

Revista chilena de historia social popular

REVUELTAS

SANTIAGO, CHILE | NÚCLEO DE HISTORIA SOCIAL POPULAR
AÑO 06 | NÚMERO 12 | DICIEMBRE 2025 | ISSN 2452-5707

FUENTES Y DOCUMENTOS PARA LA HISTORIA SOCIAL POPULAR.

La historiografía “popular”: Una epistemología de “Mujer”. Chile, década de 1980.

**“Popular Historiography”: A “Woman’s” Epistemology.
Chile, 1980s.**

María Angélica Illanes Oliva
Departamento de
Estudios Humanísticos
Universidad de Chile

Transcripción y edición:
Marco Lagos Catalán
y Javier Lagos Catalán

Forma de citación sugerida:

Illanes, M. A. (1994/2025). La historiografía “popular”: una epistemología de “mujer”. Chile, década de 1980. *REVUELTAS. Revista Chilena de Historia Social Popular*, (12), 171–189. (Trabajo original publicado en *Revista Solar*, 1994).



Los trabajos se distribuyen bajo la licencia Creative Commons 4.0 International (Atribución-NoComercial-CompartirIgual)

Resumen: Se aborda la producción intelectual generada durante la década de los ochenta analizando la intrincada relación entre historiografía popular y teoría. Con tal propósito la autora revisa un conjunto amplio de trabajos. Desde una perspectiva crítica y renovadora, se examinan los complejos y poco atendidos nexos entre epistemología e historiografía. Se proponen categorías, se identifican, líneas de reflexión, abordándose, finalmente, la arquitectura de un nuevo referente cognitivo: “una epistemología de mujer”.

Abstract: This article addresses the intellectual production generated during the 1980s by analyzing the intricate relationship between popular historiography and theory. To this end, the author reviews a broad corpus of works. From a critical and innovative perspective, the study examines the complex and largely neglected links between epistemology and historiography. It proposes analytical categories, identifies lines of reflection, and ultimately outlines the architecture of a new cognitive framework: an “epistemology of woman.”

Este artículo fue publicado originalmente en *SOLAR. Estudios Latinoamericanos*, vol. 4, Santiago de Chile, 1994, pp. 22–34. La presente versión se reproduce con autorización de la autora. El texto ha sido respetado íntegramente en su formulación conceptual y argumental, realizándose únicamente correcciones ortotipográficas, normalización de comillas y adecuación formal de referencias conforme a los criterios editoriales actuales de *REVUELTAS. Revista Chilena de Historia Social Popular*. En este mismo número, el artículo se acompaña de una entrevista que funciona como introducción reflexiva al texto.

1

El bombardeo de La Moneda diseminó su tremenda hoguera por la ciudad. Muchos nos incendiarnos. No sobrevivimos ni entre las cenizas ni entre escombros; simplemente morimos. Hicimos el bonzo.

Para volver a germinar desde el cuerpo y la tierra y re-alimentarnos del cordón umbilical de la historia, recorriendo y re-conociendo la biografía de su cuerpo.

Hemos ido creciendo -tenemos ya 20 años- a través de nuestra re-escritura: hemos luchado en la frontera, recomponiendo José nuestra Araucana, hemos recorrido, como huachos y peones, vagabundos y expulsados, Gabriel, nuestra tierra, resistiendo, Angélica, el disciplinamiento y la proletarización en las minas. Hemos poblado la ciudad de los arrabales, Armando, y vendiendo tortillas en el mercado de la plaza capital. Hemos trabajado de artesanos y bordado en tela nueva los nombres de nuestros gremios y sociedades. Aprendimos a manejar imprenta propia y a escribir poemas a lo divino, Max, y a lo humano, Micaela. Hemos partido a la pampa, sudando polvo blanco y lejanía, recogiendo la memoria registrada en las arrugas de la piel, Sergio, haciendo partido y huelgas. En el amanecer de un nuevo Día, nos hemos levantado en motines, Mario, y hemos tenido que luchar entre la precaria subsistencia y la cesantía. Hemos muerto, Eduardo, nuevamente en Santa María. Hemos sido canillitas y escolares, trabajadores y tuberculosas, María, arrendatarias rebeldes, Vicente, y hemos regado de piedras y marchas, Gabriel, la Alameda. Hemos construido rancho a la orilla del zanjón y en tierra eriaza, Dn. Humberto, y levantado, Mercedes, bandera y patria en toma poblacional. Por aquí y por allá echamos algunas raíces estos años, recorriendo esas calles de tierra, vereda y cardenal: cogiendo voces y sonidos orales con los que, desde el principio, nos contemos con labio y lengua húmeda, la historia de nuestra historia.

Nuestra reconstrucción histórica/historiográfica ha sido una faena de arqueología re-suscitadora: levantando-nos el polvo, buscando-nos las capas subterráneas, siguiendo-nos las huellas de raíces, escuchando-nos sonidos, desenterrando-nos fósiles, armando-nos piezas rotas, juntando-nos hierbas para la buena memoria. Nombrando-nos nombres verdes.

Esta historia/historiografía es un texto que emerge desde el sentimiento primario del amor, desde la necesidad y el deseo del cuerpo, energizado con el calor del cuerpo del otro, desde la emoción de su abrazo, sudor y sangre. Una historia/historiografía de la auto-identificación histórico/carnal con el Otro.

Esta historiografía es el acto de nuestra Auto-bio-grafía. (Acto de recuperación de la madre o la Mujer).

2

El carácter «popular» de esta historiografía se define, en primer lugar, desde su propia *postura epistemológica*. Se define como «popular» en cuanto que ha abandonado el Trono y se ha alejado de las alturas sacras, luego de cuestionar el poder de la Razón Pura¹. Es una historiografía que parte a recorrer los caminos, vaga y se peoniza: se hace a sí misma «popular», acallando su otrora Gran Voz, para escuchar y registrar el sonido de simples otros, los comunes, los populares.

Una historiografía que, al parecer, carece de Teoría, lo que para algunos de sus cultores se ha hecho, contradictoriamente, algo insostenible². Pero si esta historiografía carece de teoría, lo cual no deja de ser parte de su propia lógica, no por ello carece de categorías renovadoras que la sitúan epistemológicamente en una «postura» teórica determinada: justamente la de la emancipación de la Teoría.

