la capital. Con amplios y hermosos salones, y una cocina de excelencia (su salón de té recibía 600 personas diariamente), fue punto de encuentro de acomodados y bohemios. “Todo el mundo iba en la mañana a tomarse un cocktail, y después se iba a almorzar a casa. Era un sitio de reunión”. El Tap Room era otro lugar entretenido, la pista de baile era de vidrio iluminada por debajo”.

Fiestas inolvidables

Un recuerdo especial es un certamen de belleza en el que participó. “Abro el diario y dice: “Julia Astaburuaga Larraín tercera en el concurso de belleza”. El premio era un auto. La final fue en Viña del Mar, ahí el alcalde invitaba a las misses a fiestas

en el Parque del Salitre y en el Casino. Las horas de la tarde transcurrían al paso de bailes en el Club de la Unión de Viña, que tenía una pérgola donde todo el mundo se juntaba. “Había muchas cosas de choclón, de grupo. Hoy en día está más distendida la gente, uno va cambiando de grupo, antes era más cerrado”.

Casi está de más decir –precisa– que las fiestas se han transformado, porque Santiago también evolucionó. “Nos hemos puesto un poco tropicales, antiguamente la gente era mucho más sencilla, no gastaban millones contratando a banqueteros. Sólo recuerdo a uno de apellido Jara”.

A los 80 años, llenó las páginas de las revistas de papel couché con la celebración de su cumpleaños. “Sí, fue una gran fiesta, asistieron 200 personas a la casa de Juan Pablo Johnson, que es muy amigo mío, y el padre Gabriel Guarda hizo la misa”. El acontecimiento se repetiría tres años después con una fiesta al estilo de Las mil y una noches en el Hotel Crowne Plaza. “Para mí la fiesta significa alegría, compartir, estar con otros. Porque la gente que hace una fiesta se despepita, preocupándose que estén las flores más lindas o seleccionando sitios elegantes. Es una manera de dar, de comunicarse. No lo entiendo como algo frívolo. La persona que va a una fiesta se arregla, quiere ser cariñosa, desea pasarlo bien. En la vida hay que sumar, no restar...”

Tocar es una fiesta

¿Cómo son las fiestas cuando en la familia hay un violinista, tres pianistas, tres bajistas, un baterista, un saxofonista, varios guitarristas y seis cantantes? He aquí el testimonio de “el clan” Lecaros.

■ por Lucas Lecaros

Desde que tengo memoria, el mundo de la música y el jazz me ha rodeado. Porque, una cosa es tener un pariente músico, pero otra es nacer en medio del clan Lecaros. La familia es grande y las fiestas familiares impresionan al que viene de fuera. Los cumpleaños, por ejemplo: se hacen dos celebraciones generales al año, concentrándolas en marzo y septiembre. En estas ocasiones, lo primero es preparar el lugar donde se instalarán a tocar. Después, ver quién trajo una mesa de sonido, amplificadores, quién se pone con el teclado, los instrumentos y micrófonos. Una vez instalados y probados los equipos, viene la afinación y una miniprueba de sonido. Ya satisfechos, a punta de miradas y levantadas de cejas, se ponen de acuerdo en quiénes dan el vamos; de ahí en más, hay músicos y música para rato. Caso aparte son la celebración de los matrimonios. Los que están sobre el escenario llaman a los que están sentados y éstos no tienen más remedio que acudir al llamado y así van rotando y jugando, felices de la vida como unos verdaderos hobbits en fiesta. Varias horas después, los invitados ya no saben si asisten a un casorio o a un evento musical con jam session incluida. Experiencia interminable e imperdible. Un derroche de estilos, voces y matices cruzados por la misma sangre y pasión, la música y el jazz.



La historia del clan

La historia del clan se remonta al tiempo de mi tío-abuelo Fernando Lecaros, el “Duke Ellington chileno”, allá por los años 30. Momento histórico de la fiesta del jazz y la música popular en Chile y el mundo, en que los salones de baile y sus orquestas convocaban a los más osados a darle al foxtrot, el one-step o al shimmiés; además, por supuesto, de los clásicos boleros, mambos y guarachas.

Mi abuelo Mario, que era seco con el acordeón, y mi abuela Inés, que le pegaba al canto y al baile, tuvieron cinco hijos. Todos ellos formados tempranamente en la disciplina musical. Tanto así, que mi padre empezó a los 6 años sus estudios de violín en el Conservatorio. Posteriormente le hincó el diente a una seguidilla de instrumentos: piano, trompeta, tuba, contrabajo... Y ya a los 16 estaba instalado en el Club de Jazz con la “Good Way Jazz Band”, abriendo las puertas de esa institución a las futuras generaciones de la familia.

Después están mis tíos. Todos con dedos para el piano: mi tía Teté y su flauta travesa; mi tío Mario, corno francés y piano; Pablo, con el bajo eléctrico y los dos últimos –que son mellizos–, guitarra, canto y piano. Como es de esperar en un clan, los mayores van formando e influyendo en los gustos y formas de los menores. Así es como el jazz es transmitido de hermano a hermano y de tío a sobrino. Sin perjuicio de la práctica de otros estilos, desde lo clásico a lo popular.

Mi padre

Roberto Lecaros, mi padre, es una historia dentro de la historia familiar, tanto por su calidad artística como por su liderazgo al interior de las innumerables agrupaciones que ha formado. Ser músico no es fácil, sobre todo en Chile. Y él se fue abriendo paso recurriendo a todos los medios que le ofrecía su oficio. En sus primeros tiempos las pegadas eran de puro “canchero”; es decir, tocaba lo que le pidieran, en casas de remolienda, boites, hoteles y clubes, pololos que alternaba con los ensayos y conciertos de la Orquesta Sinfónica. Esto que parece tan insólito, en realidad no lo es, porque como él dice: “el músico de verdad, toca de todo”.

Volviendo atrás, en la década de los 70, el Club de Jazz estaba en la calle California llegando a Pedro de Valdivia. Después del golpe del 73, el local servía de refugio a quienes intentaban desahogar las angustias de aquellos días. Mis padres hacía poco se habían separado y él arrendaba una pieza en esa mansión victoriana sacada de un cuento de Poe. Yo tenía 7 u 8

años y uno que otro fin de semana me quedaba ahí, compartiendo ese cuarto de alto cielo. El sábado pasaba tranquilo. Por la mañana, mi padre descansaba de la tocata de la noche anterior y yo me dedicaba a jugar en los enormes pasillos y en la escalera caracol que llevaba a un entretecho lleno de murciélagos. Cuando llegaba la noche, la casona se transformaba en el Club y empezaban a llegar el público y los músicos.

Pronto el lugar se llenaba. El humo de los cigarrillos, el sonido de las risas y el choque de vasos inundaban el ambiente. En ese momento el despliegue de bandas comenzaba; y entonces, tocar, escuchar, seducir y chupar era una sola cosa. La felicidad desbordaba los rostros de los presentes y la sensación de libertad propia del jazz, se manifestaba a través de esos fraseos rebeldes y desobedientes en plena dictadura.

Poco tiempo después, como las condiciones en la ciudad y en el país no estaban para músicos bohemios, mi padre decidió emigrar a La Paz, Bolivia. Su antiguo violín era lo único que tenía. Vivía en una pieza arrendada en los cerros que circundan esa ciudad. Ya de vuelta, me contaba lo terrible que eran las escaleras que lo llevaban a su casa. Largas y empinadas, dejaban sin aliento a cualquiera. Una noche, después de tocar y celebrar, la escalera se la ganó: despertó recostado sobre uno de los escalones, aún vestido de frac y abrazado a su mítico violín.

Una fiesta en honor de Jean Luc Ponty

A mi padre siempre le ha gustado el gran violinista de jazz-rock Jean Luc Ponty. Incluso armó una banda que interpretaba su música. Una vez que el francés vino a Chile, le dijeron que acá teníamos nuestro propio Ponty criollo y que sin tanto instrumento nuevo tocaba igual o mejor. Ponty quiso comprobarlo en persona. En la casa de mi padre, que tenía su propio estudio, fue una locura. Cajas y cajas de whisky, cerveza, champagne y vino llegaban, además de un montón de exquisiteces en grandes bandejas. Pronto se corrió la voz por la ciudad y la casa se volvió un hervidero de músicos ávidos por vivir ese momento. Pero Ponty no llegaba nunca y poco a poco, para no aburrirse, algunos músicos empezaron a hacer lo suyo, tímidamente, primero un dúo, luego un trío, después un cuarteto hasta que se armó la tremenda fiesta en torno a esa improvisada jam session. Ponty nunca llegó, dicen que le dio chilenitis. Verdad o mentira no importa, aquella fue una fiesta inolvidable. **p**



Fiesta en la Ciudad:

Encuentros y Desencuentros de lo Festivo en la Cultura Urbana de Santiago

■ por Christian Matus M.

En primer lugar cabe afirmar que ciudad y fiesta son dos ámbitos que se imbrican mutuamente. Uno de los fundamentos de la idea de Ciudad, nos plantea que ésta fue concebida en un primer momento como un sitio, o lugar de reunión al que los grupos familiares o clanes retornaban, con intervalos de estaciones, porque concentraba, aparte de ventajas geográficas o naturales, ciertos poderes espirituales o sobrenaturales⁽¹⁾.

Por su parte, Bajtin señala que la fiesta es un elemento fundamental de civilización, que constituye una de las más profundas necesidades de las sociedades y culturas, siendo un instrumento que sirve para que la sociedad se reúna e integre en torno a un ritual que revitaliza y da continuidad a su identidad como cuerpo social⁽²⁾. La fiesta –entonces– tiene siempre una relación profunda con el tiempo de su sociedad, una temporalidad entendida en tres dimensiones, un tiempo natural o cósmico, un tiempo de los sujetos o tiempo biológico y un tiempo histórico.

De esta forma, el vínculo que establece la fiesta con el contexto histórico y cultural en que se inscribe es un elemento clave para entender su significación y sentido, más aún si nos queremos aproximar a cómo vivimos la fiesta en nuestro continente y en nuestras ciudades. En el caso de Brasil, el carnaval representa un momento de mantener la jerarquía social cotidiana de la sociedad brasileña. De acuerdo al antropólogo DaMatta, el carnaval expresa una inversión de la rígida posición social de los grupos de clase y etnias en el mundo cotidiano⁽³⁾. Se da la paradoja, entonces, que una sociedad fuertemente jerarquizada en la vida cotidiana posea un fuertemente igualitario carnaval.

