

A CINCUENTA AÑOS DEL GOLPE. UNA NOTA
SOBRE LA NORMALIZACIÓN DE LA HISTORIA

Federico Galende

FEDERICO GALENDE

Politólogo, filósofo, teórico del arte y escritor. Doctor en Filosofía, miembro del Doctorado en Filosofía con mención en Estética de la Universidad de Chile y Profesor Asociado del Departamento de Teoría del Arte de la misma Universidad. Entre sus publicaciones recientes se cuentan la novela *Me dijo Miranda* (2013 y 2021); *Vanguardistas, críticos y experimentales. Vida y artes visuales en Chile* (2014); *Comunismo del hombre solo. Un ensayo sobre Aki Kaurismaki* (2015); *La República perdida* (2016); *Memorias de octubre* (2017); *Historia de mis pies* (2018); *Rancière. El presupuesto de la igualdad en la política y en la estética* (2019); *Filtraciones. Conversaciones sobre arte en Chile* (2019); y *La vida inmueble* (2021). Ha sido profesor visitante de las Universidades de Duke, de Aberdeen, de Tulane y de la Universidad de Michigan.

A CINCUENTA AÑOS DEL GOLPE. UNA NOTA SOBRE LA NORMALIZACIÓN DE LA HISTORIA

La conmemoración de los cincuenta años del golpe de Estado cívico-militar no debiera empañar, como a ratos parece hacerlo, la memoria del fin de los mil días en los que más próximo estuvo Chile de ser una verdadera república. Nunca antes de esos mil días, ni mucho menos después, le hizo este país tanta justicia a su nombre completo, que como todos sabemos comienza con la palabra *República*. Es cierto que pensarlo de esta manera suscita ahora un escozor, un hondo pesar, pues conduce a la consideración de una honra fugaz, de una alegría escueta.

Si esto no asombra es porque sabemos que la alegría de los que no tienen nada ha tendido a presentarse generalmente en la historia de manera esporádica, absorbida en una duración material pura y desprovista de vectores o fines. También sabemos, como lo dio a entender Erich Auerbach (1988) que esto puede siempre volver, pues la irrupción del pueblo es una figura atemporal que admite reinterpretaciones performáticas en el corazón de la historia.

No es para nada lo que sucede en esta conmemoración, situada a la vuelta de una nueva derrota del pueblo (esto también es una figura) y en un momento en el que sigue sin entenderse que una república no es un martirio infernal de cacerías y persecuciones, de torturas, crímenes y desapariciones. No es, en tal caso, algo de lo que necesitemos ser «liberados». Y lo que corresponde es que, si el sentido más elemental de esta palabra fue suspendido por un edicto salvaje a lo largo de diecisiete años, esto sea asumido en democracia por la totalidad de los sectores que la conforman, so pena de que no sea entonces solo la república, sino también la democracia lo que no existe.

¿Cómo es posible que no se entienda? Nos hemos acostumbrado a escuchar todos los días a representantes de la institucionalidad pública que justifican el hecho de que esa misma institucionalidad, de la que ellos son nada menos que representantes, haya sido interrumpida a título de algo que nadie puede explicar con claridad. Esto, además de una contradicción, supone una calamidad. Una calamidad que nos confunde a todas y todos, y cuya única explicación residiría en que la catástrofe no es un corte abrupto en la historia, como en general se lo piensa, sino lo que en la historia misma no cesa de desencadenarse.

Dicho de otro modo: la catástrofe no consiste en la interrupción súbita que hoy, a cincuenta años de aquel oscurísimo martes 11 de septiembre de

1973, conmemoramos o recordamos. La catástrofe es parte de nuestro modo de recordar. ¿Cómo lo hacemos? Atendiendo, con mayor o menor grado de intensidad, a la normalización de las cosas más aberrantes, más brutales e incomprensibles.

