

ALEGORÍAS IDENTITARIAS EN CUATRO ENSAYOS CHILENOS*

Roberto Hozven

Pontificia Universidad Católica de Chile

¿Por qué la alegoría, en primer lugar? Porque esa fue la situación existencial y cognoscitiva en que me encontré a mi deseado reintegro a la sociedad chilena y a la vida universitaria en la Pontificia Universidad Católica de Chile, en 1996, después de dieciséis años de docencia e investigación en la Universidad Católica de América, en Washington D.C., y en la Universidad de California, en Riverside.

Situación alegórica, por cuanto lo más propio de la alegoría ocurre –y éste es su primer atributo– cuando un nivel de sentido, el explícito, remite siempre a una o a otras ideaciones implícitas; cuando lo que alguien nos dice, escribe o gesticula genera otros niveles de sentido o refiere a otros padrones de ideas que los inmediatamente esperados. Y esto ocurre en todos los registros culturales de nuestra comunicación cotidiana: gestos, espacios, cuerpo desbordan la sola representación mediante el modelo del habla. Cierto, hablamos con la lengua, pero –bien lo sabemos– conversamos con el cuerpo. Y mientras conversamos no cesamos de contarnos imaginarias y sutiles historias sobre los demás a partir de la materialidad significativa de sus gestos y actitudes. Así, entramos de lleno en el campo de la alegoría, en el gran teatro del mundo. Ahora bien, después de dieciséis años de ausencia de Chile, el puente alegórico invisible por el que todos alcanzamos a los demás había cambiado. Las alegorías también tienen su historia. Entre mi persona y la sociedad chilena se había abierto una brecha por la que se me escabullían parcialmente –por aquí, por allá– el sentido del país junto con algunas de las más triviales significaciones cotidianas.

Para suturar esta distancia entre lo explícito y lo implícito y recuperarme de este déficit identitario –pensé– ¿qué mejor que estudiar los sentidos de la identidad chilena a través de sus ensayos de los últimos 60 años? Este centauro de los géneros

* Clase magistral con motivo de la inauguración del edificio del Instituto de Letras, P. Universidad Católica de Chile, Campus San Joaquín, 23 de mayo de 2001. Esta conferencia forma parte de un proyecto de investigación financiado por FONDECYT (Proyecto N° 1980789).

siempre tan próximo, lúcido e inquisitivo del Estado y de las políticas culturales nacionales.

Leer textos literarios –en especial, los ensayos configuradores de alegorías nacionales– consiste en este viaje de ida y de vuelta entre el sentido obvio y el sentido complejo, entre hablar con la lengua y conversar con el cuerpo. Entender textos literarios y participar de sus alegorías es descender a sus entrelíneas, despertar los sentidos culturales y estéticos con los que estas semillas semánticas –un poema, un relato, un ensayo, un drama– dialogan, entretejen y discuten la coyuntura fugaz de nuestra vida con el devenir largo de la identidad nacional y, a través de ella, con la esencial heterogeneidad del ser.

Leer alegóricamente, a fin de cuentas ¿no será otra manera de acercarse lo más próximo que se pueda a la memoria colectiva involuntaria que nos despiertan los objetos? Más simplemente, ¿reencontrar el espacio y el tiempo vivos en que no estuvimos? En este contexto, la alegoría moderna es hija de un desafío poético: volver a ver el gran escenario del mundo con los ojos enigmáticos del primer día. El mundo es familiar, pero también es enigma; y la alegoría nos invita a entrar en él imaginando otros modelos culturales que los conocidos. En esta oportunidad, vuestra honrosa presencia y esos sentidos alegóricos me invitan, en la medida de mis fuerzas, a tratar de expresar las tentativas y tendencias por medio de las cuales el ensayo chileno, entre otras actividades simbólicas, ha asumido el goce y la responsabilidad de forjar, y también de interrogar, la identidad nacional de modo alegórico. Y así llego al segundo atributo de estas alegorías, su carácter nacional.

Por alegoría nacional se entienden las historias, relatos, ficciones y diversas construcciones narrativas que, de una u otra manera, representan creencias, imaginarios culturales correspondientes a comunidades étnicas, regionales o nacionales. Estas construcciones imaginarias se sirven de eventos, reflexiones, paisajes o personajes emblemáticos para plasmar mitos fundadores de la nación en diversos niveles: geográficos, históricos, sociales, políticos o poéticos.