En las ciudades chilenas, nuestra experiencia con la fiesta es distinta. Si revisamos cómo emerge en nuestra historia local, encontramos que las elites nacionales asentadas en Santiago no desarrollan un vínculo valorador de lo festivo,

Fuera de la ciudad! Toda esa gente que está mal orden y tranquilidad! Para poder progresar hombres honrados y sin vicios mujeres castas y piadosas fuera de la ciudad! Los que no son de fiar Orden! Moral! Orden!
Jorge González

□ Foto: Alexis Díaz



no existiendo en el diseño y planificación de la ciudad el establecimiento de un espacio y tiempo social determinado para celebrar una fiesta propiamente urbana, que convoque tanto a la polis como a la nación, menos aún un carnaval.

Pese a que los españoles introducen manifestaciones rituales de una “fiesta barroca”, con la naciente república predominan –quizá por reacción al orden colonial–, puntos de vista tanto conservadores como racional-iluministas, que dejan fuera del rayado de cancha de la ciudad a la expresión popular de lo festivo.

Y si bien con las celebraciones de las “fiestas patrias” se articulan espacios de sociabilidad festiva que integran a diferentes clases sociales –como La Pampilla y el Campo de Marte, hoy Parque O’ Higgins, en sus inicios–, ya en la segunda mitad del siglo XIX, las celebraciones conjuntas vuelven a desaparecer, puesto que durante ese período la clase dirigente se apropia de los antiguos espacios públicos promoviendo la exclusión espacial de los sectores menos pudientes⁽⁴⁾. De hecho, cuando Vicuña Mackenna planifica la ciudad del siglo XIX, piensa Santiago como un fenómeno dual, diferenciando la coexistencia de dos espacios urbanos opuestos, la ciudad ilustrada y la ciudad bárbara, desde la lógica de proteger siempre la primera de la segunda: la ciudad de la elite de la ciudad de los ranchos y arrabales en donde vivía el mundo popular y en cuyos espacios se desarrollaban expresiones carnalescas y festivas⁽⁵⁾.

En el siglo XX, lo festivo aparece presente en la ciudad en la celebración de las denominadas fiestas de la primavera, espacio de identificación simbólico-juvenil⁽⁶⁾ de una emergente juventud urbana vinculada al mundo universitario, que adquiere visibilidad desde la década del treinta hasta la del sesenta. En dichas fiestas se elegía una reina de la primavera y se desarrollaban “juegos florales” generando un nivel de integración festiva de los habitantes de la ciudad que no llegaba, sin embargo, a constituir la inversión de la vida cotidiana que constituye al carnaval.

Posteriormente, con la dictadura militar lo festivo es violentamente alejado de la escena pública, ya que la fiesta adquiere un valor político y de crítica social en un contexto de fuerte censura y persecución a todo tipo de prácticas colectivas y libertarias desarrolladas en espacios públicos. No obstante, a pesar de las restricciones, se genera una escena urbana que reivindica los valores de lo festivo, desarrollando prácticas contraculturales que adaptan a Chile las tendencias de diversión desarrolladas en las ciudades europeas post industriales. Esta escena se apropia –en forma contracultural y festiva– de los espacios abandonados de la ciudad, generando nuevos referentes como el Galpón de Matucana 19 y el Trolley.

Pero, así como a la fiesta se le teme, también se la instrumentaliza. En el contexto de post dictadura, después de un largo período de desmovilización de las manifestaciones ciudadanas en la urbe, las nuevas elites reconocen la “eficacia simbólica” que plantea la fiesta urbana como estrategia de constitución de un nosotros. Es así como convocan a ocupar en forma masiva los espacios públicos del centro de la ciudad como el Parque Forestal o la Alameda para celebrar fiestas de la cultura las que, partiendo de una dinámica más amplia de expresiones

Pese al disciplinamiento de la política y del mercado –a través de la rutinización de la fiesta como una oferta más de consumo cultural– lo festivo retorna y vuelve a emerger con mayor fuerza en la vida cotidiana de la ciudad del nuevo siglo.

culturales, devienen en poco tiempo en un ritual rutinizado en el que se repone el orden cotidiano, transformándose en un evento urbano donde prima la distinción espectador/espectáculo, restringiéndose el protagonismo y la capacidad expresiva de la multitud convocada.

Pese al disciplinamiento de la política y del mercado –a través de la rutinización de la fiesta como una oferta más de consumo cultural– lo festivo retorna y vuelve a emerger con mayor fuerza en la vida cotidiana de la ciudad del nuevo siglo. Es así como, en nuestra historia reciente son los jóvenes los que plantean una apropiación festiva de Santiago que transgrede el orden de su cotidiano, y repone la capacidad creadora de lo festivo.

A partir de la práctica del “carrete urbano” y sus múltiples manifestaciones festivas, los jóvenes generan un espacio de apertura para la fiesta urbana, siendo quizá los actores urbanos que con mayor persistencia instalan la fiesta como parte de la cultura de la ciudad. Dentro de un contexto de creciente programación del ocio, emergen instancias o momentos en los que, aunque aún no se constituyen

como espacios sociales y culturales propiamente carnalescos, sí realizan y actualizan las propiedades de la fiesta.

Es así como encontramos las fiestas alternativas, que empiezan a realizarse primero en los ochenta (Trolley, Matucana 19) y continúan en eventos masivos a partir de los años noventa (Spandex primero, la Discotheque Blondie después). Estas instancias plantean una reformulación de los códigos festivos en términos del modo de vida ciudadano post moderno. Y si bien actualmente son parte de la oferta del exitoso mercado de la diversión, las propuestas originales que articulan la fiesta con la expresión del arte y la expansión de la identidad individual, plantean una resignificación de los atributos y códigos de la fiesta ritual.

En efecto, estas instancias aparecen como un espacio en donde se disuelve la distinción entre actores y espectadores: no se observa la fiesta desde “afuera”, sino que todos participan de ella en forma

A partir de la práctica del “carrete urbano” y sus múltiples manifestaciones festivas, los jóvenes generan un espacio de apertura para la fiesta urbana, siendo quizá los actores urbanos que con mayor persistencia instalan la fiesta como parte de la cultura de la ciudad.

protagónica, compartiendo códigos distintivos como un baile que simultáneamente es individual y grupal, o la puesta en escena de estéticas que invierten los signos de lo culturalmente asociado a lo femenino y masculino eliminando las diferencias de sexo y género.

Asimismo, mediante la ocupación de antiguos teatros, cines de barrios tradicionales e industrias abandonadas, se resignifican espacios de una ciudad que había sido relegada por los procesos de modernización, generando una re-creación, renovación y revitalización de sitios urbanos que antes de la intervención de la fiesta se encontraban abandonados.

Finalmente, un fenómeno interesante de considerar en sus proyecciones, lo constituyen las raves urbanas realizadas desde mediados de los noventa por colectivos de música electrónica. Se trata de fiestas abiertas a todo el público de la ciudad que comienzan a realizarse en los parques de la ciudad y marcan un hito en 2003 cuando convocan a 25 mil personas en la Plaza de la Constitución –frente a La Moneda– y en enero de 2005 cuando la fiesta se extiende a toda la ciudad, convocando más de cien mil personas.

La rave, realizada a plena luz del día, genera el encuentro de una diversidad de colectivos urbanos que trascienden la identificación con la música electrónica, siendo un ámbito de festejo y celebración colectiva que involucra no sólo a jóvenes, hombres y mujeres de diferentes sectores de la ciudad sino también a adultos y familias, desarrollando un espacio de integración de la diversidad urbana en una ciudad que es (re)construida en tanto comunidad por la sumatoria de “cuerpos en movimiento”.

En síntesis, a comienzos del siglo XXI, y en el marco de una ciudad fragmentada y con altos niveles de segregación, la fiesta urbana aparece no sólo como una experiencia necesaria sino como una oportunidad para construir ciudad, aportando a religar a los habitantes de la urbe, más allá de sus diferencias y sus pertenencias a diferentes segmentos sociales y zonas de la ciudad, (re)construyendo desde lo simbólico, una noción de comunidad conformada por la diversidad de modos de vida que “dan vida” a la ciudad actual, modos de vida que sin la fiesta no volverían a encontrarse ni a compartir juntos el mismo espacio y territorio.^P

1.–Mumford, Lewis, La Ciudad en la Historia. Ed. Infinito, Buenos Aires, 1979.

2.–Bajtín, Mijail La cultura popular en la Edad Media y Renacimiento,

3.–DaMatta, Roberto, Carnavales, Malandros y Héroe. Hacia una Sociología del Dilema Brasileño, FCE, México, 2002.

4.–Domínguez, Martín, “Parque Cousiño y Parque O’ Higgins: Imagen pasada, presente y futura de un espacio verde en la metrópoli de Santiago.” Revista de Urbanismo de la Universidad de Chile, N° 3, Agosto de 2000 en <http://revistaurbanismo.uchile.cl>

5.–De Ramón, Armando, Santiago de Chile, Editorial Sudamericana, Santiago, 2000.

6.–González, Yanko, “Qué los viejos se vayan a sus casas. Juventud y vanguardia en Chile y América Latina”, en Movimientos Juveniles. De la Globalización a la Anti-Globalización, Feixá, C; Costa.C; Saura.JR; (Eds.) Editorila Ariel, Barcelona 2002.



“¡ Cuánto no quisieran ellos –los viejos pampinos– decir de esa pampa, que a pesar de todo llegaron a querer! Fue un duro regazo y una dura escuela su aspereza gris. Su suelo les estrujó la vida a cambio de sus sales apreciadas(...) Sus campamentos, de calamina y nitroso suelo, les sintieron agotados por las noches(...)”

Nicomedes Guzmán.

■ Foto: Archivo Elizabeth Aguilar.

La fiesta del pampino

Encuentro permanente con el pasado

■ por Elizabeth Aguilar

La trágica forma en que Humberstone se cerró representa el fin de un ciclo, que marcó para siempre el alma de sus habitantes. Por este motivo, este lugar es visitado en forma individual, pero también en forma colectiva, una vez al año en “La Fiesta del Pampino”, ocasión en que se rinde culto a la oficina, al tiempo del salitre y se logra mantener vigente la tradición presente en esta manifestación. Al observar a los asistentes a esta celebración, nos parece que necesitaran volver a este lugar para recuperar lo que les pertenece, recuperarse a sí mismos, rememorando su pasado a través de esta celebración, donde se mezcla la vertiginosidad del siglo XXI, con la añoranza y la nostalgia del tiempo que ya se fue, pero que permanece dentro de ellos, surgiendo una necesidad por revivir, por transmitir, por no olvidar, ya que si esto sucediera, nosotros, las generaciones actuales, nos iríamos olvidando, y entonces... ellos, los habitantes del desierto, se estarían perdiendo, lo que implicaría el término de su legado, y por ende la desaparición de la “raza pampina”, símbolo de toda su cultura.