Esta normalización forma parte de la espontaneidad con la que cualquiera acompaña el curso de la historia, y si no resulta fácil romper con ello es porque del otro lado de estos procesos colectivos de temporalización, de estas formas comprensivas de dialogar con el tiempo, está el abismo de la locura, el vértigo de las melancolías. La normalización es parte de lo que W. G. Sebald (2003) llamó «la historia natural de la destrucción», y por eso las víctimas del horror, sometidas hasta el día de hoy a no poder dar con los cuerpos de sus hijos, de sus madres, de sus amigos, no solo cargan con este pesar naturalizado. También están obligados a hacer equilibrio entre la locura de quienes no pueden aceptar la representación de la historia y la locura de la historia, una historia que enloqueció también con absoluta naturalidad.

Isabelle Stengers (2020) señaló en un libro reciente que en el mundo actual, definido por la liquidación de sus recursos y el dominio voraz de una razón tan irracional como la que atribuyó el catastrofista Max Weber a la técnica, la locura se define menos por la negación de la realidad que por su asimilación. Participamos de la locura de la historia cuando, por poner un ejemplo, aceptamos la cháchara de que la Unidad Popular fue un desastre y estuvo a punto de conducirnos a una guerra civil. Esto a sabiendas de que en los llamados mil días de Allende no se disparó ni una bala, no se detuvo ni se encarceló por razones políticas a ninguna persona, ni existieron tampoco torturas, exilios, confinamientos, destierros, desapariciones, familias destrozadas y todo lo que siguió después.

Cuando el familiar de un detenido desaparecido escucha que una guerra que jamás existió es equiparada perversamente con los crímenes ampliamente documentados de una de las dictaduras más feroces e impiadosas de la región, no sabe qué hacer; está situado entre dos catástrofes, entre dos locuras, y a su dolor debe agregar esfuerzos que doblagan los de cualquiera para sostenerse en pie. Actúa como el ángel de Klee sobre el que escribió Benjamin, con una expresión atónita que permanece tensada entre el trajín y la ruina. No puede cerrar los ojos, ahí donde abrirlos es una tortura. Debe mirar, pero no sabe hacia dónde, y por eso toda normalización posee su síntoma.

En Chile, este síntoma se ramificó de un momento a otro en un modo singular de mirar: el de los ojos abiertos que no están dirigidos a nada ni a nadie. No hurgan algo en el pasado ni lo buscan en un punto del horizonte. Tampoco miran a los demás. Apuntan al suelo, esquivos, con timidez. Parecen expresar

un pudor o un enojo; son la nota inconsciente de la vergüenza de la historia y se enfrascan en el metro cuadrado que los ahoga pero a la vez los salva.

Simmel (2016) escribió alguna vez que así era como se miraba en una ciudad. Que la ciudad comenzaba ahí donde dos personas podían sentarse en el banco de una plaza sin mirarse ni cruzar palabras. Estaba interesado en la figura del ciudadano, pero no sin dejar de percibir en esto el síntoma de una normalización. Se lo podría parafrasear diciendo que la aparición del ciudadano, modelado por las celdas de las rutinas y arrastrado por las reconfiguraciones del poder, es siempre el síntoma de la extinción de un pueblo, cuyo asomo tiende a lo intempestivo o inesperado.

Pocas cosas tienen menos que ver con la historia que un pueblo, y por eso la forma de ser de un pueblo estriba en estos asomos. No lo hace en un sentido que podamos llamar revolucionario, pues las revoluciones pertenecen a la historia. Son parte de su aceleración, son parte de un pliegue que contiene una potencia. Los pueblos, en cambio, aparecen, irrumpen, y lo hacen generalmente de dos maneras: el de la fiesta y el de la sublevación. Si es de por sí difícil que el pueblo irrumpa, más lo es aún que esta irrupción coincida con una forma de gobierno.

Lo curioso, lo increíble, es que fue precisamente esto lo que ocurrió con la Unidad Popular, motivo por el que es probablemente la abnegación de este milagro lo que hoy conmemoramos. En realidad, lo conmemora el mundo entero, o al menos lo recuerda; en parte porque la Unidad Popular fue un proceso experimental del arte y de la política que figura entre los pocos casos, si es que no el único (no cuentan la Revolución francesa ni la Revolución bolchevique, porque fueron revoluciones; tampoco cuentan fenómenos como el del peronismo, porque no lo fueron), en el que el pueblo participó colectivamente de una forma de gobierno.