En esta oportunidad, revisemos estas alegorías nacionales a través de las formas y significaciones que asumen, puntualmente, en cuatro ensayos emblemáticos mayores. Dejo para otra ocasión, la revisión de los parámetros significativos mayores en que las alegorías nacionales convergen cuando son examinadas, comparativamente, a través del estudio conjunto de 40 ensayos representativos, escritos en Chile, entre los años 1940 y 2000¹.

¹ Objeto de estudio realizado dentro del contexto del proyecto de investigación Fondecyt citado más arriba: “El ensayo chileno como forma alegórica de la identidad nacional: 1940-1998”.

Entre los ensayos chilenos emblemáticos, uno de los primeros es *La fronda aristocrática*, de Alberto Edwards Vives, publicado en 1928².

Recordemos el objeto explícito de su libro: estudiar la evolución política de la era republicana (1830-1920), las razones que sostuvieron la continuidad de su orden jurídico y que le permitieron conformar una verdadera tradición política; a la que Edwards Vives llamó “República en forma”. Sus fundamentos son espirituales y tuvieron su origen en la Colonia. Entre las ideas-fuerza fundadoras de este “espíritu del país” (de Chile), Edwards Vives nombra dos fundamentales: obediencia pasiva al poder central y disciplinamiento psíquico ante las jerarquías sociales. Ambas ideas-fuerza (herencias orgánicas del absolutismo monárquico, de la inquisición religiosa y del respeto supersticioso ante la autoridad establecida), por una parte, fundan el orden sobre el que pudo construirse un gobierno impersonal y obedecido durante 90 años. Por otra parte, ambas ideas-fuerza explican el comportamiento confrontacional de los dos protagonistas político-sociales del siglo 19: los presidentes, con su autoridad monárquica, y la fronda aristocrática, que siempre se les opuso, “a la vez jerárquica y libertaria”, imbuida de “hábitos feudales de dominación e intentos vizcaíños de independencia”. El marco político de la era parlamentaria corresponde, entonces, a lo que bien podría llamarse una “Colonia republicana”. Bajo este auspicio, anacrónico para los desafíos de modernización que enfrentarán las jóvenes repúblicas latinoamericanas durante el siglo 19, el cesarismo presidencial y la fronda autoritario-libertaria se demostraron progresivamente incapaces de evolucionar y de resolver las aspiraciones y tentativas de modernización de la sociedad chilena entre 1830 y 1920. Por el contrario, en su comportamiento agonial, ambos protagonistas de nuestra institucionalidad colonial-republicana deterioraron los buenos principios cívico-religiosos heredados de la Colonia. El resultado fue el régimen político degenerado de 1891 a 1920, al que Edwards Vives llamó “veneciano” o “mandarinesco”, sinónimo de “apego supersticioso a las fórmulas consagradas, temor de lo que no es el viejo camino, ritualismo como norma de acción política” (pp. 192-195).

En suma, *La fronda aristocrática* critica lo que celebra, echa de menos lo que ya no puede ni debe ser restaurado; repudia acciones, actitudes y comportamientos humanos y cívicos que resultan de un orden moral ya periclitado, aunque orgánicamente positivo en sus orígenes. Edwards Vives está entre Escila y Caribdis: las dos fuerzas tradicionales, que proporcionaron los cimientos para la instauración portaliana de la “república en forma”, son ya anacrónicas por la herencia y hechura inequívocamente monárquica y feudal de sus orígenes. Así se delinea una primera alegoría: la evolución política de la era republicana se vive como una *mortificación civilizadora*.

² Alberto Edwards Vives. *La fronda aristocrática. Historia política de Chile* [1ª edición, 1928] Santiago, Chile: Editorial del Pacífico, 1972 [7ª edic.].

En efecto, Edwards Vives se lamenta crítica, acerba y nostálgicamente por la pérdida progresiva de un alma, de una tradición señorial ante la corrosiva (aunque también anhelada) llegada de la modernización, a todo lo largo de la segunda mitad del 19 y de los dos primeros decenios del 20. Celebra el ascenso social de un nuevo protagonista político: la clase media, la que va a cambiar el inmovilismo de la sociedad tradicional. Al mismo tiempo, lo aflige que el nuevo grupo social emergente centre su programa y mensaje políticos en la guerra de clases. De nuevo, la civilización mortifica.