El antropólogo José Bengoa hace una clasificación de los distintos niveles que ponen de manifiesto el discurso identitario de una cultura. El primero tiene relación con una especie de códigos locales o nacionales, que sólo entienden las personas que la conforman. En el caso de la cultura chilena, señala que podría ser el reconocimiento del olor y las ganas de hacer

sopaipillas cuando llueve, por ejemplo, o las ganas de comer empanadas para el dieciocho de septiembre, y relacionándolo con el norte podría ser el “olor a planeta” de la pampa, anhelado por quienes la habitaron. Esta modalidad resulta inexplicable para un extranjero, que jamás ha tenido la experiencia de vivir estos sucesos; representa un código representativo que nos une como cultura, pero que no nos distingue ante los ojos del otro.

El siguiente nivel mencionado por Bengoa tiene que ver con las llamadas “tradiciones evocativas”, que se llevan a cabo en fechas históricas significativas, para rememorar el valor de las hazañas de nuestros héroes patrios. Un ejemplo sería la ceremonia que se lleva a cabo en los colegios el 21 de Mayo, para que este suceso histórico se mantenga en la memoria. Todas estas ceremonias, donde cantamos el himno nacional, y recitamos poesías, no hacen más que transformarse en un acto rutinario e inexplicable hasta cierto punto, y por tanto son representativos, pero no nos distinguen como cultura, debido a que la etapa básica de valoración y entendimiento no es llevada a cabo con éxito.

Por último existe un tercer nivel, “La elaboración de un texto de un nivel mayor de conciencia y expresividad, que reúne con mayor autoconciencia, con mayor claridad a las diversas memorias, que las asume y las transforma en propuesta”⁽¹⁾. Esto se refiere a las representaciones o performances que realizan los miembros de una cultura: tradiciones ancestrales como fiestas, carnavales y actividades que conllevan lo aprendido por los antepasados. En estas representaciones participan los distintos individuos que pertenecen a dicha cultura, donde además se incorporan las generaciones actuales para aprender y darle

continuidad. Esta tercera categoría es la más significativa de las tres, debido a que es una prueba tangible de lo intangible, que deja en evidencia ante los ojos del otro las tradiciones de un pueblo.

De este modo, las representaciones poseen una importancia trascendental en la mantención, distinción y conocimiento de una cultura, tanto ante la mirada de un extranjero, como para el que forma parte de ella, pero que no tiene conocimiento de lo que ciertas manifestaciones culturales significan. “La Fiesta del Pampino” forma parte de las representaciones antes citadas, he ahí su valor, como veneración, recuerdo y reencuentro con el mundo pasado a través de la fiesta.

“La Fiesta del Pampino” es pues parte de nuestro patrimonio intangible, es el llamado de la época del salitre, que se hace presente en la visita de los habitantes de la pampa. El día de la fiesta, los asistentes se visten de etiqueta, llevan sombreros, trajes de época y vestidos con resplandecientes lentejuelas; también se pasean con sus estandartes, exhiben maquetas de

hombre con un sombrero que dice: “Yo nací en Humberstone”, es la prueba más fidedigna de este orgullo visceral de haber pertenecido nada más ni nada menos que a la Oficina Salitrera Santiago Humberstone. Es así como el recuerdo y la nostalgia unen a todos los pampinos, como si sus anhelos y pensamientos se concretaran en este día. Visitan sus antiguas casas abandonadas, algunos las vuelven a habitar para sentir el frío de la noche y el calor del día como antes... “Aventurarse por el desierto, rasgar los muros de camanchaca en las noches frías, que hacen crujir los salares y entumecerse a los muertos”⁽³²⁾. Doña Bernarda también recuerda: *Nos acostábamos bien temprano. Quedaba la arracadera, en tiempo de invierno, por la camanchaca, las camanchacas allá son arrastrá, es de la que congela el agüita (...). Uno recibe el agua, como la reciben las plantas, los tamarugos, las espinas, ahí se ponen las gotitas de agua, después eso va corriendo y se riegan solas.*



la ciudad y desfilan tanto las ex alumnas del liceo como las diversas agrupaciones que rinden culto a este pasado tan glorioso como doloroso. Lucen como entonces, para recordar la importancia que tuvieron para Chile y el mundo, para festejar que aún siguen aquí. “La fiesta es un Tiempo Especial, mágico, suspendido en lo temporal del transcurrir cronológico. Hacia ese tiempo somos convocados cuando celebramos. A ese “tiempo de fiesta” debemos llegar con nuestras mejores galas de humanidad, entregarnos al gozo de estar, al regocijo de re-crear la participación, la estirpe, la familia, la amistad (...).”⁽²⁾ Al estar los participantes compenetrados con el pasado, mediante sus vestimentas que pasan a ser su propia piel rejuvenecida, logran encontrarse con el ayer, y con ellos mismos, en este viaje a través de los años, cuando esos trajes eran parte del presente. A través de esta transformación, vistiéndose de ayer, sus cuerpos rejuvenecen, produciéndose el sacrificio colectivo, que hará renacer su cuerpo, su alma y su espacio.

Es así como caminan por la plaza de Humberstone, que casi todos los días del año se encuentra en el más absoluto abandono, y que ahora no deja espacios de sombra para sentarse. El teatro se vuelve a llenar y Doña Bernarda recuerda: *Arriba (segundo piso del teatro) iba toda la gente, iba toda, ahí iba yo, y yo me sentaba en el primer asiento, si cada vez que voy, subo, y me siento donde me sentaba, me doy esa alegría.*

Todo gira en torno a este tiempo vivo del caliche, y al vínculo del pampino con la zona, es así como bailan bajo el sol de la pampa la cueca nortina, no importa su edad, o lo cansados que parezcan, porque durante esta fiesta renacen, se proyectan al mundo con energía, entusiasmo y dignidad. “Por la fiesta, el festejante deja atrás la desmemoria a que lo somete la rutina y experimenta su vinculación umbilical con su ancestro divino. Por esto la fiesta es ruptura de los límites sociales, culturales y económicos. Es desborde e inversión de lo establecido. En la fiesta el hombre experimenta su ilimitación. Su origen y destino magnífico.”⁽³⁰⁾

La banda de músicos con sus bronces le da vida nuevamente a la plaza de Humberstone. Estos músicos son niños que no estuvieron en la época gloriosa del salitre, pero le rinden homenaje, incluso algunos dicen creer ser reencarnados de aquel tiempo. “La fiesta es emergencia de la identidad que se manifiesta como expresión de su ser saliendo, creciendo, desde su palabra, su música, su color.”⁽³¹⁾ Al igual que los niños de la banda de músicos, las reinas de la oficina vuelven a aparecer, junto al calichero con su traje “encallapao” y los ex alumnos de la escuela.

Desde el momento en que se llega a Humberstone, es posible percibir la energía y los profundos sentimientos que existen hacia este lugar. Un

Durante el recorrido también es posible encontrarse con algún pampino solitario que se aleja de la multitud ferviente para estar solo un momento, con el silencio de la pampa, y encontrarse con sus pensamientos y añoranzas...

Cada asociación de las nostalgias pampinas se apropia de un espacio en la extensa oficina, para que quede claro que ellos sí se organizan y que están presentes en este colosal

“La Fiesta del Pampino” es pues parte de nuestro patrimonio intangible, es el llamado de la época del salitre, que se hace presente en la visita de los habitantes de la pampa.

acontecimiento. Identidad dentro de la misma identidad, son pampinos todos, pero cada uno de ellos pertenece a un lugar en específico, Humberstone, Buena Aventura, Alto San Antonio y muchos más. De esta forma a partir del recuerdo y de la fiesta surge una nueva forma de estar en el mundo. Se está en este mundo pero también se es parte de otro mundo al que pertenece un número determinado de seres que saben y se sienten especiales, distintos a los demás porque tienen una identidad propia.

La identidad pampina se establece y se reafirma al ser hombres y mujeres que se sienten parte de una historia, de un mundo propio y único. Ellos logran que este lugar abandonado cobre vida, a partir de un acuerdo común, a partir de la reunión de aquellos que vivieron ahí. Con esta visita masiva el lugar revive, el viento sopla más fuerte, las calaminas chocan entre sí, como agradeciendo la visita, agradeciendo este revivir, esta trascendencia que logra la memoria colectiva. P

1.- Bengoa, José. VI Seminario sobre Patrimonio Cultural. Instantáneas Locales. Identidad, Memoria y Patrimonio. DIBAM. Pág. 93.

2.- Ibid p. 68

30.- Ibid p. 27

31.- Ibid. p. 4.

32.- Guzmán Nicomedes. Op. cit. p. 52

Si hay algo poco democrático eso es el espectáculo. El carnaval de Valparaíso, show de escenario y galería, con actores y espectadores, muestra bien esa antiquísima tendencia del poder a sustituir las relaciones horizontales de la fiesta popular por la verticalidad del espectáculo. Unos exitosos rockeros invitan a la cantora del Cinzano al escenario. Ella ha dejado por un momento de vivir la cultura popular y para sumarse a una representación estilizada que las masas pueden consumir gratuitamente.

Pero la fiesta pertenece a la cultura popular. Pertenece, al menos. La fiesta antigua y esencial, antípoda de actos de efeméride y espectáculos de libreto y tarima, la Fiesta –si vamos a hablar de cosas serias– ha sido un triunfo del pueblo y de la cultura subalterna.

“Las festividades (cualquiera sea su tipo) son una forma primordial determinante de la civilización humana.”⁽¹⁾

Para que exista la fiesta no basta con medios y condiciones, es indispensable el mundo de los objetos superiores de la existencia humana, el mundo de los ideales. Se trata de penetrar en el mundo de la universalidad, la libertad, la igualdad y la abundancia.

De modo que si hay algo importante en la fiesta popular originaria es su capacidad inigualable para regenerar la cultura popular. La fiesta pone en movimiento el saber y la opinión de los de abajo, lo esparce por la sociedad en el tiempo y lugar que le ha sido concedido.