Cualquiera sabe que, más allá de los argumentos con los que se sigue tratando de sepultar en la actualidad aquella experiencia tan única, fue este encuentro pacífico entre un gobierno y un pueblo el que intranquilizó desmedidamente a los EE. UU. y a los poderes de turno. La intranquilidad no provenía de la existencia de un tirano autárquico de izquierda que apuntara a construir el socialismo suprimiendo los principios constitucionales de la república, provenía de la lenta maceración del socialismo a manos de la profundización de una democracia participativa que estaba escoltada por un respeto irrestricto a las normas constitucionales.

Fue precisamente esto lo que causó intranquilidad: la posibilidad de que un gobierno que contaba con un paciente y delicado laboratorio utópico a la hora de construir un país, evidentemente más justo y más solidario, se convirtiera rápidamente en un modelo para toda la región. Si el gobierno de Allende hubiese

estado presidido por edictos o dictámenes tan patriarcales e injustos como los que la derecha le atribuye, esa misma derecha no hubiera reaccionado como lo hizo. Si reaccionó así, es porque la Unidad Popular consistió en una democracia de izquierda (así como son hoy de derecha la mayor parte de las democracias) que perfectamente podía transformarse en un ejemplo a seguir.

Esto último era lo que no se podía aceptar —la democracia como tal, la democracia sin más—, y fue a título de lo mismo que se desabasteció al país, se bloquearon los circuitos económicos, se financiaron huelgas y paros y se utilizaron todos los medios disponibles para preparar el golpe de estado cívico-militar, abreviado en un día oscuro que es el que ahora conmemoramos. El objetivo de esta dictadura (como es sabido a izquierda y derecha, por más que de un lado no pueda decirse) no fue otro que el de la destrucción de las instituciones democráticas que regulaban, cada vez con más dificultades, la lógica de acumulación de la riqueza.

En un viejo artículo publicado en el número 334 de la revista *Punto de Vista*, titulado «El capitalismo democrático en la encrucijada», Adam Przeworski y Michael Wallerstein (1989) tomaban distancia de Marx aseverando que la revolución burguesa aún no había sido consumada. La tesis de ambos, nostálgica respecto de lo que había sido el estado benefactor y la fórmula ideada por Keynes hacia finales de los años veinte, residía en que la burguesía había advenido al mundo moderno con una revolución inconclusa: justo cuando había logrado liberarse por fin de los obstáculos que el modo de producción feudal le imponía a su régimen de acumulación (asunto que Marx, por supuesto, sí abordó con suficiencia), se encontró con los obstáculos que a ese mismo régimen le imponía ahora la subordinación del mercado al Estado y la institucionalidad democrática.

La regulación de la inversión, la política monetaria, la distribución de los recursos y la intervención del Estado en favor de las economías domésticas que estaban en condiciones de elevar la producción y reducir la tasa de desempleo por medio de la demanda, había sido el efecto de un compromiso de clases bajo el capitalismo. El pacto social, noción sobre la que se erige la totalidad de la modernidad política, había adoptado en virtud del hallazgo de Keynes (resumido en el tecnicismo de que es la demanda la que crea la oferta —y no al revés— y en que el mercado debe ser por lo tanto regulado por el Estado) una nueva modulación: la masa de trabajadoras y trabajadores reconocía la institucionalidad de la propiedad privada de los medios de producción en la misma medida en que esa institucionalidad reconocía el derecho de las masas laborales a organizarse y participar legítimamente del proceso de toma de decisiones del Estado. ¿Cómo se tituló eso? Compromiso de clases.

Solo que se trataba de un compromiso, como lo vemos ahora, demasiado endeble, cuya traición estaba contenida en la lógica de desregulación propia de la concentración del dinero. Que Pzeworski y Wallerstein brindaran en aquel artículo a Chile como ejemplo precursor de este proceso, que muy pronto se desencadenaría en el resto de los países occidentales, no es menor. El primer país en hacerlo no podía lograr el objetivo sin suprimir violentamente la democracia con el fin de imponer, costara las vidas que costara, el célebre látigo del mercado. El resto de los países podía seguir este modelo después, de modo más atenuado y respondiendo menos a la destrucción de las instituciones que a su tranquilo vaciamiento en nombre de una transformación global.