Esta situación de Edwards Vives es la de Jano: con un rostro contempla el pasado, los orígenes cívicos hoy día anacrónicos de la república, aunque moralmente consecuentes y bienquitos desde una perspectiva monárquico-feudal. Con el otro mira el presente y el futuro, observa la mesocratización de la sociedad chilena, la emergencia de sus clases medias, lo que trae aparejado democracia, igualitarismo y, conjuntamente, jnararquía y anomia sociales! La escisión de Edwards Vives es doble y, a la vez, en abismo. Los territorios contemplados por cada cara de Jano son, a su vez, dobles y contradictorios consigo mismos. Subjetivamente estamos ante una conciencia inconfortable, por no decir desdichada. Pero esta conciencia desdichada –nueva contradicción– no se resigna, batalla escépticamente por encontrarle un sentido a la contradicción profunda que la desgarrar. Edwards Vives afirma que él escribe una historia fatalista. En suma, la mortificación civilizadora desemboca en una escritura histórica que deja ver la segunda alegoría que la sostiene: una *metafísica de la voluntad*. “Metafísica de la voluntad” en cuanto Edwards Vives construye su identidad moral sobreponiéndose a sus propias resistencias, esforzándose por desear, en última instancia, precisamente aquello que ha repulsado desde siempre. A contrape-lo de sí mismo, Edwards Vives acepta lo inaceptable porque no aceptarlo significaría suprimir el primer y el último principio sobre el cual ya no es posible transar: la libertad de su conciencia moral. Por más que esta elección implique la aceptación crítica y desgarrada del inevitable “debilitamiento y ruina progresiva del espíritu tradicional de la colonia” (p. 13).

Una tercera alegoría se delinea desde las “Cuatro palabras” liminares de su libro, es la *alegoría magisterial*. “Con su trabajo de conjunto sobre la era republicana”, Edwards Vives pretendió dar a “conocer [la evolución política de esta era] no sólo a los extranjeros curiosos, sino a nuestros mismos compatriotas”. Estudio que “puede prestar algún servicio y contribuir a que se conozca un poco mejor el alma que este país ha sido y es todavía” (pp. 11-12). Agreguemos, finalmente, que el conocimiento de esta alma nacional se efectúa gracias al peregrinaje del autor a través de las vicisitudes y contingencias por las que su propia alma vive y transforma la fábula histórico-política que nos relata. En suma, las alegorías mortificativa, voluntarista y magisterial ocurren dentro del marco autorreferencial del discurso autobiográfico. Éste es el foco narrativo por el que Edwards Vives se apropia de la realidad.

Un segundo ensayo chileno muy significativo es *Chile o una loca geografía*, de Benjamín Subercaseaux, publicado en 1940³.

Este es un libro que “dice el terrón natal”, pertenece al registro épico-inquisitivo de los “contadores de patria”⁴ y sus alegorías discernibles son todas entusiastas y positivas. Benjamín Subercaseaux busca la sociedad de la naturaleza, intensamente germinante, para reflexionar sobre la naturaleza de la sociedad chilena, tan intensamente dislocada. De este modo, encuentra en la primera las fuerzas para superar las mortificaciones insoportables que le depara la segunda.

La “loca” geografía de Subercaseaux no es la natural del geógrafo ni la pintoresca del turista, como tampoco la antropológica del etnógrafo o etnólogo. Su geografía es la vital del placer, la que leyéndola nos haga “sentir el placer de ser chileno”. Su modelo no puede ser el de la ciencia –específica Subercaseaux, en su prólogo– sino el de la Literatura (con mayúscula), la que “por suerte está aquí para recordar[nos] que el hombre vive también de sus placeres: placer del Arte, placer del espíritu, placer de vivir” (p. 27).

¿Con qué formas placenteras, propias de la literatura, asume Subercaseaux la narración inquisitiva de su “loca” geografía?

La primera es el relato de viaje. El viaje por la geografía chilena describe los contornos del país mediante el descubrimiento e invención de una biografía nacional y corporal. El territorio chileno, como los sonetos de loa a la mujer escritos por los poetas del Siglo de Oro, corresponde a un cuerpo (Norte, Valle Central y Zona Austral, equivalentes a cabeza, tronco y partes inferiores) y a un alma que hay que explorar. El cuerpo norte, como la cabeza, está preñado de los conceptos para la acción que conforman el futuro de Chile. El centro equivale al Valle Central y a ese corazón de Chile que es Santiago, síntesis del norte y del sur: ciudad jánica, heterogénea y adúltera porque engaña los extremos que pretende representar. La vida colectiva de sus habitantes no coincide con su decorado ni con su historia, en cuanto sus habitantes no se compenetran con ella ni con su paisaje. En Santiago, nadie contempla nada, como el turco de Estambul que no entra a la iglesia de Santa Sofía. Ciudad sin historia porque cuando renace no arrastra nada de su pasado ni de su tradición. El santiaguino hace tabla rasa de su tradición, así como el maestro colonial de que nos hablaba el Inca Garcilaso, quien borraba de la memoria de sus estudiantes mestizos todo lo que pudieran haber aprendido de sus maestros anteriores⁵.

