

# Voluptuosidades historiográficas: La Comunidad fraternal del ‘bajo pueblo’<sup>1</sup>

Diego Pérez Pezoa<sup>2</sup>

## Resumen

*La operación historiográfica moderna, entre ellas la historia social y popular, se encuentra en una crisis de tratamiento por la instalación en un debate post-fundacional de la Política y la Comunidad. De esa manera, cuestionar los conceptos claves de una historiografía popular y social, a partir de dicho debate, permite acceder a una dimensión compleja del modo escritural y representacional de la operación historiográfica. La Comunidad Fraternal de Trabajadores –que es una paráfrasis resultante del enfrentamiento entre estas nociones y las del filósofo Jacques Rancière–, viene a ‘seguir la pista’ a la historiografía salazariana, que con ‘su’ concepto de ‘bajo pueblo’ no sólo ha instalado la novedad de una categoría, sino también otro modo del afecto y un grado inmanente de subjetivación política.*

**Palabras clave:** Comunidad, política, bajo pueblo, afecto de solidaridad, historiografía.

## Abstract

*The modern historiographical operation, including that of the Social and Popular History, find itself in a crisis in its way of being faced due to its installation in a post-foundational debate on Politics and Community. Questioning the key concepts of Social and Popular Historiography, based on that debate, gives access to a complex dimension of the historiographical operation, which concerns its writing and representation. The Fraternal Community of Workers, which is a paraphrase that results of confronting these notions and that of French philosopher Jacques Rancière, ‘keeps track’ of Salazar’s historiography, which with its concept of ‘Lower classes’ has not only installed a new category, but also another form of affect and an immanent degree of political subjectivation.*

**Keywords:** Community, politics, lower classes, solidarity, historiography

---

<sup>1</sup> Este artículo es producto del Núcleo Temático de Investigación (2010), *Políticas de la comunidad: itinerario y debate de una polémica*, financiado por la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, dirigido por el profesor Cristóbal Durán.

<sup>2</sup> Chileno. Licenciado en Historia, Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Magister © en Estudios Culturales, Universidad ARCIS. Email: [drefunk@gmail.com](mailto:drefunk@gmail.com)

Las definiciones acerca de ‘lo popular’ en la historiografía nacional han tenido su brecha en el encantamiento estético-político de ciertos sectores de la sociedad chilena. Siguiendo un vector ‘clásico’ y político del asunto: una brecha entre derecha e izquierda. Ambos tótems de la política tradicional poseen sus referentes explícitos, como una forma de consagrar la representatividad política que estiman. Para el primer referente señalado, el sentimiento patriótico de unidad nacional convoca unívocamente la integridad del ‘pueblo chileno’: la conformación tradicional del Estado Nacional exige un cuerpo comunitario que lo congregue, y de esa manera validar y justificar la presencia de un *corpus* comunitario mayor. El lenguaje y los símbolos, en este caso, procuran ser los re-articuladores de dicho cuerpo comunitario. En el segundo referente, algo más distendido –pero no por eso menos complejo–, la antropologización de la historicidad popular esgrime las prácticas que definen a los ‘sectores populares’, así como su distancia de las prácticas culturales dominantes: el campo hegemónico de una ‘elite patricia’, a nivel político-cultural, compromete la reorientación de los significados de ‘lo popular’ como una forma de violencia instalada en su ‘alta definición’ –o nitidez.