Esto último quiere decir que Chile fue el gabinete en el que se puso a prueba el horror que estaba en la cuenta inicial de una transformación de esta naturaleza, y no el laboratorio ingenioso que dio lugar a la cultura neoliberal. Quiere decir —lo que debiese ser ofensivo para la totalidad del país— que fuimos escogidos en calidad de laboratorio callado a la hora de probar cuánto dolor era capaz de soportar el animal humano para que esta transformación se llevara a cabo.

La prueba no fue desechada, se convirtió en modelo, y con mayor o menor grado de visibilidad terminó por imponer en el mundo una inversión: la de la fuerza de la ley por la de la ley de la fuerza, como señaló Willy Thayer (2019) en un libro tan duro como acertado, premonitorio. La inversión no podía no estar complementada, en una línea en la que los premonitorios fueron aquí Foucault, tal como acaba de retomarlo recientemente Wendy Brown en su libro *El pueblo sin atributos* (2016), y Pasolini, sobre cuyas *Cenizas de Gramsci* escribió Miguel Valderrama un libro más que elocuente (2020).

En el libro de Valderrama, Pasolini percibe en el retrato borroso de Gramsci la progresiva fatiga de luz que lo llevará a meditar sobre la extinción de los pueblos, la destrucción de la fe y la solidaridad en común que será obrada por algo más ubicuo y más peligroso que el fascismo y la realización, por fin, de un gran genocidio cultural. Se adelantó a mostrarlo en *Saló*, una película que hace del fin del fascismo el comienzo de algo que ya ninguna imaginación en común estará en condiciones de representarse. El horror, pero el horror en estado vaporoso, imperceptible. Entonces lo más amargo era pensar que el mundo no acabaría «con una explosión, sino con un lamento», como escribió Thomas Elliot, y sin embargo Pasolini fue más allá: no terminaría con explosiones ni con lamentos, terminaría sin que nadie lo notara.

En el libro de Wendy Brown se retoman, en cambio, las lecciones que Foucault dictó en 1978, donde el viejo topo de Marx —ángel ciego de los

socavones, comilón tenaz de los cimientos burgueses de la historia— fue sustituido por vinchucas que empezaban a ovular bajo la piel o por sigilosas termitas que podían entrar por las puertas menos esperadas, como invertidos mesías. No devoraron los cimientos de la historia, trabajaron ahuecando nuestro existir.

Se trata de premoniciones que no erraron tanto el blanco y que tienen su sustancia apocalíptica, en el sentido de que remiten a un mundo catatónico, fundado en penas inconfesables y en esperanzas pobres. La gente ve en el padecimiento personal una especie de concesión al éxito que imagina en el otro, digiere píldoras, no siente que esté permitido sufrir. Las esperanzas dispersas no tienen cómo ser agrupadas, defendidas en base a una fe que las una, o una solidaridad que las convierta en una causa en común. Lo evoca la célebre canción de Paco Ibañez con letra de Goytisoló: «un hombre solo, una mujer, así tomados de uno en uno, son solo polvo, no son nada».

El hecho de que esto ya haya acontecido, refuerza la tesis de Berlant sobre el optimismo cruel, consistente en que la mayoría de las personas se encuentra en la situación de confiar más en lo que tiene, incluso cuando no tiene prácticamente nada, que en cualquier promesa que lo amenace. Es la trampa en la que estamos, la trampa que obliga a desdoblar nuestras conmemoraciones, de manera dramática y perezosamente reflexiva.

REFERENCIAS

Auerbach, E. (1988). *Figura*. Trotta.

Brown, W. (2016). *El pueblo sin atributos*. Malpaso.

Przeworski, A. y Wallerstein, M. (1989). El capitalismo democrático en la encrucijada. *Punto de Vista*, 334.

Sebald, W.G. (2003). *Sobre la historia natural de la destrucción*. Anagrama, 2003

Simmel, G. (2016). *Las grandes ciudades y la vida intelectual*. Hermida Ed.

Stengers, I. (2020). *Recuerda que soy Medea*. Saposcat.

Thayer, W. (2019). *La crisis no moderna de la universidad moderna*. Mimesis.

Valderrama, M. (2020). *Antonio Gramsci, Artes del retrato*. Palinodia.