³ *Chile o una loca geografía* [1ª edición, 1940] “Contadores de patria”, prólogo de Gabriela Mistral, pp. 11-23. Santiago de Chile: Editorial Ercilla, 1956 [11ª edición].

⁴ Título del prólogo de Gabriela Mistral a esta obra de Subercaseaux.

⁵ “Los cuales [los estudiantes mestizos], cuando el preceptor los desamparaba, se volvían a la escuela hasta que venía otro, el cual enseñaba por diferentes principios que el pasado, y si

Subercaseaux viaja, recorre este cuerpo sensualmente, y esta percepción sensitiva es la que le hace vislumbrar los 10.000 años de misterio que pisa nuestro pie; ya que durante todos esos años los pueblos migrantes han estado cruzando el Estrecho de Bering, caminando por las dos Américas y amontonándose en el embudo de Chile.

El viaje del narrador por la geografía corporal del territorio cumple dos funciones: por una parte, busca identificar el alma colectiva que surge de la interacción histórica entre geografía y pueblo. Por otra parte, descifra en la geografía la psique sedimentada de esos pueblos: sus creencias y sus sueños desde el descubrimiento acá.

Viajar es así equivalente a una voluntad de conocimiento de las sustratos esenciales de la nación. Se viaja para reconstruir alegóricamente los *orígenes nacionales*. Las transmigraciones físicas concluyeron, la geografía y la historia conservan sus huellas, pero sus sedimentaciones espirituales quedaron pendientes. ¿Qué sabemos hoy de las identidades de los pueblos del cuaternario que todavía habitan entre nosotros, los chilenos? Subercaseaux nos desafía a interiorizarnos del mosaico de razas engendrado por estos trajines de los pueblos, a conocer sus superposiciones geológico-históricas resultantes y –sobre todo– a no dejarnos absorber por el abismo psicológico que se produjo entre el conquistador dominante, “sin raíces históricas en la historia del país”, y el aborigen que pertenecía a otro ciclo evolutivo. La alegoría del viaje en búsqueda de los orígenes nacionales se transmuta, en otra vuelta de tuerca, en una *alegoría etnográfica redentora* de las identidades desdeñadas de Chile y en una eventual sutura del abismo cultural y psíquico que significó la Conquista.

¿Cuál es el sentido de estas alegorías?

Mediante la búsqueda de los orígenes nacionales y de la redención etnográfica, Subercaseaux busca amenguar el control ideológico y político de la oligarquía agraria del Valle Central en provecho de una apreciación de los grupos autóctonos (por ejemplo: el “roto” norteño, “remanente mezclado de la vieja civilización atacameña y de los pescadores neolíticos del litoral”, p. 53) y –¿por qué no decirlo?– de su linaje minero-industrial y progresista, junto con el de los Matte y los Gallo.

Otro sentido de ambas alegorías es su convergencia en la creación de un discurso de autenticidad nacionalista capaz de proponer una síntesis entre la energía popular y la razón elitista. Síntesis que se efectúa bajo el auspicio de una nueva alegoría: la de la “Familia humana chilena”, superadora del abismo psíquico y civil

algo se les había quedado de lo pasado, les decían que lo olvidasen porque no valía nada”. Inca Garcilaso de la Vega. *Comentarios reales*. Tomo I. Prólogo, edición y cronología de Aurelio Miró Quezada. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 1976, Libro Segundo, cap. XXVII, p. 121.

que aísla al europeo, al mestizo y a la población aborigen tanto entre ellos mismos como de sí mismos. Esta alegoría pretende domesticar la amenaza del mestizaje; el que, por una parte, es el motor de esta síntesis, la fuente de su energía pero, por otra parte, el mestizaje también es sentido como una tácita amenaza al orden constituido. De modo provocativo, Subercaseaux aúna estas dos vertientes integrantes de nuestro sentimiento de familia, de raza y de clases bajo la frase de “sadismo entusiasta”. Así expresa la relación de atracción y de rechazo soterrados entre los miembros de la familia, de la raza y de las clases chilenas.

“Sabemos que para nosotros, europeos, el “roto” nos rechaza y nos atrae con una fuerza que no la tiene ningún otro pueblo de la tierra. Hay una suerte de sadismo entusiasta en este choque diario y en esta sorpresa diaria que nos brinda el carácter milenar del chileno” (p. 56).