Corre, galopa esta historiografía libre por el campo, descargándose el peso de la estructura: el modo de producción, el capitalismo, el falo..., recogiendo luego, -agitada, atreviéndose-, la materia de sus categorías nuevas: «tierra», «cuerpo», «acto», «habla», «sueño»...: (Mujer).

Esta historiografía es una epistemología fundante de una «epistemología popular» que habla desde el sudor y el polvo, que hace su experiencia a pala y picota y escribe desde un nuevo asombro: el de la existencia. Es fundante, porque intenta «re-escribir» la historia, no para hacer el gran Texto de Historia, sino para narrar, contar, recordar, registrar, des-oralizar, hacer la crónica de nuestra memoria: una historiografía que es «popular» en tanto busca hacer, no Conciencia, sino «identidad»³.

Una profunda inquietud, sin embargo, la atraviesa: teme no servir para nada, no ser «útil» a alguna causa, carecer de validez intelectual, carecer de Estado, e incluso teme no servir al grande e irrenunciable sueño de la «emancipación histórica»; le angustia revolve en la intrascendencia.

Para evitarlo y buscar un equilibrio entre la necesidad de la emancipación teórica y la necesidad de la emancipación histórica, esta historiografía se ha ca-

1 Ver Bolléme, Geneviève. *El Pueblo por escrito*, Ed. Grijalbo, México, 1990.

2 Gabriel Salazar ha tratado de levantar, persistentemente, una teoría alternativa a la gran teoría estructuralista, a la que denomina “científico/popular”.

3 Ver M.A. Illanes, “La cuestión de la identidad y la historiografía social popular”, en: Farías, A.M., M. Garcés, y N. Nichols (coord.) “Historias Locales y Democratización Local”, ECO, Santiago, abril 1993.

racterizado por narrar a sus protagonistas de carne y hueso, escenificados sobre algunos de los más importantes actos de vida histórica y heroica: guerra anti-colonial, rebeldías anti-disciplinamiento, movimientos de construcción de organizaciones, movimientos huelguísticos y reivindicativos, motines, violencia callejera, tomas poblacionales. Todos actos que portan, por sí mismos, un Sentido; si no Un proyecto sistémicamente estructurado, sí un gran Proyecto emancipador y democratizador. En dichos actos de Sentido -en esta historiografía-, sus propios actores empujan la historia, ellos rev(b)elan, escriben, poetizan, gritan, marchan su propio proyecto: son activamente «sujetos».

Resulta, pues, un absurdo para esta historiografía hablar de la «muerte del sujeto», tal como lo hace la filosofía contemporánea que se hace llamar post-moderna. El cambio epistemológico experimentado en el seno de esta historiografía dice relación, a lo más, con la muerte del gran Texto y su Sujeto absoluto: el teórico o sacerdote o el macho revelador de la Verdad allí contenida. Pero no por ello puede pretender el sacerdote, el filósofo o el macho enojado, amarrar y arrastrar en su propia caída al abismo, a tantos seres humanos que siempre han soñado y aún sueñan, que siempre han actuado y aún actúan, por crear-estar en su historia. El historiógrafo «popular», menos pretencioso, ha preferido retirarse él, bajar del escenario y entregarle el lápiz, el falo o el «sujeto» a simples hombres y mujeres que hacen-estando la vida y la historia. Estos historiógrafos han sido quizás pioneros, así, de la apertura, no a una post-modernidad (que se solaza tirando todo por la borda), sino a lo que podríamos llamar una «segunda modernidad», una de cuyas características sería justamente la del acto de traspaso democrático del Sujeto Supremo al “otro”, a los humanos propiamente tales.

Este ser «sujeto» no nos remite tanto a un «lugar» dado de la estructura económica, cultural o política, en el cual se «posibilitaría» su configuración como sujeto (y, por lo tanto, con roles bastantes asignados), y en el que se constituiría en tanto formando parte y mediatizado por la Estructura⁴; el «sujeto» tiene, más bien, Aquí -en esta historiografía que analizamos-, una definición como sujeto fenomenológico, inconcluso, intentando sujetarse sobre sus propios pies y sobre su propio escenario, en el ámbito ampliado de una des-estructurada/estructura llena de porosidades, balcones salientes y rincones furtivos. El sujeto tiene

4 Suele confundirse aún el concepto de “sujeto” con el de “clase” o con el de “conciencia”, al insistir en definir el sujeto como un “estado” determinado al que se llega, o que alcanza un segmento de la sociedad. El concepto de “sujeto” es un concepto, a mi juicio, netamente historicista, es un construido activo y fenoménico, configurado en el acto de “romper” el rol o el lugar asignado por la estructura, produciendo una profunda fisura en ella; este “romper” puede ser una acción social rupturista propiamente tal, o un “aparecer” como cuerpo ocupando su propio espacio, provocando la fisura sangrante de su parto histórico.

aquí una connotación simple, con pocas mediaciones, es «historicidad activa», es “presencia desnudada”, es el acto de «tomarse la palabra y el texto, la madre y el padre” y hacerlo según su propia “necesidad”.

Un “otro» o el «sujeto popular», que no es sino «uno mismo», nuestra reconstrucción histórica, nuestra autobiografía de fin siglo. Narración escriturada sobre las categorías donde todos “somos” o «habitamos”: en la tierra, en el cuerpo, en el hueco vaciado de nuestro escenario vital (en la Mujer).

3

Esta historiografía tiene, pues, carácter «popular», en segundo lugar, en relación a su *objeto*.

Es un objeto «popular» porque ya no es «Pueblo»: nombre llamado desde el Poder y ordenado desde la Estructura. Es «popular» porque vive legitimado en la experiencia. Eso no quiere decir que «lo popular» carezca de estructura o de «lo general» o de “lo sistémico”. Ya en otro trabajo hemos precisado cómo visualizamos la relación entre lo popular y lo estructural; no es del caso repetirlo. Valga sí puntualizar al respecto, que concebimos dicha relación invertida respecto de su visión anterior: es *en* lo popular -en este caso- donde reside la potencialidad de lo general y lo estructural.