En el carnaval medieval la gente común se tomaba el escenario de la vida cotidiana y lo convertía en territorio donde todos eran protagonistas, bailantes, cantantes, comilones y tomadores llenos de risa, humoristas espontáneos. Eso ha sido la fiesta, al menos mientras se la dejó ser carnaval y su libertina realización no se desfiguró con reglas y contenidos de conmemoración. En su moderna

deformación, en su adaptación, en la muerte de muchas de sus partes y en la pervivencia de sus contenidos simbólicos se encuentra mucho de la historia de la cultura popular.

El carnaval del tiempo

El carnaval medieval es cambio, movimiento, para eso están máscaras y disfraces. El gran héroe del carnaval era el tiempo, porque en aquel encontraba espacio una concepción de la vida dinámica, donde la muerte es sucedida por la resurrección. El carnaval se oponía a toda perpetuación, a todo perfeccionamiento y reglamentación, apuntaba a un porvenir aún

Pero la fiesta pertenece a la cultura popular. Pertenece, al menos. La fiesta antigua y esencial, antípoda de actos de efeméride y espectáculos de libreto y tarima, la Fiesta –si vamos a hablar de cosas serias– ha sido un triunfo del pueblo y de la cultura subalterna.

incompleto, no relevaba por tanto el orden, sino la obra transformadora del hombre. En el carnaval regían las leyes de la libertad a través de un humor festivo, “patrimonio del pueblo”, que era universal pues contenía todas las cosas y la gente, y era ambivalente porque era alegre y a la vez sarcástico, negaba y afirmaba, amortajaba y resucitaba.

Aquí está lo que podría llamarse el valor político, emancipatorio, de aquellas fiestas que “ofrecían una visión del mundo, del hombre y de las relaciones humanas totalmente diferente, deliberadamente no-oficial, exterior a la Iglesia y al Estado”, que edificaban al lado del mundo oficial, un segundo mundo y una segunda vida⁽²⁾.

Lejos de la fiesta oficial, que era el triunfo de la verdad prefabricada, dominante, que asumía la apariencia de una verdad eterna, inmutable y perentoria, el carnaval era el triunfo de una especie de liberación transitoria.

Lo que valía para “tiempos de paz” se trastrocaba en la fiesta. “El prohombre y el gusano bailan y se dan la mano, sin importarles la facha”, las diferencias sociales se diluyen, “gentes de cien mil raleas” comparten como iguales la risa y el alcohol hasta que la luz del día desvanezca el peso de la noche. Y

■ por Rodrigo Ruiz

Cuando lo público era lo popular

el mecanismo de esa cultura popular es semejante a la de otros tiempos y otros pueblos. La inversión del mundo es el mecanismo, el Pachacuti, podría decir un habitante del Tawantinsuyu, imagen sublime de la transformación, del cuestionamiento al orden humano, de la inestabilidad y la refundación⁽³⁾.

Durante el carnaval es la vida misma la que juega e interpreta su propio renacimiento y renovación sobre la base de mejores principios. El carnaval es la segunda vida del pueblo, es su vida festiva.

El pueblo, a diferencia de la elite, no teme al desorden. En el territorio difuso de la fiesta el pueblo podía burlarse de señores y obispos por igual sin temor a represalias. Para eso está la grosería, la ironía, la burla, los golpes e injurias, que no tienen una cualidad individual y cotidiana, sino que son actos dirigidos contra la autoridad suprema⁽⁴⁾. Pero el pueblo sabe reírse también de sí mismo, no se excluye del mundo en evolución; y esa es una de las diferencias esenciales que separan la risa festiva popular de la risa puramente satírica de la época moderna, del humor negativo. La risa popular festiva tiene “carácter utópico y de cosmovisión” dirigida contra toda concepción de superioridad.

América realista y grotesca

Acaso aquella Europa medieval de carnaval y rimas groseras se parezca más a la América nuestra que la Europa contemporánea. Aquella cultura popular quemada en la hoguera, asesinada en guerras religiosas, desdibujada tras la “derrota doctrinaria de lo corporal”⁽⁵⁾, fue desvaneciéndose con la ardua construcción de los Estados-Nación, incompatibles con el sistema de subgrupos, familias, corporaciones, fraternidades, especificidades regionales y “supersticiones” diferentes que articulaban social y culturalmente al pueblo en el medioevo europeo. Las viejas relaciones fueron sustituidas por una relación vertical con la jerarquía eclesiástica, la ley y el soberano⁽⁶⁾; y ello se expresó también en el reino de la fiesta.

Diferentes ya de modo irremediable de su forma medieval y europea, la cultura popular y sus fiestas –que no están hechas de materiales inmutables–, pueden buscarse en nuestras sociedades, insertas a contrapelo en el “mundo mundial”, y que sólo con hartazgo conceptual puede llamárseles “modernas”.

Nos parece que las culturas populares de tiempos y lugares diferentes, tienen tanto parecido como las ideologías de las elites sobre el orden y gobierno de la gente. Las figuras de la fiesta son aún las figuras de la cultura popular, figuras humanas ajenas a la abstracción corporal renacentista que siempre era joven, sin mácula, “apolíneo” –como dijeran en la tele–, tan ajeno a las huellas de la vida real como personajes de teleserie mexicana. En el “realismo grotesco” con que lo popular se expresa en el carnaval emergen las partes “bajas” del cuerpo, la boca abierta, los órganos genitales, los senos, las barrigas y la nariz; orificios, protuberancias y ramificaciones con los que el cuerpo se abre al mundo exterior o penetra en él. Todo aquello que la buena moral del orden cierra, cubre, esconde.

Las mujeres, los hombres, los niños y los viejos de la fiesta popular eructan la comilona, envejecen y se arrugan, punzan con sus ojos de gente vivida y bailada la realidad imperfecta, llevan cicatrices y funcionan a placer entre la boca y el bajo vientre, comen y defecan, paren y hacen el amor bajo el cielo, lloran y huelen como huele el mundo cuando es intenso, a cebolla, a caca, a sudor, a vino, a hierba regada o a flores tiernas.

Ese mundo está en el arte irreverente de la Europa medieval. Se asoma, furtivo, en las obras renacentistas más alejadas del manierismo. Caravaggio, que “perturbó la paz pública”, pintó los prisioneros, la arrugada Virgen de los Palafreneros y los pies descubiertos de la Virgen muerta; Velásquez después, un poco seguidor suyo, con el pretexto de la mitología clásica alumbró los toscos personajes de una

herrería que bien podría estar ubicada, hoy, en alguna calle periférica de cualquier capital de provincia. Podría igualmente colocarse una calavera de José Guadalupe Posada en La muerte del avaro de El Bosco y hallaría su lugar sin problemas. Las negras maternales de Lam, hijo de mulata y chino, de senos hinchados sin pudores ni culpas se reconocen más fácil en las mujeres de Goya que en las de Rafael. El jardín de las delicias, sin dudas una fiesta, bien podría ser el mundo invertido de los incas. Pablo de Rokha escribió como si participase del carnaval de Rabelais:

El pueblo, a diferencia de la elite, no teme al desorden. En el territorio difuso de la fiesta el pueblo podía burlarse de señores y obispos por igual sin temor a represalias. Para eso está la grosería, la ironía, la burla, los golpes e injurias, que no tienen una cualidad individual y cotidiana, sino que son actos dirigidos contra la autoridad suprema.

*“Porque si es preciso el hartarse con longaniza
chillaneja antes de morirse, en día
lluvioso, acariciada con vino áspero, de
Auquinco o Coihueco, en arpa, guitarra
y acordeón bañándose, dado terribles
saltos o carcajadas, saboreando el bramante
pebre cuchareado y la papa parada,
También lo es saborear la prieta tuncana, en
agosto, cuando los chanchos parecen
obispos, y los obispos parecen chanchos
o hipopótamos, y bajar la comida con
unos traguitos de guindado...”*

(Epopeya de las bebidas y las comidas de Chile)

Allí está la burla y el cuerpo, la fiesta de buena mesa, el animal muerto y servido, la risa impúdica, quinientos, setecientos años distante, semejante al disparate, poema burlesco y jocoso que el pueblo español sabía montar y desmontar para producir significados a su antojo, siempre con el cuerpo “bajo”, que no era sucio –ruego al lector conceda– sino alegre y franco:

¡Ai de mí, ke la miré,
para bivar lastimado,
para llorar i xemir
kosas del tiempo pasado!

–¡Ai de mí, ke la miré!
¿I adónde la besaré?
–En el oxo del trasé. P



1.-Bajtín, Mijail. La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais. Buenos Aires. Alianza Argentina, 1994. Pág. 14

2.-Bajtín, Op. Cit. Pág. 11.

3.-Flores Galindo, Alberto. Buscando un inca: identidad y utopía de los Andes. Ed. Casa de las Américas (Premio Ensayo). La Habana. 1986. Pág. 42

4.-Bajtín, Op. cit. Pág. 178

5.-“Entre las grandes revoluciones culturales ligadas al triunfo del cristianismo en Occidente, una de las mayores es la que se refiere al cuerpo. [...] El gran vuelco de la vida cotidiana de los hombres que, en las ciudades (en la antigüedad, lugar de la vida social y cultural por excelencia) suprime el teatro, el circo, el estadio y las termas, espacios de sociabilidad y cultura que con diversos títulos exaltan o utilizan el cuerpo, ese vuelco, pues, representa la derrota doctrinaria de lo corporal.” Jaques Le Goff. Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval. Ed. Gedisa, España, 2002. Pág. 40

6.-Jesús Martín-Barbero. De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía. Ed. DD, México, 1991.

7.-De El galán de Mariblanca, citado por Nava, Verónica Gabriela. “Como era mentira / podía ser verdad”. Disparates en la lírica popular de los siglos XV a XVII: huellas de la cultura carnavalesca. Revista de Literaturas Populares, Año IV, Número 2, Julio-Diciembre de 2004.

UNA FIESTA INOLVIDABLE

los años deslumbrantes de la Unidad Popular

*Gringos tales por cuales
los obligaremos a bajar
los pies del escritorio*
Nicanor Parra, Artefactos, 1972.

*“Así, pues, frente a un tiempo histórico dominado
por la producción y la parusía, existe un tiempo
poético y erótico, un tiempo del ardor de los
cuerpos; un segundo tiempo, escondido, alrededor
del cual se organiza la permanencia de la
socialidad.”*

Michel Maffesoli, De la orgía.
Una aproximación sociológica, 1996.