Un tercer ensayo emblemático es el *Diario íntimo*, de Luis Oyarzún, publicado póstumamente en 1990 (primera edición censurada) y en 1995 (edición completa). Ambas ediciones y sus respectivos prólogos son de Leonidas Morales. Oyarzún escribe este diario, casi de modo ininterrumpido, desde 1949 a su muerte en 1972⁶.

Dentro de la producción literaria chilena y latinoamericana, este ensayo ocupa un lugar especial. Antes que nada porque Oyarzún “escribe sobre la vida misma de cada día, sobre la vida chilena, para alcanzar el juicio público” (Oyarzún, p. 272).

Esta opinión de Oyarzún sobre la escritura de Subercaseaux, se le adapta también a él, pero con una modificación. Oyarzún escribe también sobre las incidencias que revisten en Chile los eventos de cualquier lugar del planeta. En efecto, en su deseo de encauzamiento de la vida chilena, Oyarzún comienza por abrir las ventanas de nuestro entendimiento a los cuatro vientos del espíritu. Vientos críticos, como cuando vincula, por ejemplo, la armadura ideológica beligerante de los discursos de la jerarquía comunista, escuchados “con su violencia que todo lo penetran”, en Moscú en 1957, con las protestas de los estudiantes de la Vanguardia Popular, en Santiago en 1965, contra las alzas de la locomoción en las afueras del Pedagógico, cuyos peñascos contra los autobuses atestados de pasajeros cobraban víctimas entre aquellos mismos a quienes creían ayudar. “Pensaban estar iniciando la gran Revolución ¡contra los pobres vecinos del barrio!” (p. 472). O los colores del muralista mexicano

⁶ La ficha bibliográfica de la publicación censurada del diario de Luis Oyarzún es *Diario*. Edición y prólogo de Leonidas Morales. Concepción, Chile: Ediciones LAR, 1990. La ficha bibliográfica de la publicación completa es *Diario íntimo*. Edición y prólogo de Leonidas Morales T. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas, Departamento de Estudios Humanísticos, Serie Documentos, 1995.

Rufino Tamayo, cuyas “sandías son tajadas sangrientas que sugieren, más que halago de los sentidos, el dolor de la cuchillada” (p. 264). La misma que, bajo la sorpresa de un terremoto, rompe la delgada e inestable corteza terrestre chilena como la cáscara de nuestras conciencias. Resultado: “El carácter chileno ha de amoldarse a esta atmósfera, polvo de cataclismos, que trizan la voluntad y el ánimo” (p. 47). Reflexionando sísmicamente sobre esta frase (“polvo de cataclismos”), concluye que su comprensión local rectifica el sentido del título del gran poemario nerudiano: no ya “residencia en la tierra” sino “residencia en el polvo”.

Por suerte, reflexiona en otras ocasiones, está Cristo y el compromiso del alma cristiana en defensa del espíritu, el cual transfigura el escepticismo y la nostalgia en esperanza, en cuanto toda pesadumbre es solo cosa del Yo:

“Aquí coinciden Buda y Cristo. Si pudiera yo *vivir* adentro de mi yo el no yo, y sentir que el yo y el no yo son idénticos, participantes de la misma luz, con eso solo vencería a la muerte. Y con eso vencería a la historia y sus terrores” (p. 352).

El estilo de Oyarzún se asemeja al lema del “boy scout”: su escritura siempre lista nos da la impresión de escribirse al unísono de los eventos, como si nos los hiciera ver y entender mientras las cosas ocurren. Además, Oyarzún ve y piensa estos eventos en sus correspondencias sin fronteras: una arenga política en Moscú contribuye a desentrañar el contrasentido de una protesta estudiantil en Santiago, el color de una sandía mexicana vislumbra el modelamiento telúrico de un carácter chileno, un terremoto reilumina el título de un poemario. Y todo este cosmopolitismo en ebullición, lo leemos en la inmediatez de una reflexión que nos enseña como si se enseñara a sí misma. Nos enseña –esto es importante– como un vaivén transitivo entre lo privado y lo público. Es decir, Oyarzún no separa lo que dice o escribe de modo público (para el estrado académico o para la testera oficial) de lo que dice o piensa privadamente como artista o escritor.