Lo popular es un objeto que es al mismo tiempo sujeto, rompiendo la clásica dicotomía. Es sujeto porque es su propio «P-pueblo». No se trata, como decíamos, de un sujeto inmanente, sustancia pura, hecho de una vez y para siempre, tal como algunos han pretendido ver, sino un sujeto encarnado y contextualizado: afirmación de su existencialidad. No es un mero objeto, por cuanto se manifiesta históricamente impregnado de “sentido”, de auto-construcción, de apropiación, de búsqueda de identidad, de pueblo o existencia colectiva, es decir, de expresión de deseo emancipatorio.

Es historiografía «popular» porque configura su objeto desde su pluralidad de formas, figuras y actos los cuales no siguen un camino trazado de antemano, investido de verdad religiosa o ideológica, en cuya meta está preparado el escenario del triunfador. Una historiografía que, si bien no tiene «una” dirección, sí tiene, como decíamos, un Sentido: la emancipación, a cualquier nivel, ya sea a nivel colectivo, grupal, individual, genérico, generacional o estructural; es sujeto. Al contrario de un camino emancipatorio trazado “desde arriba”, su objeto vive en la propia «expresividad» y espontaneidad de su acto, al que reconoce plena legitimidad en tanto acto emancipatorio; esta historiografía deja a su objeto/sujeto hacer libremente ..., lo siente y lo escribe (amoroso acto envolvente de la mano sobre el lápiz).

Entremos a su texto:

Con «pasión ética», Bengoa se compromete en el relato de su «*Historia del Pueblo Mapuche*», para recuperar la «voz silenciada», presencia-ando las huellas -«vivieron», «pelearon», «terminaron por morir»- de aquellos cuerpos de tierra vírgen nombrados «bárbaros salvajes», «hombres que deambulan libremente por las pampas y cordilleras del sur del continente», «vida humana». Re-volver sobre su olvido, afirmar su «ser como quieren ser» y su «vivir de acuerdo a sus propias modalidades». El texto-José desea penetrar en la fuente viva, la sangre: «ir a las fuentes mismas, dice, a la gente, a los sobrevivientes descendientes del holocausto» -el suyo, el nuestro propio- y proclamar a vivo grito la «pena, rabia, tragedia». Recobrar la vida en el «canto» de su memoria, entonado con la voz del pasado (p.5 y 6). Y el texto hace luego su apertura entregando la palabra al Otro que se levanta desde la muerte a cantar la oralidad de la historia, el Mito: «debe haber sido hace muchos años, ellos tenían más de 100 años... era lo que me conversaban mis abuelos. Hubo una gran agua, el mar se salía (...)» (p.9). Su propia historia o su vida emerge desde la tierra hecha canto: «Después del alba iré / iré al otro lado del Cautín / iré a ver mis animales como están(...)» (p.43). Su lucha -la guerra de Arauco- es forma de «sobrevivencia», desde donde emana su carácter de «guerra popular» (p.37); guerra enlazada con esta historia que nos condujo a la muerte, acusada de «extremista». Historia que «supo combinar la fuerza del grito racial mesiánico con la cuestión social y popular chilena» (p.402)⁵.

En «*Labradores, peones y proletarios*», Gabriel Salazar plantea la necesidad de formular una «teoría» o «ciencia de lo popular», que se fundamente en la idea justamente de un sujeto-pueblo como concepto existencial-corpóreo. Dicha teoría ya no habría de descansar en determinados «principios» teóricos, sino que más bien en su «encarnación» propiamente tal y solamente en cuanto tal encarnación. Posicionando la teoría a este nivel corpóreo popular, la categoría de «realidad social» que establece Salazar también ha de tocar esos cuerpos: «la solidaridad», en la cual se rompe el sistema de relaciones estructurales que otrora configuraban lo social/popular. La historia de lo popular correría «por dentro», a través de las ondas de calor de seres humanos que se auto-reconocen entre sí, en el proceso de su propia historicidad. Sólo desde aquí emerge su diferencia. «Esta perspectiva -puntualiza Salazar- promueve en el historiador el desarrollo de una percepción introvertida y patética del desgarramiento interno del cuerpo social de Chile» (p.13). La historicidad de lo popular se realizaría ya no desde lo estructural, sino desde la experiencia de su propia configuración como sujetos sociales, dirigida hacia la «construcción de una sociedad desalienada y, sobretodo, humanizada».

5

Bengoa, José. *Historia del Pueblo Mapuche*. SUR, 2da. Ed., Santiago, 1987.

Tarea a realizarse desde las relaciones de solidaridad popular propiamente tales, aquí y ahora, entre «hombres y mujeres de carne y hueso». A lo largo de todo el texto de Salazar se va desarrollando, con gran lucidez y emotividad, esta perspectiva de lo popular como sujeto en-carnado, pleno de existencialidad histórica⁶.

Otro texto de Salazar que constituye una expresión significativa de este fenómeno de construcción historiográfica de sujeto-carne, es el titulado «*Ser niño huacho en Chile*». El relato emerge desde el vientre de Rosario Araya, mujer campesina que pare hijos de la tierra, los que deambulan construyendo su vida sobre los caminos y cuya historia es su propio andar. Salazar le dá un estatus historiográfico a ese su destino, como «lo particular» que identifica con «lo histórico» propiamente tal y que no es sino la carne y el hueso de la Historia con mayúscula⁷.

Por otra parte, el texto de Salazar, «*Violencia política popular en las Grandes Alamedas*», se construye también desde la categoría desde abajo = pueblo, contraponiéndola a la categoría desde arriba = la historiografía institucional/oficial. Aquí “lo popular” funda su estatuto histórico emergiendo desde el suelo y la explosión corpórea de su «rabia historicista». En general, esta historia empapa lo «movimientista» de identidad-existencial: ya no emerge desde lo arriba partidista/programático, sino desde la espontaneidad de su vida histórica⁸.