■ por Maximiliano Salinas Campos*

Las interpretaciones librescas y oficiales sobre la Unidad Popular han sido visiones políticas. Estas visiones se centran, por lo mismo, en el ejercicio del poder, y del poder del Estado. Poder que la derecha pierde y que recupera, desde una lectura conservadora. Poder que la izquierda adquiere y que luego pierde, desde una lectura marxista. Como fuere, no se ve más que un tema: el despojo o la toma del poder. Vencedores y vencidos. Vencidos y vencedores. Todo esto hace que la Unidad Popular se comprenda como un proceso que comienza —heroica y trágicamente, depende de los ojos que lo vean— el 4 de septiembre de 1970 y que termina —también, heroica o trágicamente— el 11 de septiembre de 1973. Esas visiones patéticas de la historia son, ante todo, historias de elites. Es la historia que han contado hasta ahora los intelectuales, y que ha quedado plasmada en los tristes manuales de historia de las escuelas de Chile.

La Unidad Popular hay que verla desde otro mundo, desde los intereses y los anhelos de la cultura popular, y de la cultura cómica popular. Y entonces: desde la fiesta. Como un tiempo poético y erótico. Desde la población chilena de a pie que votó por el “Chicho” Allende, en la medida en que el “Chicho” Allende expresó sus

intereses y anhelos más íntimos, sensibles y materiales. Había que hacer una historia festiva, con empanadas y vino tinto. Este tema lo formuló Allende ya a principios de los años sesenta, más allá del agua mineral y las galletas de agua de Jorge Alessandri⁽¹⁾. El pueblo reconoció perfectamente en Allende a un hombre público que se jugaba por esos intereses concretos y universales desde otro tiempo de alegría rotosa desbordada, la victoria del Frente Popular de 1938.

La victoria de 1970 fue aún más importante. Mientras la Casa Blanca se impacientaba y el Kremlin quedaba perplejo —¡los poderosos de este mundo!—, en Chile irrumpió el espíritu vital, cómico y festivo de un pueblo que soñó por mucho tiempo la posibilidad de contar con un gobierno a su pinta. No es que el pueblo se hiciera gobierno: no era la parusía. La fiesta, la risa y el gozo de la población en 1970 fue ver con ojos asombrados la increíble realidad de tener a un compañero en La Moneda que “pueda hacer algo por nosotros los pobres, aunque sé que los ricos futres no le van a permitir que sea presidente”, como dijera una meica nacida en 1919⁽²⁾. Hasta



La fiesta Tirana

■ por Jordi Lloret

en los momentos finales del gobierno de la Unidad Popular, un cura jesuita tuvo que reconocer que Chile vivía un clima espectacular de fiesta, insoportable para él desde su perspectiva católica y productivista⁽³⁾. La fiesta de la Unidad Popular fue por excelencia la fiesta de la gente sin poder, o que nunca tuvo la posibilidad o la oportunidad de ejercerlo. Los pobres y los jóvenes. Quizá por eso para la historiografía no sea fácil contar esta espléndida historia de la fiesta. No se encuentra en las páginas editoriales de El Mercurio ni tampoco en las correspondientes de El Siglo o Punto Final. La fiesta no es tema para editoriales de ningún signo.

La fiesta fue, es y será algo vivido a flor de piel, en el ardor iluminado de una comunidad reunida y jolgoriosa. En los cuerpos, en los gestos, en los rostros, en la música, en los ojos de los miles de chilenas y chilenos que apostaron como en una lotería por una historia con empanadas y vino tinto, como una fiesta dominguera o dieciochera. Por eso fallan y faltan las fuentes impresas. No es fácil pronunciar cualquier discurso verbal. Peor aun, los discursos y las lógicas del poder –de derecha, de centro, de izquierda– achicaron y menospreciaron con su seriedad la tremenda vitalidad y espíritu festivo que embargó al pueblo de la Unidad Popular. Las elites no llegaron a la altura de la vida, la comicidad y la fiesta de los pobres de Chile.

Desde la fiesta popular hay que revivir los años de la Unidad Popular. O lo que es lo mismo, desde el gozo y el disfrute de la vida. Nada es más decisivo que eso. El pueblo y los pueblos siempre lo han sabido decir con las mejores palabras. Y eso fue, precisamente, lo que la lógica del poder olvidó y sacrificó. En 1970 lo que estaba en juego era la vida, la alegría y la fiesta del pueblo chileno. Ese pueblo que sabía reír y cantar, vivir y festejar con toda el alma desde muchos siglos atrás. La derecha, la izquierda y un centro descentrado, desde una común epísteme racionalista, empezaron a mostrarse los dientes y a sacar las pistolas, y a perder miserablemente el sentido del humor, que es decir el sentido de la fiesta y de la vida. Cierta izquierda marxista tenía una larga tradición –hosca y tosca– al respecto. La derecha, gótica o románica, no lo hizo mejor. Desde los años treinta sus sacrosantos intelectuales aconsejaban, frente al marxismo, el totalitarismo divino, con persecuciones y represiones incluidas: “Al totalitarismo ateo que subordina todo el hombre al Estado no hay más remedio que el totalitarismo cristiano que subordina todo el hombre a Dios.”⁽⁴⁾ Finalmente el centro perdió su centro y su equilibrio. Con esos antecedentes, la tragedia –y la catástrofe– ya estaba escrita de antemano y con todos sus escalofriantes detalles: “La izquierda y la derecha unidas jamás serán vencidas”⁽⁵⁾.

Es imprescindible retornar a los fundamentos de la vida, y de la vida del pueblo chileno, que no nació en 1970 ni murió en 1973. Hay que abandonar la visión finalista y catastrófica de derecha o de izquierda, que terminó sacrificando tantas vidas humanas. Es necesario rescatar el emblema del tiempo largo, larguísimo, milenario de la fiesta. La fiesta que el pueblo no ha podido dejar de celebrar. Con esa manera de bailar sin cesar. Con esa manera de vivir y de aspirar legítima y lúdicamente a todos los sueños y disparates inherentes a la vida. Ni Volodia ni Corvalán ganaron en 1970, dijo el filósofo Luis Oyarzún⁽⁶⁾. A lo mejor, tampoco perdieron tanto en 1973, decimos nosotros. La vida, al menos, no la perdieron. El que la perdió y la ganó al mismo tiempo fue Salvador Allende, encarnación del espíritu festivo del propio pueblo chileno. Hombre perdidamente enamorado del pueblo y de la vida⁽⁷⁾. A lo mejor él representó a Ño Carnaval, ese personaje indispensable y cíclico de las fiestas de la fecundidad andina, que anuncia la permanente regeneración de la vida. Así colocaremos en el centro de la mesa, en la mesa de centro, la alegría, la risa y la fiesta de un pueblo que –a pesar de todos los pesares– no ha dejado de hacer a su modo –y con humor– la historia de Chile⁽⁸⁾.

*Este texto está inspirado en la presentación del grupo de historia Estudios Pílicos Ahora (EPA) titulada *Historias por travesura: la Unidad Popular, una fiesta en medio de la Guerra Fría*, en el Campus San Joaquín de la Universidad Católica en 2003. **p**

Tres pintores, un doctor y un poeta. Cinco vagamundos en camioneta usada. Santiago. Valparaíso. Coquimbo. La Tirana. Una cofradía de amigos viajando con tiempo hacia ese pequeño pueblo que anualmente florece en una algarabía popular como pocas.

Los siete días con fuego y largos silencios. Lo justo que necesitan “Los Callwright” para cultivar otro poco la amistad que nos une.

Van llegando las familias y las bandas que se preparan durante el año para la manda a la Virgen, al diálogo entre percusiones y vientos, que son los diálogos internos entre el palpito del corazón y la respiración: Fiú-Fiú-Fiú-Fiú.

La música que anda y se suda. El baile monótono de las cofradías que a las pocas horas entran en trances antiguos. Las tortas de la señora que atiende el camping. Las vueltas a los sacos para quedar dormidos como gusanos marcianos.

Y al tercer día, bajada a Iquique a por provisiones y líquidos y papel de volantín para inventar un globo grande, que Milton Lú propuso ofrecer como manda para que a todos nos vaya bien. Ir y volver de ese Iquique cercano y solo.

Al día siguiente lanzado en medio de la plaza y la iglesia llenas de gentes circulando en profunda espiritualidad pagana. Erectándose con aire caliente y elevándose como un suspiro de buena energía, bajo la siesta de los volcanes. Taratata, taratata, taratata.

Un potente oooooh seguido de aplausos para que el globo de múltiples colores surcara la fiesta tirana rumbo a los Andes y después de ese par de minutos milagrosos Gonzalo y Milton corriendo por el desierto cercano con varios niños que con palos querían llevarse el suspiro de buena energía para la casa.

Lo recuperaron corriendo más que los niños y ese día dormimos en el cielo invitados por San Pedro, diciendo que había paganos que con estos poemas se ganaban por lo menos una noche bajo sus estrellas y que la danza de los planetas se unía por una noche con la de la realidad.

Y al día siguiente los morenos otra vez entre la carpa y las calles polvorientas donde nos integrábamos a las cofradías de Apaches, de Chinos, de Chilenos felices.

El médico Chalo diciendo que esto era medicina para el alma.

Gonzalo y Bruno a ratos boceteando futuros cuadros y sobre todo aconchando lo vivido para al día siguiente montar nuevamente en la dulce Toyota para ir a parar a Pica y darnos unos baños almales. **p**



1.-Cfr. Topaze, 6.7.1962.

2.-Carmen Pimentel, *Vidas marginales*, Santiago 1973, 160. La noche del 4 de septiembre de 1970 fue espectacular en la Alameda de Santiago. Ésta se fue “llenando de jóvenes, hombres, mujeres y ancianos en cuyos rostros la felicidad era tan grande que uno reía gozoso de sólo verlos.”, El carnaval allendista empezó a las 10 en el centro, en *Puro Chile*, Santiago, 5.9.1970.

3.-Guillermo Marshall, *La fiesta*, en *Mensaje*, agosto 1973. Era necesario acabar con la fiesta, y que asumiera un jefe de Estado “honrado, serio, un hombre correcto, que uno jamás ve en fiestas, como a otros presidentes”, cfr. Patricia Politzer, *Miedo en Chile*, Santiago 1990, 158.

4.-Osvaldo Lira, *La nación totalitaria*, en *Forja* 21, 1973.

5.-Nicanor Parra, *Artefactos*, 1972.

6.-Luis Oyarzún, *Diario*, 1990, 172.