En la historiografía nacional, dicho debate se encontró a la vanguardia historiográfica con las interpretaciones históricas que el historiador chileno Gabriel Salazar realizó durante la década de los ‘80. La contextualización de dichas obras, anunciaron una fuerza democrática que no sólo se proponía a un nivel *foráneo* de la Academia, sino también en una polémica teórica e interpretativa de la operación historiográfica tradicional. Lo popular, en tanto ya no se planteaba como una ‘sentimiento abstracto’ de la comunidad nacional producto del “Drama Interno de la Nación”, o como una suerte de alquimia entre la tierra y los cielos, se vive desde entonces en “carne y hueso” bajo el sentimiento *real* de la solidaridad. La denuncia más explícita que Salazar realiza son lo ‘usos’ y ‘abusos’ del signo ‘pueblo’. Es bien amplia su crítica con respecto a esta temática: aparte de poseer un discurso radicalmente crítico hacia la denominada “historiografía patricia”, dicha posesión discursiva la logra diseminar hacia la contraparte política de la interpretación histórica: la historiografía marxista clásica. Contra esta perspectiva política la crítica era bastante clara y certera: “pongamos por caso, al intentar reducir la multiplicidad real-concreta a un número manejable de categorías simples y abstractas, se desechan conceptos concretos o inclusivos (como ‘clases populares’ o ‘pueblos’) para trabajar sólo los que son esenciales o unívocos (como ‘proletariado industrial’ o ‘clase para sí’). O cuando, por dar plena vigencia al imperativo gemelo de la totalización analítica, se diluye la historia existencial de las masas populares en la historia esencial del capitalismo nacional o internacional” (Salazar, 1986: 8-9). La crítica apuntaba al tratamiento dimensional de los ‘sectores populares’, a un tratamiento que debía ser “real y concreto”. Bajo estas propuestas, por tanto, ¿cómo se pretende re-construir un pasado popular si desecha de antemano estas posibilidades interpretativas? De antemano dos cosas: primero, que ello consiste en la situación política de la representación historiográfica, y que como tal –y segundo–, se trata del modo ‘escritural’ que se lleve a cabo sobre ‘lo popular’. La supuesta transitoriedad entre escritura y referente, en la historiografía salazariana, contiene una aplicación del *realismo* que revisaremos más adelante –así como, un tratamiento especial de la *ficción*.

Salazar expone una necesidad semántica de la conceptualización del ‘pueblo’ que se desmarque completamente de los tratamientos anteriormente señalados. Esa necesidad surge como producto de un acontecimiento crucial para el modo representacional de la historiografía nacional: la Ruptura Histórica de 1973. Ésta, “quebró la espina dorsal de varias tendencias históricas que habían cobijado el desarrollo del primer movimiento popular chileno. Eso implicó la modificación del basamento fundamental sobre el que se construyeron los sistemas teóricos de la fase 1948-73” (Salazar 1986: 8). Desde ahí, el movimiento discursivo-tecnológico planteado por las tendencias teóricas anteriores a esta fase, que planteaba a los ‘sectores populares’ como simple categorización, encontró un desarrollo obsoleto de intercambio y reconocimiento. Lo que hacía necesario denotar la capacidad discursiva del ‘pueblo’ real-concreto, y la reconversión significativa de dos mundos.

Sin ir más allá, y volviendo al conflicto, la escritura histórica quedó completamente emplazada como una forma de utilizar el “bisturí semántico hasta la tautología infinitesimal” (Salazar 1986: 11), y que por cierto, “[hacia] girar políticamente la aguja ideológica personal sobre las acepciones múltiples del diccionario. Pues la definición histórica de ‘pueblo’ es más cuestión de sentido común –o si se quiere impulso vital colectivo– que de virtuosismo intelectual” (Salazar 1986: 8). La historia se hace por sí sola. Pero es esta sentencia del ‘sentido común’ la que abre dos dimensiones estructuralmente difusas: la creación pedagogizante de una ‘nueva historiografía’, que encuentra su realidad real-concreta en el testimonio como fuente atómica e indisoluble. Y una dimensión estética, que configura ese ‘sentido común’, y a partir de la cual se apuesta la reconfiguración conceptual del ‘bajo pueblo’ salazariano, así como un nuevo circuito de reconocimiento. La primera recibe una acogida abierta en las nuevas generaciones de historiadores, debido al funcionamiento confortable de la apreciación fenomenológica auto-afectiva de la voz testimoniante, que inscribe una cierta “pureza” de lo popular, y al mismo tiempo, establece la compenetración fraternal-relacional entre historiador y testimoniante –que incluye la violencia funcional de su presencia como suplemento archivístico de la trama histórica. La segunda es más bien olvidada o soslayada, por ser parte de las prácticas ‘teóricas’ de desarrollo, y de un lenguaje ajeno y exterior a los referentes populares. La utilización de ciertas metáforas y tropos –de todos modos inherentes al tratamiento historiográfico–, inscribe una artificialidad y ficción alusiva al ‘bajo pueblo’. Pero bajo cierta imposibilidad narrativa, se articuló el mayor rasgo historiográfico de la comunidad y la política: la Comunidad Fraternal de Trabajadores. Esta conceptualización hipotética pretende ‘seguir la pista’ a la operación historiográfica salazariana post-dictatorial, a la vez de estipular aquel saldo con la representación histórica y la escritura de la misma que Salazar realizó bajo los nombres de ‘sentido común’ y ‘sujeto popular’.