En el diario de Oyarzún, uno no encuentra el doble registro discursivo consistente en oponer lo que se escribe en el libro (o se dice en el estrado) de lo que realmente se piensa y se dice en la intimidad cómplice de los amigos o de la familia. Este doble estándar comunicativo y moral hacía decir a don Pedro Henríquez Ureña (el gran maestro e intelectual dominicano) que, en Latinoamérica, para conocer la real naturaleza de los eventos, había que frecuentar antes las tertulias y luego, después, leer los periódicos entre líneas. No es el caso de Oyarzún, en quien “su mundo interior es siempre su mundo exterior” (p. 475).

Después de lo antes dicho, es fácil identificar las alegorías subyacentes más recurrentes en su diario: para comenzar, la *alegoría magisterial*. Ocurre todas las veces que Oyarzún nos apremia a compartir lo que nos enseña mediante su interpelación estilística fragmentaria (con la cual no se nos impone), moral (donde bien v

belleza se corresponden) y *ad hominem*. Interpelación distinta de la de los ensayistas más profesoriales y sistémicos que le seguirán.

Una segunda *alegoría evidente es la cristiana*, tanto por su defensa de las bondades del espíritu como por su compasión, urgentemente solicitada, hacia los hombres y naturaleza vulnerados. Su amor a las cosas simples, en especial a la naturaleza, por la que conocemos “nuestra hermandad con lo creado”. La naturaleza, como espacio embargante de plenitud nacional (en Subercaseaux), opera en Oyarzún, también, “como un factor ordenador del ámbito moral”⁷, en la medida en que la conciencia y la práctica del bien le están ligadas:

En ninguna parte descubro tan excelentemente mi bondad como al respirar el aire yodado del mar, al atardecer de un bello día dedicado a la lectura y a los ejercicios físicos” (p. 124).

Una última alegoría –que nos retorna al motivo inicial– es la *alegoría del viaje*. Oyarzún es la quintaesencia de una conciencia que dialoga y reflexiona ante los estímulos del desplazamiento. Agreguemos que su viaje es sentida y contradictoriamente ambiguo. En Chile, Oyarzún se siente condenado a ansiar la vida del espíritu que conoció y asimiló en Europa o en los EE.UU. Espíritu entendido como independencia de las coacciones de la naturaleza, que tanto tiempo nos arrebatan en Latinoamérica; espíritu también es sinónimo de comunión entre los hombres ante las mortificaciones sociales. En Europa, Oyarzún rememora con ansias los espacios libres, las costas virginales y la quietud del trabajo interior entrañados en los paisajes de Horcón o de Constitución; echa de menos su trato con las cosas simples, formadoras de experiencia arraigada en la memoria autóctona de la colectividad. En suma, ser chileno –para Oyarzún– es un saberse de esta tierra, ansiando la otra tierra, conflicto y comunión, comuniones en conflicto.

Creo que este viaje ambiguo desgarrado, protagonizado por Oyarzún en el ensayo chileno y latinoamericano, corresponde a la misma alegoría que enloquece a Traveler, el protagonista de *Rayuela* (1963), de la novela de Julio Cortázar. Alegoría visible, sintomáticamente, en la organización de esta novela en tres partes: “Del lado de allá”, “Del lado de acá” y “De otros lados”.

El cuarto ensayo emblemático es actual, *La mala memoria*, (1997), de Marco Antonio de la Parra⁸.

⁷ Observación pertinente que le debo a Fernando Pérez Villalón, cf. su “El *Diario íntimo* de Luis Oyarzún: una lectura”, *Revista Chilena de Literatura* 55 (1999), p. 106.

⁸ Marco Antonio de la Parra. *La mala memoria. Historia personal de Chile contemporáneo*. Santiago: Planeta, 1997.

El objeto de este ensayo es “mantener un diálogo abierto sobre Chile”. Como yo lo entiendo, en este ensayo, este diálogo requiere de cuatro condiciones para establecerse.

Primero: mostrar los núcleos de tensión que se originan antes y después del Golpe Militar de 1973.

Segundo: rechazar pensar este acontecimiento, capital para la sociabilidad chilena de fin de siglo, en los términos y enfoque disyuntivo, antinómico y maniqueo en que se lo ha venido haciendo. Bien por el contrario, habría que hacer el esfuerzo de reflexionar este suceso a partir de, y a través de, las resistencias que nos ha provocado. Esto significa que debemos renunciar a homogeneizar lo que no entendamos en él o a hacer caber lo insoportable del evento dentro de los límites de nuestra comprensión, más bien habría que hacer lo inverso: estirar los límites de nuestra comprensión hasta su insoportabilidad.