Dentro de esta historiografía del sujeto popular encarnado, ocupa un lugar propio la producción de Max Salinas, quien, a partir del deseo historiográfico de «recoger» el diseminado texto de la poesía popular religiosa, ha podido construir las bases de un pensamiento teológico popular. Al darle estatuto histórico a esta religiosidad popular, Salinas logra disolver la visión Única que se atribuye a la religión institucional como base de su poder histórico, fundando la «diferencia». Salinas trabaja estableciendo la legitimidad propia de lo religioso popular como lo sobrenatural-encarnado en el pueblo histórico: «la religión popular chilena tal como fue vivida por las clases subalternas (...)»; «interesa reconstruir históricamente la experiencia del pobre», expresa Salinas en su libro «*Canto a lo divino y religión del oprimido en Chile*». Desde esta encarnación de lo ideológico/religioso se realiza su apropiación o construye su identidad cristiana-popular, es decir, su transformación emancipatoria de “objetos” de religión oficial, en sujetos de creación de su modo de decir, sentir y estar religioso, caracterizado por su estrecha relación con la lengua de la tierra: «¿Cómo está misiá María? / vengo a dejarle un

6 Salazar, Gabriel. *Labradores, peones y proletarios*. SUR, Santiago, 1985.

7 Salazar, Gabriel. “Ser niño ‘huacho’ en la historia de Chile (Siglo XIX)”, en *Proposiciones*, Santiago, N°19, 1990.

8 Salazar, Gabriel. *Violencia política popular en las grandes alamedas*. SUR, Santiago, 1989.

cuerito / para que ponga en la cama / por si se mea el niño. / Le traigo mi ñor José, / de becerro dos tiritas / para que le haga al niño / un buen par de chala-litas». (Rosa Araneda, cita Salinas p.177)⁹

Esta misma línea ha desarrollado Micaela Navarrete (*Balmaceda en la poesía popular chilena, 1886-1896*), quien recoge, desde la poesía popular, una identidad histórica y política, desde la cual realiza la crítica a las interpretaciones que, “desde arriba”, se han construido acerca del “comportamiento” histórico del pueblo en la época de Balmaceda. Micaela nos invita a re-visualizar la historia política de ese tiempo desde la «mirada popular», desde la voz que emerge libre, suelta, como vida que se canta histórico/poéticamente por los hombres y mujeres del pueblo. Poesía popular «que dá a conocer una perspectiva histórica, una óptica, en gran medida propia y autónoma, desde la cual el pueblo relataba y comprendía el acontecer nacional». Canto que se escribe, no en los espacios ilustrados de la escritura, sino en un papel suelto, colgando en un cordel del mercado. «Los autores de estas “hojas” hacen el comentario de los sucesos nacionales desde el nivel del pueblo. Lo representan con fidelidad, porque ellos mismos son pueblo» (p.19-20). Historiografía de la unidad del sujeto-objeto, realizada desde la experiencia propia de lo popular¹⁰.

En este mismo objetivo historiográfico de construir sujeto popular se inscribe el trabajo de recopilación de Eduardo Devés y Ximena Cruzat: *Recabarren, escritos de prensa*. Allí manifiestan una modalidad de construcción de sujeto consistente en el acto de “recoger” y “recopilar” las piezas de una escritura diseminada en la discontinuidad de la cotidianidad vital de una lucha histórica entablada por los trabajadores, en el marco de su configuración de clase y en torno al ideario de su emancipación social. *Recabarren, escritos de prensa*, es manifestación de una doble construcción de sujeto: a) de un sujeto-clase, no en tanto universal, sino encarnado en el texto sui-géneris de un hombre, Recabarren, siendo por lo tanto, b) construcción de un sujeto-individuo reconstruido, a su vez, desde su propia diseminación textual/existencial en Chile histórico de fines del siglo XIX y principios del XX. No hace Devés y Cruzat, aquí, el análisis del “pensamiento de Recabarren” como sujeto – Razón, total y homogéneo, reducido y sintetizado para ser inteligible desde una operación puramente intelectual. Devés y Cruzat buscan olfateando los huella, recogen, juntan lo disperso, no para construir un gran Texto, sino un objeto color papel-maché-diario nombrado Recabarren, en caminata de escritura histórica cotidiana, hecha al ritmo de su

9 Salinas, Maximiliano. *Canto a lo divino y religión del oprimido en Chile*. Ed. Rehue, Santiago, 1992.

10 Navarrete, Micaela. *Balmaceda en la poesía popular. 1886-1896*. Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Santiago, 1993.

propio andar. Para que podamos escuchar su voz hecha a pedazos. Devés y Cruzat callan, porque la voz la tiene un “otro” que nos permite revivir-nos desde la originalidad enigmática del fragmento¹¹.

Algo semejante realiza Devés y Díaz en “*El pensamiento socialista en Chile. 1893-1933.*” Una antología de pequeños textos-folletos y escritos de prensa, semi-extraviados, desperdigados. Un pensamiento fundamentado en la “propia definición” de socialismo que, encarnadamente, hacen cada uno de los autores recogidos. Un «esfuerzo encaminado hacia el rescate y compilación de fuentes documentales» que buscan su propio lugar entre el gran Texto del pensamiento socialista chileno. Una «secuencia de documento que, sin duda alguna -declaran sus autores- poseen un valor singular y propio, además de traernos los fundamentos iniciales del ideario socialista» (p.15). Lo inicial como lo originario no consagrado ni superconstruido. En suma, la voz de un sujeto-en-verde¹².

Incisivo, como acto de “repetición”, Devés decidió meterse-nos en la llaga de nuestra muerte y re-contruyo-nos, paso a paso, nuestro suicidio colectivo en “*Los que van a morir te saludan. Historia de una masacre*”, rasgando nuestra herida entre-abierta, sangrando-nos nuevamente en Santa María, masacrando-nos de nuevo la utopía, revolcándose-nos en la carnicería del Sujeto Absoluto que había osado elevarse desde el polvo...¹³.