Para estas pretensiones, los análisis del filósofo francés Jacques Rancière acerca del ‘pueblo’ y la ‘política’, nos propondrán un corte epidérmico en el modo de subjetivación del Trabajador idílico y fraternal, dando paso a la crítica más incisiva acerca de la Comunidad y la Política que subyace a la representación histórica salazariana.

La Comunidad Fraternal de Trabajadores es una paráfrasis de lo que Rancière establece como una *comunidad de los iguales*. En el texto histórico salazaria-

no, la escritura histórica evidencia ciertos *afectos* y conceptos que dibujan la paralaje óptica entre un sentimiento y otro; una visualización *total del sentido* y el sentimiento, que es capaz de otorgar un origen a la “gran familia popular”. La ‘igualdad’ de esa comunidad es traspasada hacia un fondo compartido y naturalizado, hacia una ruptura de la misma que *convoca* el sentimiento de la nostalgia y la solidaridad. Nostalgia a secas, ya que “ésta continúa trazando la imagen de algo que no querríamos perder: una cierta configuración del ser-en conjunto, sin la cual el pensamiento y la acción se encuentran desprovistos de esa virtud de generosidad que distingue a la cosa política de la simple gestión de los negocios” (Rancière 1994: 75). Esa ‘virtud’ es lo que Salazar no duda en denominar como la “auténtica vida política; desde un verdadero sentir de la gente” (Salazar 2006: 21). Solidaridad y trabajo; o más bien, *actividad-para-otro*. La relación fraternal que Salazar trata de soterrar a ciegas para la comunidad, implica a la vez esta ‘actividad-para-otro’.

En esta medida, la Comunidad Fraternal de Trabajadores, como imagen de lo político, detenta un poder alienador y una maquinaria de la desigualdad. A través de la comunidad, se transforma en el mecanismo referencial de la igualdad y el lugar exclusivo de la misma. El trabajo igualitario, sin divisiones, es el referente de la representación historiográfico. Pero, ¿es ese trabajo igualitario, sin divisiones, susceptible de ser apropiado y difundido sin el efecto del principio egoísta, como pura transferencia histórica del ‘sentido común’? Antes de tratar de responder este cuestionamiento, es válido recalcar que la idea de la Comunidad fraternal de trabajadores supone tres características: “una *arché* de la comunidad, un principio único, de lo que la comunidad tiene en común: trabajadores, fuerza de trabajo y productos del trabajo” (Rancière 1994: 89), y es este origen aquello que reparte las funciones de la comunidad: el trabajo fraternal, el trabajo de uno es para los otros. No obstante, el fondo de la comunidad conduce a una referencia ineludible del comunismo: como ‘comunismo igualitario’, o ‘comunismo literario e historiográfico’. La operación historiográfica salazariana establece una interrupción en lo político en su modo de interpretación, pero no en su representación. Y como representación es su *totalidad de sentido*.