7.-“Como de costumbre, Allende interrumpió varias veces su discurso para dar cauce a salidas graciosas. En un momento dijo: Debemos tomar menos y mejor –refiriéndose al vino... y agregó a un señor que lo miraba atónito: No proteste, compañero, no proteste.”, *Novedades*, Santiago, 12.11.1971.

8.-Maximiliano Salinas, *La fiesta: utopía, historia y derecho a la vida*, en *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, vol. 2, número 7, 2003, 73-94.



Presentamos el texto ganador del tercer lugar en el concurso Memoria, identidad y patrimonio, organizado por revista Patrimonio Cultural. Los coautores son hermanos y ambos han unido a la práctica de las ciencias el interés por investigar la evolución del quehacer científico en nuestro país.



EL mito de una existente tradición científica

■ por Claudio Gutiérrez y Flavio Gutiérrez



En nuestro patrimonio histórico y cultural destaca una sólida literatura, con dos Nobel, una herencia cultural precolombina que de a poco comienza a ser conocida, bien enraizados artistas plásticos y una tradición folclórica importante. También es valorada la tradición política y, recientemente, el empuje empresarial. Sin embargo, científicos o experiencias científicas se encuentran ausentes. La ciencia aparece en la historia chilena como un producto lejano que a lo más se ha imitado y aprendido mal. Su quehacer parece no formar parte de nuestra identidad.

La explicación usual de este fenómeno sostiene que no ha habido ciencia ni científicos en Chile. En su versión moderada afirma que ha habido intentos de hacer ciencia en Chile, pero éstos no han logrado niveles de relevancia universal. Esta tesis podría mantenerse, a nuestro juicio, únicamente si se extienden al pasado los criterios que hoy son usados para definir la ciencia actual, o sea, si se recurre a un anacronismo histórico. Este error ha permeado nuestro acercamiento al fenómeno científico y ha impedido formar una visión coherente de su desarrollo en Chile. En efecto, por una parte, cada generación de intelectuales ha considerado la ciencia como elemento consustancial del “engrandecimiento de la nación” y ha señalado como uno de sus logros el “haber comenzado a desarrollarla”; por la otra, los científicos que eran reconocidos como tales y las experiencias científicas que eran valoradas como relevantes por una generación, dejaron habitualmente de serlo para las siguientes.

En los límites que traza la índole de este artículo, presentamos una primera aproximación al develamiento de este anacronismo delineando la evolución de la noción de ciencia en Chile. Argumentamos que la ciencia en Chile ha transitado al menos por tres períodos, presentando cada uno de ellos un concepto diferente de ciencia y de sus científicos, habiendo en cada etapa contribuciones no desdeñables a la creación de nuestro patrimonio, con proyección internacional de resultados.

La ciencia en Chile se remonta al menos a las cátedras de medicina y de matemáticas de la Universidad de San Felipe, y a la Academia de San Luis, creada para fomentar la agricultura, la minería y el comercio. A fines del período colonial, un informe a la Corona habla de un reino con “una universidad floreciente en todas las ciencias”. Ya entonces destacan un par de científicos: el abate Molina, mundialmente conocido por sus estudios de historia natural, y Manuel Chaparro, graduado en Medicina en la Universidad de San Felipe, célebre por sus trabajos sobre la viruela.

En 1813 se funda el Instituto Nacional, integrando a él la Universidad de San Felipe y la Academia de San Luis, para formar “tanto ciudadanos virtuosos como hombres útiles al progreso, es decir, hombres formados en las humanidades y en las ciencias.” Para implementar tal proyecto, se contrataron “sabios” europeos –Gay, Domeyko, Phillipi, Gorbea, Pissis y otros–, quienes además de enseñar sus disciplinas, levantaron el primer catastro de nuestras riquezas naturales con el rigor de la ciencia de su época. Andrés Bello, en el discurso de instalación de la Universidad de Chile en 1843, expresaba: “bajo los auspicios del Gobierno, bajo la influencia

La intelectualidad [del siglo XIX] consideraba la ciencia como un conocimiento “útil” para el logro del proyecto político conservador. La ciencia chilena en esta etapa transitó dentro de “los infinitos recursos que presentan las ciencias aplicadas e industriales como medio de mejorar la situación material y moral del país”

de la libertad, espíritu vital de las instituciones chilenas, me es lícito esperar que el caudal precioso de ciencia y talento de que ya está en posesión la Universidad, aumentará, se difundirá velozmente”, y encomendaba a la Facultad de Medicina estudiar las enfermedades más frecuentes en el país y proponer medios para enfrentarlas y a la de Ciencias Matemáticas y Físicas preocuparse del desarrollo agrícola, industrial y minero del país.

La intelectualidad de aquel período consideraba la ciencia como un conocimiento “útil” para el logro del proyecto político conservador. La ciencia chilena en esta etapa transitó dentro de “los infinitos recursos que presentan las ciencias aplicadas e industriales como medio de mejorar la situación material y moral del país”. De esta época es el médico Manuel Antonio Carmona, quien en 1857, en su informe sobre la “Endemoniada de Santiago”, propone la tesis sobre la existencia de regiones sub-conscientes en el ser humano. Parece increíble que en Chile en esa época se hubiese producido un descubrimiento científico de tanta magnitud, adelantándose por décadas a Janet y Freud, comenta Armando Roa. Destaca también Ramón Picarte, cuyas investigaciones matemáticas sobre tablas de cálculo fueron elogiadas en 1861 por la Academia de Ciencias de París, siendo hasta hoy su tabla de recíprocos la más completa que existe. Recibió felicitaciones del Gobierno por haber puesto “el nombre de Chile en los círculos científicos más prestigiosos del mundo”. Dignos de recordar son también los estudios

químicos sobre la conservación de la carne realizados por Vicente Bustillos y Ángel Vásquez, validados en 1872 por los centros mundiales de producción de carne.

Con el correr del tiempo, esta concepción utilitaria de la ciencia mostró sus limitaciones. El rector Barros Arana evaluaba así la situación en 1883: “La fundación de la Universidad de Chile había hecho nacer en muchos espíritus las más halagüeñas esperanzas.” Entonces se pensaba que la nueva universidad iba a “difundir la ciencia hasta colocarnos antes de mucho a la altura de los países más adelantados. Los que eso creían, debieron sufrir poco más tarde una dolorosa decepción.” Sin embargo, el rector indicaba que ahora sí “hemos entrado en una era de verdadero progreso, que nadie podrá detener en adelante; pero nuestra obra está apenas iniciada.” Se refería a una nueva dimensión de la ciencia, ya no sólo como un saber técnico ligado al sistema

Argumentamos que la ciencia en Chile ha transitado al menos por tres períodos, presentando cada uno de ellos un concepto diferente de ciencia y de sus científicos, habiendo en cada etapa contribuciones no desdeñables a la creación de nuestro patrimonio, con proyección internacional de resultados.

productivo, sino también como un componente esencial del desarrollo cultural. La ciencia llegaba ahora como el sistema más coherente y seguro para explicar la naturaleza y la sociedad sin recurrir a lo sobrenatural. El proyecto debió superar la fuerte oposición de la Iglesia, pero sobre todo una dificultad intrínseca: la falta de profesores. A esto obedece la creación del Instituto Pedagógico en 1889, y la contratación de los profesores alemanes –todos doctorados– que deberían ponerlo en marcha.

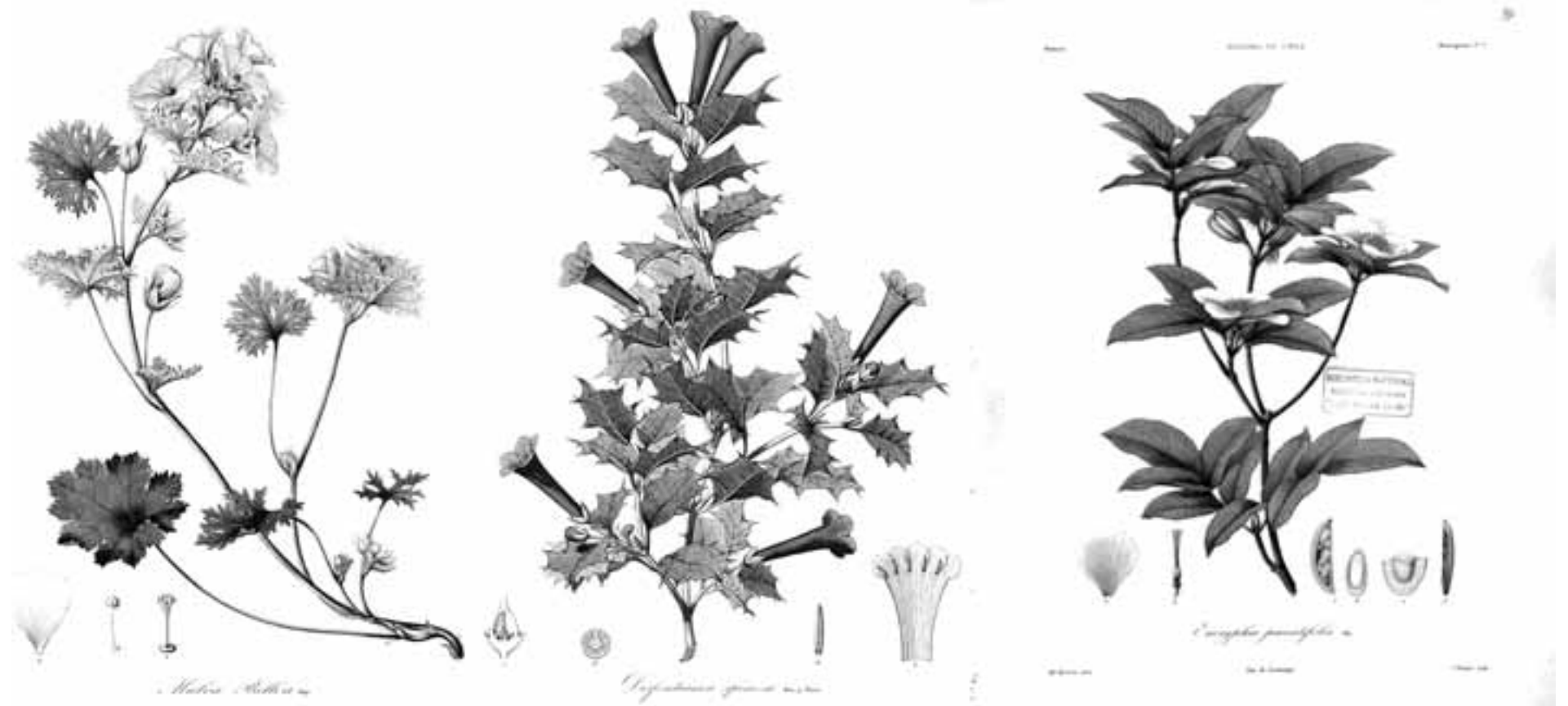
Esta nueva visión de la ciencia trajo una completa revisión de los programas de estudio. “El utilitarismo, perfectamente aplicable y necesario en los institutos técnicos, sería de funestas consecuencias si llegara a predominar en la enseñanza de los liceos” indica una propuesta de reforma de programas. Esta es una etapa brillante para la ciencia chilena. En 1896, Ladislao Zegers y Arturo Salazar reproducen en Chile la radiografía de Roentgen a sólo semanas de su descubrimiento, siendo los primeros en Iberoamérica y los séptimos en el mundo. Carlos Porter funda en 1897 la primera publicación científica chilena de repercusión internacional, la “Revista Chilena de Historia Natural”. El doctor Eduardo Cruz-Coke forma en los años veinte su laboratorio de investigación que servirá de semillero para la ciencia biomédica en Chile.