Hacia esas lejanías desérticas camina nuevamente, portando los instrumentos de la historia oral, Sergio Gonzáles, hurgando la memoria que aflora temblorosa en su apertura, brotando voces en las resquebrajadas bocas de “*Hombre y mujeres de la pampa: Tarapacá en el ciclo del salitre.*” «La opción por la oralidad, dice Gonzáles, (...) es también el reconocimiento de que la Historia del Pueblo está mejor expresada en su propia memoria que en la recogida por los instrumentos públicos. Además, la racionalidad que exige un documento escrito, no es capaz de recoger la subjetividad del pensamiento popular, especialmente sus mitos, sus cultos, sus sentimientos, temores y esperanzas» (p.7). La Historia hecha mujer/hombre: «expresividad», «memoria», «subjetividad», “sentimiento”... que se hace posible a partir del acto de quebrar la postura quieta del cerebro colocado en mesa, sostenido desde el tronco en silla, para salir a pendular extremidades

11 Cruzat, Ximena y Eduardo Devés, *Recabarren, escritos de prensa. 4 Vols. Nuestra América y Terranova Eds., Santiago, 1985.*

12 Devés, Eduardo y Carlos Díaz, *El pensamiento socialista en Chile. Antología 1893-1933. Ed. Documentas, Santiago, 1987*

13 Devés, Eduardo. *Los que van a morir te saludan. Historia de una masacre. Escuela Santa María, Iquique. 1907. Ed. Documentas, América Latina Libros y Nuestra América, Santiago, 1988.*

y a respirar la intemperie de la historia, que siempre vive y espera en el nutrido silencio del otro¹⁴.

El “otro” que atrae, que llama, que hace retomar extraviadas hebras de tiempo pasados, y al que se busca re-conocer desde el “sentimiento” recíproco, el amor, que es mutuo y que también necesita “expresar” el historiador: Luis Moulián, quien decide historiar la experiencia de la población Herminda de la Victoria -vía historia oral-, motivado por un sentimiento de «empatía, afinidad ideológica con el movimiento poblacional y los pobladores, con quienes tuve mi primer contacto durante la Unidad Popular (...). Mi sentimiento de afecto hacia las luchas de los pobladores por una vida digna, mi identificación con el proceso de cambios que terminó trágicamente (...)», reviviendo su muerte Luis y luego, recobrándose desde la vitalidad que emanan sus cuerpos aún calientes de Victoria, «también evocaba en mi mente el papel fundamental jugado por los pobladores, especialmente por los jóvenes, en las jornadas de protesta contra la dictadura entre 1983-1985»¹⁵.

Desde la preocupación acerca de la re-interpretación de la historia del movimiento obrero, Enrique Figueroa y Carlos Sandoval en “*Carbón: cien años de historia*”, renuncian expresamente a dicha re-interpretación. No como una carencia teórica, sino como una postura epistemológica de la necesidad de comenzar desde-abajo, desde el sujeto histórico encarnado en la experiencia de su especificidad: «creemos que, más que poner el acento en la re-interpretación, es el momento de ponerlo en la recuperación, para presentarla tal como se nos aparece. Esta tarea no debe tener un carácter inmediatamente generalizador, pues la clase obrera no es homogénea y se expresa en múltiples formas» (p.14). La búsqueda por la “historia global” emerge, expresan sus autores, desde lo «diverso», «particular» y «múltiple» que es justamente la forma de manifestarse históricamente lo dado-existencial¹⁶.

En el caso del texto de Mario Garcés, “*Crisis social y motines populares en el 1900*”, este fenómeno epistemológico de la corporización del sujeto se da incluso a nivel de lo movimientista y de lo político-popular propiamente tal, identificándolo con «iniciativas prácticas y concretas». El movimiento surgiendo, no desde lo ideológico-político-partidario-doctrinario/programático, sino desde la “práctica social” de la solidaridad y la resistencia vital. Todo el desarrollo histórico

14 González, Sergio. *Hombres y mujeres de la pampa. Tarapacá en el ciclo del salitre. Ediciones especiales Camanchaca, Iquique, 1991.*

15 Moulián, Luis. “Síntesis de Hermida de la Victoria. Aspectos históricos”, en Farías, A.M., M. Garcés, y N. Nichols (coord.) *Historias Locales y Democratización Local, ECO, Santiago, abril 1993.*

16 Figueroa, Enrique y Carlos Sandoval. *Carbón, cien años de historia (1848-1960), CEDAL, Santiago, 1987.*

narrativo de lo movimientista popular se construye, aquí, sobre la crítica «a quienes piensan que la historia se agota en las estructuras políticas y económicas dominantes» (p.11). Una historia que se arrastra por la experiencia de un pueblo impulsado a construir y reproducir «sus modos y formas propias de vivir» (p.12)¹⁷.

«¿Quién me ayudaría / a desarmar tu historia antigua / y a pedazos / volverte a conquistar» (grupo musical de Santiago del Nuevo Extremo). Canto-poema que inaugura-inspira el texto de Vicente Espinoza *“Para una historia de los pobres de la ciudad”*. Una experiencia historiográfica sustentada sobre el sujeto-actor-popular, construido no desde su conciencia ideal, sino desde la radicalidad de su cuerpo-presente en la historia de su Acto. “Esta, en particular -dice Espinoza-, es la historia de un sector dominado: los pobres urbanos. Como tal, no puede ser escrita sino desde el punto de vista de ellos; vale decir, a partir de las acciones que los configuran como actores en conflicto. No se puede -a riesgo de traicionar la propia historia-, deducir a los pobladores desde las instituciones políticas, las pautas de desarrollo urbano, la estructura económica o alguna otra esfera externa. Asumir el punto de vista de los dominados es simplemente constituir un grupo social como tal a partir de su propia acción histórica» (p.9). Cuerpo-Acción, movimiento físico orgánico, son elementos que configuran un sujeto histórico desde abajo-arriba: un sujeto dado vuelta respecto de su construcción idealista anterior, cuya conciencia es su “visión” plantada sobre el suelo, los pies, las manos, las bocas en movimiento¹⁸.