No obstante, eso no es mayor problema si se quiere adjudicar una democratización de la representación histórica (una política de la representación histórica). El trasfondo no se convierte en una acusmática de la voz popular. Esta dislocación se cumple cuando el trasfondo se torna una situación política del asunto. Democratizar la historiografía popular no significa adscribirse al gerundio de la *res gestarum* de la historia popular. Más bien, se trata de un consenso en los modos conceptuales e interpretativos del pasado y de lo popular, y, por sobre todo, un reparto de lo sensible que instala cierto afecto y cierta política de dicha representación: el modo representacional del ‘bajo pueblo’ (o los ‘sectores populares’) radica exclusivamente en *quién* dispone de una fijación experimental con aquella virtud que se disuelve en la lógica política de *arkhé* bajo una forma nostálgica; *quién* establece una experiencia histórica bajo un proceso de sublimación de ese *afecto* de la pérdida.

En mi apreciación, Salazar trata de *humanizar* la historia, acercarla en la radicalidad más íntima de su referente: de ahí su tan anhelado ‘proceso de humanización’, y el ‘marxismo más fino’. Planteamiento de una ‘experiencia-de-ser-en-conjunto’, como cosificación inmanente del hombre *real* sobre la

tierra. Esta humanización, según Rancière, implica tres figuras fundantes de la comunidad: trabajadores, hermanos y ladrones. Ya se ha referido a las dos primeras figuras, siendo esta última el límite de admisión a la ‘comunidad de iguales’. La traición y la holgazanería son las características que traicionan las leyes que dicta la comunidad. Ahora bien, la comunidad fraternal de trabajadores implica una contradicción esperada: el trabajo no tiene nada de fraternal; complicando la interpretación del ‘para’ de la ‘actividad’. Alguien tiene que gozar de la actividad del otro. El hermano y el trabajador; el gozador y el productor. Aquellos “integrantes” de la comunidad fraternal de trabajadores no pueden *hacer* dos actividades a la vez, doblando el cuerpo comunitario y su espacio-tiempo figurativo: de ahí se vislumbra la *poética* de una historia popular. De ahí el sentimiento nostálgico de la historiografía popular nacional.

Humanizar la historiografía es hablar de aquella historiografía que in-humaniza: la historiografía patricia. Al mismo tiempo, humanizarla supone un conflicto político: se ha hablado oportunamente de aquel referente que la historiografía salazariana estima (o recuerda) como el *verdadero* gestor de la política y la historia. Pero esto supone una radical separación de la operación comunitaria: una separación como agente de aquella comunidad, y como ser que habla históricamente de ella. Esta separación establece otro reparto de lo sensible, un reparto en los modos de ver, hacer y decir. Entre lo que es *realmente* político e histórico. Entre lo que es *realmente humano*. Lo que quiere decir, estrictamente, que existe una humanidad *a medias*.

Rancière cuestiona este doble cuerpo comunitario, por ser la expresión más incoherente en los modos de subjetivación política (e histórica). Estos *nombres* suponen una natural comunidad humana que da *sentido* a la historia; también, una cierta propiedad de sus enunciados y discursos. El carácter Universal —de una historia universal, que a mi parecer Salazar desaprobaba por completo— es la dimensión de la humanidad (del hombre): del falocentrismo, del logos y de una estética del sentido occidental. Por eso, “el que es más o menos hombre es el dios o el monstruo, es la pareja religiosa de la divinidad y la monstruosidad. La ética, precisamente, instala al pensamiento en el cara a cara entre el monstruo y el dios” (Rancière 2010: 168)

El ‘viraje ético de la historiografía’ se confina al momento de establecer una figura que consigna la restitución comunitaria de lo popular: la figura de la víctima. Primero, la imposibilidad de la figura del hermano y el trabajador como hacedores de su propio *afecto* unívoco, de su apreciación poética que se encuentra en las manos de la élite política, establece el fundamento científico-práctico de la historia popular: como antropologización de la historia popular. Y segundo, la tropologización de la trama post-dictatorial, implica un recurso estratégico de la comunidad como nuevo modo de subjetivación: la *sinécdoque* inicial del sufrimiento y de lo profano. Este re-acomodo de lo sensible, entre la ‘víctima’ y la ‘humanidad’, supone una ‘comunidad de los condenados’ y los derrotados. Pero como reparto de lo sensible —entre lo que se ve y no se ve, lo que se dice y no se dice, lo que se hace y no se hace— establece inmediatamente a la comunidad de los sin-parte y a las partes in-contadas de la comunidad. Ante todo, de su *realización*. El establecimiento de ‘una’ realidad, de lo ‘único posible’. Y le ‘sigue la pista’, como lo ‘único posible en humanidad’. Esta ‘realización’ de la víctima genera los excesos de una ética confrontada con *sí*