Una tercera recomendación para mejor pensar este suceso es resistir dos formas solapadas de control discursivo, por lo demás muy chilenas: la nostalgia y la autocrítica zahiriente. Dos discursos que nos sepultan en el pasado porque refuerzan las murallas de nuestras defensas en lugar de proyectarnos a los bordes riesgosos del presente. Refuerzan nuestras defensas porque resguardan los estereotipos arraigados en nuestra memoria. Contra esta “mala memoria” –creo– cabe recordar y practicar el concepto de “natividad” de Hannah Arendt: cuando no hay nada que heredar sino el horror –escribía a propósito de los sobrevivientes del Holocausto– más valdría la pena reinventar las condiciones de su propia vida, favorecer el nacimiento de una voluntad que nos reconstruya, de nuevo, como adultos, para ser capaces de comenzar una nueva vida.

La cuarta condición para establecer un diálogo abierto en el Chile de hoy es discutir su pasado, su presente, su futuro como si Chile se nos inscribiera en la piel porque “es propio de un país joven representarse de tal manera en la biografía de sus habitantes” (p. 12). Esta representación, en términos generales, corresponde a una *alegoría nacional*. De la Parra escribe su “mala memoria”, su *Historia personal de Chile contemporáneo*, bajo la forma de un discurso inquisitivo *privado* que alegoriza la inestable situación cultural y social *públicas* del país. Su vida representa la del país. Su ensayo se enmarca en esta alegoría; la cual, además de ser nacional, reviste una forma identitaria *biográfica*. Esta alegoría biográfica nos dice que los problemas que uno vive como privados, en realidad, se corresponden con los problemas que aquejan a la discusión de la vida pública de la nación, aunque sin la coincidencia que les proyectaba Subercaseaux. De la Parra está consciente de las discontinuidades entre el orden de lo vivido y de lo comprendido. Entre el evento particular privado y el público habrá siempre ombligos enigmáticos imposibles de racionalizar y menos de comprender.

Finalmente, es posible inferir una tercera alegoría a partir de todo lo anterior: la de un *discurso metairónico*. Por metaironía entiendo –siguiendo a Octavio Paz– una ironía que va más allá de la ironía, que se burla de ella y la anula. La anula porque la metaironía se ríe del yo que se ríe del mundo. Así, la metaironía disuelve la crueldad de la ironía, su pretensión patética de controlar la contradicción criticándola en el otro, y jamás en sí misma. De este modo, la metaironía va más allá del solo diálogo con el yo; descubre al mundo al considerarse críticamente parte de él⁹. Es lo que hace de la Parra a todo lo largo de su ensayo. Dos botones de muestra: uno divertido, otro trágico, pero ambos tercamente metairónicos.

Después del triunfo de Patricio Aylwin, de la Parra desea viajar. ¿Qué mejor que una Agregaduría Cultural? Se pone en campaña para obtenerla en Madrid. Pasan meses y no pasa nada. Un día, en un evento social, el azar lo junta por unos minutos con el Embajador de Chile en España. De la Parra, el psiquiatra, le comunica con satisfacción que ya no está interesado en el cargo. Tres días después, el Embajador lo llama personalmente para comunicarle su designación en el puesto. La fórmula para obtener la Agregaduría era que había que renunciar a ella para lograrla. El deseo es nombrable –deseable, se podría decir– a condición de que el sujeto lo niegue en su reconocimiento. Lo peor de esta fábula es que en Chile habría que borrarse como sujeto para cumplir nuestros deseos más profundos, en la medida en que la identidad no se deja construir desde el lugar donde uno está sino que, más bien, se deja encontrar como un don, concedido graciosa y azarosamente por alguien ubicado donde uno ya no espera.

La segunda fábula metairónica tiene que ver con vacaciones. De niño, de la Parra vacacionaba en Tongoy; hoy playa popular, barata y contaminada. Ya adulto, por prejuicios de corrección política, de la Parra insiste en ir con su familia al mismo lugar. Finalmente, los hijos se sublevan y le insisten en la insensatez de su resistencia a veranear en Puerto Velero (*resort* mediterráneo ubicado al frente de Tongoy), contando con los medios para ello. Esta fábula sugiere tres lecturas. Primero: la resistencia al ascenso social traduce el desgarramiento entre “el resabio complejo de clase media de no ascender” y “el esnobismo espumeante de los chilenos” (p. 19). La “dura prueba que pone al espíritu eso que llaman aceptar y ascender con su propia prosperidad” (p. 241). Segundo: los dos enclaves veraniegos, ubicados frente a frente, simbolizan dos *modus vivendi* y valóricos sentidos como opuestos, divergentes y vergonzantes. Escoger uno es, automáticamente, repudiar ideológica, política y socialmente al otro.