Irma Salas, la primera mujer chilena en obtener el grado de doctor (1930), introduce la metodología científica en el área de Educación.

Hacia 1929 los profesores formados en el Instituto Pedagógico llevaban la ciencia como disciplina cultural y formativa a todos los rincones del país. Entonces comenzaba a incubarse una nueva preocupación: la creación científica. “La misión cultural de la Universidad –decía el rector Martner en 1928– no es en lo esencial, como muchos han querido mantenerlo, el proporcionar conocimientos ya adquiridos por la humanidad o demostrar lo ya conocido, sino servir de fuente de investigación y palanca de progreso de las ciencias.” Estos nuevos vientos junto a la naciente política de industrialización, sentaron las bases para desarrollar una tercera dimensión de la ciencia en Chile, ahora como proceso creativo. Reflejo de esto es la creación, a partir de los años 30, de institutos de investigación del Estado, y de institutos, seminarios, talleres y laboratorios de investigación en las universidades. El rector Juvenal Hernández afirmaba en 1943: “La investigación científica es lo que constituye el alma de toda universidad que cumpla honradamente su misión. Formar, desarrollar, y estimular el espíritu científico en el ritmo de las generaciones, es ofrecer a la nacionalidad bases

inmutables de supervivencia y fortaleza.” Esta política, impulsada luego por Juan Gómez Millas primero como rector y luego como ministro de Estado, se institucionaliza con la fundación de la Facultades de Ciencias en las universidades y la creación de CONICYT en 1967. De esta forma la ciencia pasaba a ser oficialmente considerada no sólo como un conjunto de herramientas útiles, o como una disciplina que debía permear la cultura, sino también como un proceso de creación e investigación de nuevas teorías y tecnologías. Los casos de proyección internacional en esta etapa se multiplican y abarcan diversas disciplinas, y el mejor ejemplo es la obra de los científicos galardonados con el Premio Nacional de Ciencia, creado en 1968.

Creemos que esta revisión sumaria de las etapas de la ciencia en Chile contribuye a develar el mito de una inexistente tradición científica en el país. Muestra, entre otras cosas, que el desarrollo actual de la ciencia en Chile es la continuación de un complejo proceso que tiene raíces profundas en nuestra historia. Este tema no es puramente académico o histórico: el asumir nuestro patrimonio científico permitirá una mejor comprensión del desarrollo actual de la ciencia en Chile y de sus perspectivas futuras. **P**



Vínculos

- Festividades y tradiciones de los muertos
<http://mexico.udg.mx/arte/diademueertos/comercio.html>
- Festividades en Chiloé
http://www.etnochilhue.cl/rubrique.php3?id_rubrique=5
- Festividades en Perú
<http://www.coltur.com.pe/es/peru/festivit.htm>
- Festividades de la vida y la muerte en las Américas
Web Museo de Latinoamérica
<http://www.virtualmuseum.ca/Exhibitions/Festiva1/sp/wml/>
- Fiestas y folklore en España
<http://www.red2000.com/spain/1f-map.html>
- La fiesta religiosa en tres doctrinas de Chayanta. Alto Perú, segunda mitad del siglo XVIII. Mónica Adrián
http://www.etnohistoria.com.ar/htm/o2_abstract.html
- Fiestas y diversión
<http://www.artehistoria.com/frames.htm?http://www.artehistoria.com/historia/contextos/1924.htm>



□ Gentileza Catálogo Fotográfico del Museo Histórico Nacional www.fotografiapatrimonial.cl

Libros

- Carnaval : una historia social de Montevideo desde la perspectiva de la fiesta
Alfaro, Milita
Eds. Trilce; Montevideo, Uruguay; 1998
Sección Fondo General 5;(784-45)
- La fiesta: metamorfosis de lo cotidiano
Cruz, Isabel
Editorial Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile; 1995
Sección Chilena 10;(1214-55)
- La fiesta: de las Saturnales a Woodstock
Schultz, Uwe (director)
Editorial Alianza; Madrid, España; 1994
Sección Fondo General 6;(229-19)
- Una teoría de la fiesta
Pieper, Josef
Rialp; Madrid, España; 1974
Sección Fondo General 4;(616-21)
- La fiesta. Una historia cultural desde la antigüedad hasta nuestros días
Schultz, Uwe (director)
Editorial Alianza; Madrid, España; 1993.

HOTEL & CENTRO DE EVENTOS
Los Detalles son Nuestra Profesión



Centro de Eventos
 Seminarios
 Capacitación
 Matrimonios
 Estacionamientos

Paseo Serrano 34, Santiago - Chile  Metro U. de Chile
 Fono: (56-2) 387 1200 - Fax: (56-2) 387 1300

www.hotelfundador.cl

Laboratorio Fotográfico JPF

- * Revelados y Copias Color
- * Revelados y Copias B/N
- * Revelados de Diapositivas
- * Retoque y Restauración Fotografías
- * Revelado Digital y Digitalización

Reyes Lavalle 3320 Local 1-A, Las Condes - Fono: 334 88 10
 - 234 26 23 - Fax: 334 90 42 - laboratorio@jpf cine.cl

TODOS LOS TEMAS
 TODAS LAS VISIONES
 TODOS LOS PROTAGONISTAS



ep
 revista
el periodista

CADA 15 DÍAS
 EN SU KIOSCO

www.elperiodista.cl

Cine Arte
Normandie
 IDENTIDAD Y CULTURA



sólo el mejor cine

apóyalo haciéndote amigo o comprando abonos
 tarapacá 1181 / 697 2979 / cine@normandie.cl

es parte del patrimonio cultural de Santiago

A 7 años de circulación
 ininterrumpida

SE CIERRA
Rocinante



Si desea acceder
 a la edición completa
 de la revista Rocinante
 Escribanos a: lom@lom.cl

Libros de la editorial "Aún creemos en los sueños"
\$ 2.500

EN QUIOSCOS



¿UN MUNDO SIN PETRÓLEO?
 EL VATICANO
 CHINA
 EL GENOMA Y LA DIVERSIDAD DE CLASES

Disponibles en librería **Le Monde Diplomatique**
 San Antonio 434, local 14 (entre Merced y Monjitas)
 Teléfono: 664 20 50 - www.lemondediplomatique.cl

Suscríbese a
Le Monde Diplomatique

\$ 1.750 al mes
 con su tarjeta de crédito

Llame al
664 20 50

Ludmila da Silva Y LAS FORMAS DE LA MEMORIA

El siguiente es un extracto de la ponencia de la doctora en Antropología e investigadora de la Universidad Nacional de Córdoba, Ludmila da Silva Catela, presentada en el VII Seminario sobre Patrimonio Cultural "Territorios en Conflicto" (16 y 17 de noviembre de 2005, Biblioteca de Santiago).

"(...) La etnografía de las formas materiales de las memorias, sus rituales y usos de símbolos relativos a las muertes violentas, producto de conflictos sociales, políticos o tragedias, permite demostrar el proceso de imbricación y socialización de las acciones de los familiares hasta conformar un sistema de actos, de públicos y formas de objetivación que me llevan a proponer la noción de territorio de memoria. Frente a la idea estática, unitaria, sustantiva que suele suscitar la idea de lugar, la noción de territorio se refiere a las relaciones o al proceso de articulación entre los diversos espacios marcados y las prácticas de todos aquellos que se involucran en el trabajo de producción de memorias sobre la represión; resalta los vínculos, la jerarquía y la reproducción de un tejido de espacios que potencialmente puede ser representado por un mapa. Al mismo tiempo, las propiedades metafóricas de territorio nos llevan a asociarlo a conceptos tales como conquista, litigios, desplazamiento a lo largo del tiempo, variedad de criterios de demarcación, de disputas, de legitimidades, derechos, "soberanías".

En un tiempo en que "la cuestión de la memoria" sufre usos y abusos académico-mediáticos, que deviene una categoría nativa, se impone un reflujo a las proposiciones seminales de Halbwachs (1990) y sus apropiaciones del legado durkheimiano: cuando hablo de memorias y, más aún, de territorios de memorias, pienso en términos de representaciones colectivas y principios de clasificación de la realidad social, política y cultural que dinamizan las fronteras de lo pensable y lo impensable, lo decible y lo indecible. En este sentido, podemos decir que la identidad de los familiares, tallada a fuerza de eventos terribles como el secuestro y la desaparición, representada en y por personajes como Madres, Abuelas, Hijos, Madres del Dolor, a medida que se legitimó en la esfera pública fue conquistando y delimitando territorios que toman la forma de un sistema de espacios y símbolos: plaza, monumentos, museos, centros culturales, donde se repiten los rituales, se exhiben prácticas, se crean objetos culturales, ligados a un recuerdo tanto individual como colectivo. Con el correr de los años, el paisaje urbano se puebla de marcas jerarquizadas, de sitios que sirven y potencialmente servirán de llamadas al orden simbólico y práctico, en fin, de referencias a lo largo del tiempo. Estas formas de expresión permiten entender, por un lado, la reafirmación de la identidad de los familiares y pensar, por otro, los intentos de socialización y transmisión de las experiencias, las posibilidades de "triumfo" de las actitudes de los agentes involucrados en el tema de los desaparecidos, para influir en la relación memoria-nación o, mejor, en el problema general de la civilidad.