En esta línea historiográfica del sujeto popular liberado a su propia historicidad, inscribo también mi propia producción, la que ha trabajado principalmente por levantar el sujeto popular desde la categoría “cuerpo” y desde el gesto y espontáneo acto de su poder de apropiación histórica, en abierta rebeldía y en búsqueda de caminos propios y alternativos al disciplinamiento funcional a las estructuras económicas, culturales y políticas, resistiéndose al proyecto histórico de su proletarización. En este sentido, no hemos trabajado siguiendo los lineamientos dados anteriormente por la historiografía del movimiento orgánico de la clase obrera, sino, por el contrario, se ha buscado legitimar el sujeto popular allí donde justamente dicha historiografía le había negado o ensombrecido: en su inorgánica vitalidad existencial¹⁹. Por otra parte, en los trabajos realizados acerca de la historia institucional sobre el Estado docente y el Estado asistencial,

17 Garcés, Mario. *Crisis social y motines populares en el 1900*. Ed. Documentas, ECO, Santiago, 1991.

18 Espinoza, Vicente. *Para una historia de los pobres de la ciudad*. SUR, Santiago, 1988.

19 Me refiero a: “Azote, salario y Ley. Disciplinamiento de la mano de obra minera 1810-1850”, en *Proposiciones*, Santiago, N°.19, 1989: “«Entre-Muros». Una cultura autoritaria en Chile post-colonial” FLACSO, Santiago, 1988 y *La revolución solidaria. Historia de las sociedades obreras de socorros mutuos*. Colectivo Atención Primaria, Santiago, 1990.

hemos trabajado también con la categoría “cuerpo” y estudiado el proceso de construcción del Estado desde la perspectiva existencial del sujeto popular²⁰.

Muchos otros autores seguramente se nos han escapado, pero creo que ésta es una muestra representativa de las investigaciones de historia popular realizadas en la década del '80. Por otra parte, habría también que puntualizar que la historiografía social/popular ha tenido también excelentes cultores desde una vertiente más “cientificista” -es decir que interroga la historia principalmente desde la confrontación de hipótesis formuladas desde la historiografía, especialmente relativas al “movimiento obrero”-, uno de cuyos principales exponentes es Julio Pinto, con su preocupación por historiar al movimiento de los trabajadores del huano y del salitre; asimismo, Enrique Reyes, Sergio Grez, entre otros. El hecho de que aquí no aparezcan consignados deriva de que no corresponden claramente con este eje de la “epistemología del sujeto existencial” que aquí venimos analizando. Sin embargo, es notoria -especialmente en el caso de Julio Pinto-, la presencia de una intencionalidad de acercamiento al sujeto desde la historiografía del movimiento obrero, lo cual la situaría en un límite intermedio entre una y otra epistemología²¹.

4

«Yo no sabía que mi vida podía ser historia». (Primera frase del manuscrito de Gerardo)²².

«Vimos con espanto que los ancianos de la población, que son los que mantienen en su memoria y su experiencia la historia y son quienes la relatan cada 30 de octubre, estaban falleciendo y era necesario rescatar de ellos esas vivencias y dejarlas registradas»²³.

20 Me refiero a los textos: «Ausente, señorita.» *El niño-chileno, la escuela para pobres y el auxilio. Chile, 1880-1990.* JUNAEB, Santiago, 1992; y «En el nombre del pueblo, del Estado y de la ciencia, (...)». *Historia social de la salud pública. Chile, 1880-1973*, Ed. Colectivo Atención Primaria, Santiago, 1993.

21 Ver Pinto, Julio. “La caldera del desierto. Los trabajadores del guano y los inicios de la cuestión social”, en *Proposiciones, Santiago, N° 19*, 1990. *La preocupación por el sujeto en Julio Pinto se nota más en publicaciones recientes, tales como “El balmacedismo como mito popular: los trabajadores de Tarapacá y la Guerra Civil de 1891”, en Luis Ortega (editor), La Guerra Civil de 1891, cien años hoy*, Ed. USACH, Santiago, 1993.

22 “Al Rojo Vivo” narración autobiográfica de Gerardo. Inédita. Gerardo formó parte del Taller de Historia de Peñalolén formado por M.A. Illanes, donde varios pobladores escribieron su biografía, con las cuales se confeccionaron textos-paneles que se expusieron en varios lugares de Peñalolén.

23 Paiva, Manuel. “Pasado: Victoria del Presente”, síntesis de la ponencia realizada en el seminario de historias locales organizado por ECO y publicado en Farías, A.M., M. Garcés, y N. Nichols

La historiografía popular, que sale al encuentro del “otro” o del sujeto popular en carne y hueso, ha encontrado su máxima expresión en el acto histórico (real o simbólico) de traspasarle el Lápiz o el “instrumento”.

Educadores populares, animadores culturales, profesionales de distintas gamas, han salido a ejercer la renovación epistemológica de la historia popular, incitando a la democratización de su escritura²⁴.

La historiografía popular se manifiesta, así, como popular, en tanto sale fuera de los recintos i-lustrados para caminar por las calles empolvadas, buscando nutrir la historia popular en la fuente pura de su origen: la auto-bio-grafía popular. Ella alcanza su más genuina expresión cuando el mismo narrador del pueblo “toma el lápiz”, como acto de apropiación de su historia y de construcción de su sujeto: incisivo acto de penetración en la historia de Chile²⁵.

Si bien este fenómeno ha tenido sus antecedentes previos, ello alcanza una expresión especial a partir de la crisis política del '73 y de la renovación epistemológica de la historiografía propiamente tal²⁶. Esto, a nuestro juicio, se inscribe en el marco de aquel suceso de la necesidad de re-construcción existencial de nuestra conciencia histórica, brutalmente desgarrada. El imperativo surge de la necesidad de recuperar el sujeto popular “vivo” y no solo como espejismo o desesperado voluntarismo de una renovación epistemológica.

Búsqueda que se encontró fructíferamente con la angustia del otro-popular por recomponer, a su vez, su sujeto, su conciencia rota, su pueblo, despertando el sueño nostálgico del mito: el acto de su creación.

Así, la mayoría de los lápices populares narraron la avanzada de las huestes mestizas por las rutas de la Madre, el nacimiento del nuevo mundo, la “toma” o conquista de la tierra re-nombrada, la libertad de la Patria flameante en trapo alzado sobre el barro, el punto de partida de su sujeto moderno-antiguo: la tierra que hace propia, es decir, que hace Casa:

(coord.) *Historias Locales y Democratización Local*, ECO, Santiago, abril 1993.