⁹ Octavio Paz. *Pequeña crónica de grandes días*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990, p. 132. También, del mismo autor, cf. su *Los hijos del limo. Del romanticismo a la vanguardia*. Barcelona: Editorial Seix-Barral, 1974, pp. 154-155.

Tercero: la oposición entre Tongoy y Puerto Velero es también generacional. Separa valores y actitudes de dos generaciones de chilenos divididos por el Golpe Militar.

A través de estas dos fábulas, y de todo su ensayo sobre la identidad nacional, de la Parra nos proporciona a los chilenos un espacio reflexivo metairónico, desenfado y disolvente de prejuicios. Un espacio en el que podamos ensayar un proceso explicativo (también catártico y curativo) por el que podamos, gradualmente, irnos transformando en sujetos biográficos relativamente reconciliados con nuestra experiencia histórica. Al fin libres de las paredes defensivas en que nos aíslan nuestras resistencias del pasado. Para el Chile confrontacional de hoy día, de las tres alegorías enumeradas (la nacional, la biográfica –extensibles a los cuatro ensayos vistos– y la metairónica, propia de de la Parra), retengo una enseñanza mayor para nuestra conducta identitaria.

La enseñanza es que entre los violentos desmesurados que nos desgarran, la cura no está en alimentar las disyuntivas irreconciliables, los binarismos de cualquier pelaje, sino en explorar la posibilidad de construir los terceros términos. Aunque éstos no sean dialécticos ni comporten síntesis alguna. De la Parra nos invita a concebir una identidad chilena intersejiva, discontinua, que permita convivir los opuestos sin exacerbarlos: el cuerpo asoleándose en Puerto Velero y el corazón en Tongoy. Una identidad que nos libere, aunque sea por momentos insensatos, de la coacción social estereotipada de tener forzosamente que escoger, siempre, un término, satanizando al mismo tiempo el otro. Abjurar, de una vez por todas, de los “o... o” y de los “ni... ni” que tanto hemos practicado para abrirle camino a otra fórmula más ambigua y transversal. Quizás la de “esto y lo otro”. Asumir una identidad que acepte, y no repudie culturalmente, la ambigüedad y la integración de los desencuentros. Disolver lúdicamente la tensión confrontacional entre los opuestos. Creo oír algo de esto en unos versos de Pablo Neruda, al inicio de sus “Alturas de Macchu Picchu”, el gran responso por los indios americanos en su *Canto General*:

“Puse la frente entre las olas profundas,
descendí como gota entre la paz sulfúrica,
y, como un ciego, regresé al jazmín
de la gastada primavera humana”¹⁰.

RESUMEN / ABSTRACT

En *La fronda aristocrática* (1928), de Alberto Edwards Vives, se identifican las alegorías: “mortificación histórica”, “metafísica voluntarista”, “magisterial” y “biográfica”. En *Chile o una loca geografía* (1940), de Benjamín Subercaseaux, se identifican las alegorías: “orígenes nacionales” y “etnografismo redentor”. En *Diario íntimo* (1990 y 1995, publicaciones póstumas de eventos transcurridos entre 1952-1972), de Luis Oyarzún, se identifican las alegorías: “magisterial”, “cristiana” e “itinerante”. En *La mala memoria* (1997), de Marco Antonio de la Parra, se identifican las alegorías “metairónica” y “biográfica”.

IDENTIFICATION OF NATIONAL ALLEGORIES IN FOUR ESSAYS BY CHILEAN AUTHORS

In Alberto Edwards Vives' *La fronda aristocrática* (1928), I identify the following four allegories: historical contrition, voluntary metaphysics, a magisterial allegory and a biographical allegory. In his essay *Chile o una loca geografía* (1940), Benjamín Subercaseaux sets in play the allegory of the discovery of national origins and the allegory of a redeeming ethnography. In *Diario íntimo* (edited and published in 1990 and 1995) Luis Oyarzún gives an account of events recorded between 1952 and 1972, centering his essay around the magisterial, the Christian and the itinerant allegories. Marco Antonio de la Parra's *La mala memoria* (1997) elaborates the metaironic and biographical allegories.

¹⁰ Cf. sus *Obras completas I* [1ª edición, 1957]. Cronología de Margarita Aguirre. Guías bibliográficas de Alfonso M. Escudero y Hernán Loyola. Buenos Aires: Losada, 1967 [3ª edición aumentada], p. 335.