Estos rituales, marcas y símbolos tienen consecuencias directas en las formas de hacer política, en las maneras en que parte de la sociedad civil reclama verdad y justicia. En otras palabras, en las culturas nacionales los símbolos no se imponen pasivamente, son el producto de relaciones de dominación, de conflictos y litigios, que van cambiando a través del tiempo, hasta que logran imponerse. Lo interesante es que no sólo quedan en el ritual, sino que provocan cambios en leyes, imponen juicios y presionan frente a la idea de que la muerte, el asesinato y la desaparición tienen un límite, y se le exige al Estado respuestas.

Si en estos territorios de memoria se les devuelve humanidad a aquellos individuos a los cuales les fue negada su condición de humanos por la figura del desaparecido o de asesinado o muerto en una tragedia, todavía no hay mucho espacio, o mejor dicho mucha visibilidad pública para discutir, sobre todo en el caso de los desaparecidos políticos, la compleja relación que puede establecerse entre memoria y violencia. Estos territorios, poblados de marcas y memorias, también nos permiten ver con mayor nitidez que en los relatos, los silencios y los olvidos que estas memorias pretenden transmitir. En los monumentos, en las fotos de los desaparecidos, en las placas que podemos ver aquí y allí, en las inscripciones de los pañuelos, hay un hueco, un silencio, la marca de un tabú: ¿Quiénes eran esos hombres y mujeres de los cuales, muchos de ellos, habían optado por la lucha armada como una forma de hacer política? ¿Por qué en ese territorio de memorias no podemos tematizar, discutir, analizar la violencia?

bitácora

La memoria no sólo se reactualiza por los propios grupos que construyen constantemente una vigilancia conmemorativa, sino que en su eficacia legitimadora gana eficacia simbólica, cuando ante una nueva tragedia social, donde jóvenes son asesinados o muertos, vuelven a articularse los usos de símbolos y signos para hacer política, ya afianzados culturalmente. Pañuelos, fotos y lazos primordiales, ganan nuevas reinterpretaciones en variaciones sobre un mismo tema: las muertes, la idea de injusticia, el Estado y la impunidad.

La heterogeneidad de formas y mensajes que van cristalizando el problema de los desaparecidos induce a comprender las variantes que se van poniendo en juego para la universalización de historias personales en un drama que, potencialmente, puede involucrar a la totalidad de ciudadanos. Más allá de las experiencias de quienes lo "han vivido", las manifestaciones consideradas arriesgan significados en un espacio donde lo personal deviene colectivo, se expone a usos posiblemente divergentes pero con un sentido pedagógico manifiesto que pone en evidencia que, por oposición a la retórica del "olvido" y el "trauma", un mundo repleto de sentidos ocupa el vacío que alguna vez representó la silueta del desaparecido, que constantemente interpela a la nación y sus símbolos consagrados".

Recoleta Dominica UN NUEVO CENTRO PARA EL PATRIMONIO NACIONAL

Entre naranjos y bellos patios coloniales, el Convento de la Recoleta Dominica fue durante siglos un importante lugar de oración y contemplación. Hoy, este amplio conjunto arquitectónico, uno de los más importantes de Santiago, está consagrado a otra misión: el resguardo y estudio del Patrimonio Nacional.

Luego de años de restauración, trabajo e inversión, el lunes 28 de noviembre se inauguró el Centro Patrimonial Recoleta Dominica, un espacio cultural de primer nivel que pondrá a disposición de académicos, investigadores, estudiantes y público general valiosas colecciones artísticas y bibliográficas, además de servicios especializados y múltiples actividades educativas.

El Centro Patrimonial Recoleta Dominica, que considera el claustro con sus tres patios, está organizado en dos áreas de trabajo. La primera, de acceso público, reúne el Museo de Artes Decorativas, el Museo Histórico Dominico la Biblioteca Patrimonial de la Orden Dominica, y las Salas Multipropósito.

La segunda está destinada al trabajo de las unidades técnicas y patrimoniales de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos (Dibam) que prestan servicios a museos e instituciones del país. Estas son la Subdirección Nacional de Museos (SNM), el Centro Nacional de Conservación y Restauración (CNCR) y el Centro de Documentación de Bienes Patrimoniales (CDBP).

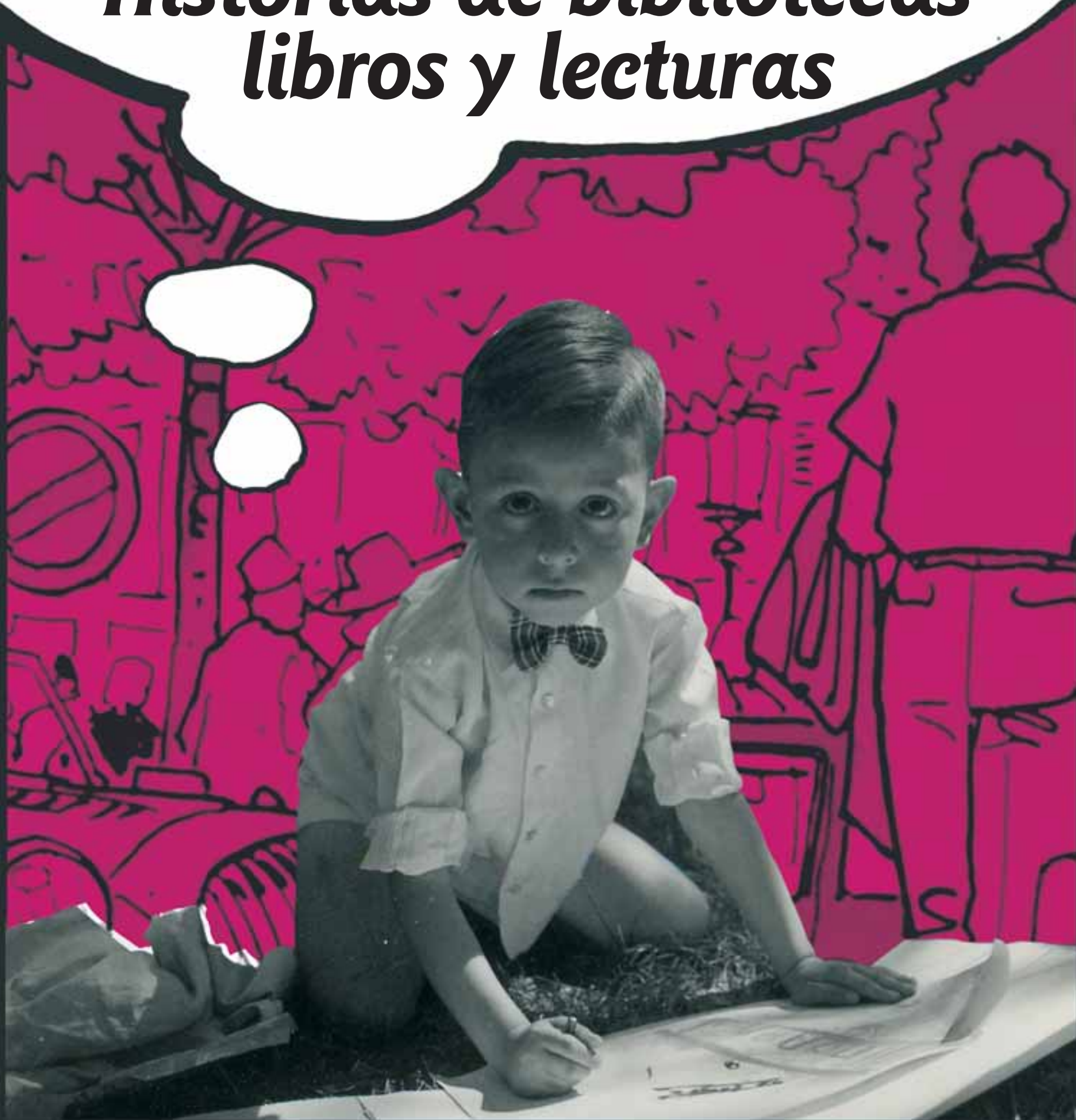
La historia del Centro Patrimonial Recoleta Dominica se remonta a septiembre de 1998, la Provincia San Lorenzo Mártir de la Orden de Predicadores de Chile (Orden Dominica) y la Dibam firmaron un comodato por 50 años.

Desde la firma de este acuerdo, la institución estatal ha invertido más de dos mil 600 millones de pesos en restauración y habilitación de las dependencias del claustro, gracias a fondos propios y aportes de privados, especialmente de la Fundación Andes.

Para el próximo bienio se pretende continuar con la restauración de algunas oficinas y la instalación de un área de servicios, donde se habilitará una cafetería y una tienda, transformando así al Centro Patrimonial en un espacio pionero en el rescate y difusión de nuestro legado histórico.

Concurso

Historias de bibliotecas libros y lecturas



Si fuiste o sigues siendo un ratón de biblioteca. Si amas la lectura o te enamoraste de la o del bibliotecario (a) de tu colegio. Si crees que un libro es el mejor amigo del hombre o no le prestas tus libros ni siquiera a tu mejor amigo... para no perder el libro ni el amigo.

Si tienes tinta en la sangre y nunca creíste eso de que la letra con sangre entra.

Este llamado es para ti: Revista Patrimonio Cultural y Biblioteca de Santiago buscan las mejores historias de bibliotecas, libros y lecturas, escritos por apasionados de las letras, amantes de la literatura e insaciables lectores.

Sólo necesitas una buena historia que no supere una carilla, en tamaño carta, y deseos de llevarte algunos de los premios a repartir:

Primer lugar: 50 mil pesos en libros, más una suscripción anual a Revista Patrimonio Cultural.

Primera Mención Honrosa: 25 mil pesos en libros, más una suscripción anual a Revista Patrimonio Cultural.

Segunda Mención Honrosa: una suscripción anual a Revista Patrimonio Cultural

Además, los seleccionados serán publicados en el número 39 de Revista Patrimonio Cultural, consagrada a las bibliotecas, los libros y la lectura, y recibirán una credencial de usuario de la recién inaugurada Biblioteca de Santiago.

La recepción de los trabajos se realizará hasta el miércoles 31 de enero del 2006, a las 18:00 horas. Y deberán ser entregados o remitidos a la siguiente dirección: Biblioteca Nacional / Departamento de Prensa y Relaciones Públicas / Alameda 651, primer piso / Teléfonos: (56-2) 360 53 31 / 360 53 20 O enviados al correo electrónico: patrimonio.cultural@dibam.cl