24 Quienes han jugado un importante papel en este campo han sido las organizaciones no gubernamentales ECO, TAC y JUNDEP. Hemos visto también a muchos, como al investigador Luis Moulián, andar en tierra de pobladores para recoger historia. (Luis Moulián, Lydia de Wolf, Herminida de la Victoria. *Aspectos históricos*, Santiago, 1990).

25 Estas historias manuscritas han sido difundidas a través de algunos concursos de historias populares y locales, tales como el realizado por varias ONG hacia 1989 y por ECO, en 1993.

26 Ver Farías, A.M., M. Garcés, y N. Nichols (coord.) *Historias Locales y Democratización Local*, ECO, Santiago, abril 1993, p. 1 y 2.

“El domingo 30 de agosto de 1970 -narra Luis Morales en “Voces de Chuchunco”- una caravana de micros salió desde los alrededores del estadio San Miguel, en dirección a la concentración del candidato derechista a la presidencia, Jorge Alessandri. En la caravana iban organizados los pobladores sin casa para llevar a cabo su sueño de tener una vivienda digna. Una micro llevaba a las mujeres, los niños y las guaguas. Otra transportaba a los varones con sus herramientas. Al final iba un camión repleto de carpas, alimentos, la bandera chilena, un botiquín de primeros auxilios; cada familia sabía cuál era su paquete. / La caravana se dirigió por Avenida General Velazquez hacia Alameda, pero en vez de continuar hacia el sitio de la manifestación, cuatro micros y el camión doblaron hacia Las Barrancas (hoy Lo Prado). / Los vehículos avanzaron por la actual Avenida General Bonilla hasta Neptuno. Se detuvieron frente a unos terrenos utilizados como huertos y hornos para fabricar ladrillos. Uno de los dirigentes -Enrique Tobar-, con su brazo en alto, dio la señal de avanzar”. Luego de instalados, organizados y vigilantes los nuevos pobladores, un día «se presentó una señora que decía venir a visitar a un pariente. Los vigilantes la dejaron entrar, sin sospechar que en su bolso, que no fue revisado, traía una carpa; ya una vez adentro, se quedó»²⁷. Estaba en casa.

Desde esa identidad o territorialidad existencial conquistada, los pobladores aún desean superar sus necesidades, mejorar, soñar el cuerpo: “sueñan con una juventud sana, que no se pierda en las drogas, sueñan con cambiar el basural Lo Errázuriz, con instalar otro policlínico, con habilitar campos deportivos, crear fábricas, (...)”²⁸: hacer Vida.

5

¿Sería posible identificar esta historiografía popular con algunos de los referentes epistemológicos tradicionales de la modernidad? O habría que hablar puramente de algo diferente de aquella tradición; algo así como una “epistemología existencial”, o establecer vinculación con el “ser-ahí” de la fenomenología; o tal vez plantear algunas cercanías con las propuestas foucaultianas...; también se podría plantear que, como expresión de la misma renovación, no existe un referente epistemológico propiamente tal y que esta historiografía sería fruto de una suerte de “convergencia intuitiva”, o quizás clausurar el tema diciendo que esta es una historiografía “postmoderna”.

27 Cartagena, Juan Carlos, síntesis de su “Historia del campamento Bernardo O’Higgins” en *ibid*, pg.11

28 Morales, Luis. “Voces de Chuchunco”, en *ibid.*, p.43.

Todo esto puede “caber”, como diría Feyerabend. Sin embargo, deseo establecer para esta historiografía dos referentes: uno antiguo y uno nuevo, quizás más importante y significativo.

El referente antiguo, aunque es conocido en el campo de la ideología, no lo es tanto en el campo de la epistemología: me refiero al “anarquismo” y a lo que podríamos llamar una epistemología anarquista.

La opción por “lo popular” y, al mismo tiempo, la crítica que realiza el anarquismo a la apropiación central-intelectual-racionalista de lo social por parte de las “vanguardias lúcidas”; la postura extra-estatalista de la historia, así como la tendencia a desvincular el análisis de lo social respecto de las clases políticas; la oposición de las categorías “desde arriba” y “desde abajo”; la crítica al “disciplinamiento” institucional y la confianza en el desarrollo auto-gestionado del pensamiento y de la acción popular como identidad histórica; la valoración de lo “particular”; la importancia conferida a la organización societaria popular de base en torno a gremios y oficios; la relevancia conferida al desarrollo de experiencias de autonomía local; y, finalmente, la valorización de los movimientos y rebeldías espontáneas surgidas “desde abajo”, en el seno de la masa popular, constituyen algunos de los elementos del anarquismo que se avienen muy bien con esta historiografía popular.

Este referente se encuentra de forma inmediata, en el primer descanso escalera abajo, respecto de la cima donde reside el Todo o el macho-Padre. Este referente epistemológico es el lugar donde habita el joven, la joven o la hija, el hijo adolescente rebelde autoritarismo paterno y que había quedado negado o dominado en el curso del proceso histórico filogenético de la conquista del poder por el Padre o el sistema-central de la epistemología estructuralista²⁹.

Sin embargo, a mi parecer, esta historiografía popular se vincula también con un suceso de renovación epistemológica que vá más allá de la coyuntural rebeldía adolescente en contra del Padre, apuntando a un cambio más profundo y decisivo respecto de la dominación central estructural o patriarcal. Tal como yo lo he insinuado, esta historiografía popular está vinculada a un nuevo referente cognitivo que podríamos denominar *epistemología de Mujer* ³⁰.

29 Sobre este tema del proceso filogenético de la relación entre el hijo y el Padre, ver Marcuse, H., *Eros y Civilización*, Ed. Ariel, Madrid, 1981.

30 Prefiero hablar aquí de epistemología de “mujer” y no de “género”, como se está usando, debido a la carga novo-estructuralista que está asumiendo este concepto, lo que, además de no avenirse con este análisis, corre el riesgo de perder su poder, es decir su “cuerpo”.

Una epistemología que es nueva por la novedad, pero que es la más antigua por ser el vientre: la madre. Antes de negar al hijo, se negó la mujer. La renovación de esta historiografía popular se hace desde este referente umbilical y se vincula, en cierto sentido, con la intencionalidad cognitiva sobre la que se está construyendo la epistemología de género.

La historiografía popular que aquí hemos expuesto, es principalmente “historiografía de mujer”: en *primer lugar*, porque ella ha re-escrito la historia del pueblo y lo ha hecho como la escritura de su *auto-biografía*. Ha vuelto a lo olvidado, la madre: al mito, al vientre... a la casa: la araucanía, el rancho, el conventillo, la chingana, el arrabal, la población, la localidad... junto a los hijos: el canto, el cuento, el grito, el desorden, la escuela, el callejeo... En *segundo lugar*, porque esta historiografía popular ha constuido su historia soltando la categorías vitales primordiales: “corporales”, “reproductivas”, “azarosas”, “abortivas”, “incognoscible”, “irreductibles”, “sensibles”, “subjetivas”, que habían quedado amarradas y escondidas en las vueltas de lazo del Supremo Control. Es decir, esta historiografía es cuerpo, en su manifestación como tal: el amor, la sangre, la voz, la mirada, las manos...; lo fragmentario, lo diverso, lo disperso, lo autónomo; lo pobre, lo enfermo, lo vagabundo, lo i-legítimo... En *tercer lugar*, esta historiografía popular es una epistemología de mujer porque ejerce *poder* desde el “cuerpo social” organizado en la base ampliada, horizontalmente expuesto el pecho hacia el otro, y en el dejar libre en movimiento su “energía vital” como una incontenible manifestación existencial. En cuarto lugar, porque su proyecto no es un construido desde y en función de un dogma ideológico/religioso, sino que es un compromiso, un acto en torno a un Sentido que se origina desde una ética vital, primordial, básica, irrenunciable, incuestionable e intransable; tangible, física: la Vida. En torno a esta *Razón* hace Estado o sociedad: aglutina, reconoce, diferencia, organiza, piensa, siente, imagina, sueña, patalea, rabia, se movimienta, crea y cree.

En suma, es una epistemología construída sobre la semántica del “cuerpo”; y el cuerpo es sexo.

Es una epistemología de sexo-mujer porque en la expansión del cuerpo negado por el “instrumento”, y es su afloramiento y su extensión horizontal sobre la tierra, y es su posición lateral junto al cuerpo del “otro”, la vida que succiona la vida.

Para terminar, no podemos dejar de referirnos a la acusación que se ha hecho a la historiografía de quedar rezagada respecto de la incorporación del tema de la mujer a sus preocupaciones. Esto, si bien es cierto respecto del levantamiento de su “actriz” propia, no lo es tanto, como aquí lo hemos tratado, en el sentido epistemológico. Esto significa que la historiografía ha quizás necesitado, primero, liberar y desmontar a su objeto cognitivo del racionalismo estructuralista

sacerdotal-patriarcal que antepone la razón y el método al existir («pienso, luego existo»), para entrar a construir conocimiento haciendo historia desde el revés: desde el cuerpo, o la carne y el hueso o el existir («existo, luego pienso»). Esto significa, posicionarse, epistemológicamente, desde la vida que emana del cuerpo, es decir, desde una epistemología de Mujer. Esta categoría, la “vida” o la Mujer, alcanza, aquí, un status de universalidad, condición de toda epistemología y, por lo tanto, rebasa su propia actriz concreta, la mujer.

No obstante, es algo evidente que la mayoría de los autores que hemos analizado no han escrito conscientemente desde esta epistemología que hemos denominado de Mujer. Y esto, a mi juicio, es quizás el punto más interesante y que nos permite dilucidar mejor el carácter de esta epistemología: ella emerge, espontáneamente, en el mismo acto de creación y construcción de un conocimiento desprendido del racionalismo estructuralista. Al abandonarse El surge Ella. Es, por lo tanto aquel, con su sistema de Método de des-subjetivización, simplificación, reducción, legislación, sintetización, verticalización, es decir, es la propia operatoria de la lógica meditativa, ascética, hermitaña e incontaminada del Método la que excluyó al hijo y la mujer; pues el Método sólo puede residir fuera de “tierra”, que vive en la vida, el cuerpo, la subjetividad y la dispersión. Este regreso a la “tierra” de la epistemología consiste en el re-encuentro del hombre y la mujer biológicos y la superación del super-macho técnico.

Esto no quiere decir que la “epistemología anarquista” o la “semántica del cuerpo” carezcan de “razón” o de método, es decir, de Forma. Lo que interesa de su “forma” de conocimiento es que no pretende confundir o asimilar su ser/existir al Método teórico; le interesa subir y escapar libremente de sus fauces y romper, bastante a menudo, su feroz mandato y Disciplinamiento. Escapar del mandato de su método o de la razón del “medio”, para encaminarse directamente a su “fin” o la razón de la vida. En esto consiste el carácter emancipador de la epistemología de Mujer.

Por último, y para terminar, creo que la historiografía popular chilena ha avanzado y aportado mucho en esta tremenda tarea que significa des-estructurar lo Estructurado, punto de arranque desde donde surgió la posibilidad de reconocer el “sujeto”. Pero cabe al respecto preguntarse: ¿hacia dónde nos conduce esta epistemología desde el punto de vista histórico? Es decir, ¿responde esta epistemología a alguna necesidad de “construcción” de historia social futura? ¿Hacia dónde estamos apuntando todos, casi sin saberlo?

La historiografía clásica del movimiento obrero apuntaba a un fin específico: la conquista del aparato de poder, el Estado, instrumento desde donde se ejercería poder institucional de clase.

La nueva historiografía popular apunta, en cambio, a construir y hacer residir el poder-en-el-sujeto. Apunta a la recuperación, por parte de la sociedad históricamente dada, de su iniciativa histórica, de su constructividad como sujetos en estrecha interrelación con la tierra y con el otro de su identidad, como apropiación activa de su historia, de su sociabilidad como energía constitutiva de poder en la base; apunta a recuperar la capacidad de poder de la sociedad, haciendo, desde aquella “diseminación” y “capilaridad” del poder (conceptos foucaultnianos), una forma de ser Estado, es decir, “sociedad”; más aún, una forma de construir democracia.