*misma*. Como ex-posición de un ser que no tiene parte, y no puede hacer-parte. El asomo de esta voluptuosidad historiográfica implicó –bajo una paradójica acción schmittiana– el acceso a ciertos consensos con una historiografía enemiga, y por tanto, el acceso a la comunidad policial de los silencios historiográficos; la alegorización biopolítica de la agencia ventrílocua de los historiadores permitió entrar al circuito de reconocimientos de la Academia historiográfica como modos de subjetivación del duelo y la víctima. Que la *realidad* es más violenta de que lo que *parece*, es más política de lo que asemeja. Pero, ¿no es aquella actitud un cierto regreso al hogar de la academia; como aquellos consensos del perdón, que por más interpretativamente que ello se muestren en su *desacuerdo*, continúan reproduciendo en la operación historiográfica los mecanismos del ‘enemigo/amigo’, de aquello que se admite y no se admite? ¿No es aquella ‘nueva representación’, también, una nueva violencia policial de la representación historiográfica? El ‘parque humano’ es la aspiración de la nueva jerga historiográfica, y esto implica “dar un salto” hacia el abismo del cuadro mimético, para debatir las contracciones, penetraciones e invaginaciones de los referentes historiográficos.

Al hablar de la Comunidad Fraternal de Trabajadores se pretende crear un espacio de litigio que critique el saldo historiográfico de la conceptualización del ‘pueblo’, del ‘bajo pueblo’ y de los ‘sectores populares’. Así también, se pretende deconstruir toda una noción del ‘bajo pueblo’ en la que se basan modos historiográficos actuales. Es un regreso a *la fuente* en la forma menos nostálgica y dogmática, en tanto, hacia una imposibilidad de realizar la historiografía bajo ese afecto, y en total desacuerdo. Es una manera de plantear inquietudes a los elementos de agrado y sazón en la conceptualización, interpretación y representación historiográfica sociales modernas. Así como la evidente voluptuosidad historiográfica que le sucede a los agentes historiadores que pertenecen a esta comunidad de la víctima y la derrota; esos excesos que satisfacen la idea de un ‘ser-en-común’ y complacen el afecto relacional de una experiencia de la amistad y el acuerdo. Complacen aquello que Jean-Luc Nancy establece como “*en-común-vuelto-sobre-sí*” (Nancy 2000: 144)

La solidaridad como afecto fundante de la historia popular nacional, y sus reticencias hacia la política tradicional, adquieren el tono de una virtud y una esperanza en reserva frente a un violencia política del trauma y las armas (lo cual no indica que se trate de negar las acciones que militares y agentes policiales hicieron efectivos hacia formas políticas diversas, y de la izquierda vanguardista y tradicional). Pero la selección de ese afecto de la pérdida, supone un modo policial instituyente e inmanente de la representación historiográfica. El ‘único posible’: el afecto que predetermina los afectos de lo popular, y en tanto, informa del principio heterogéneo e impredecible de la multitud y el *demos*.

Por último, el cuestionamiento entre el ‘autor’ y su ‘obra’, entre el gestor y su referente, entre Salazar y el ‘pueblo’, busca cuestionar el modo de *totalización del sentido* creador de un escenario predeterminado del afecto que entrega la estrecha relación fraterna. Es esa relación la que incuba dicho afecto; es ese “amor fraternal” del ‘marxismo más fino’ que pretende Salazar imponer, metodizar y congregar; es esa ‘palabra’ del comunismo más sutil, que en un momento no fue más que un *hablar-de*, se informó como la nueva estrategia estética de la operación historiográfica. También no niega que fue una simple

“manera de hablar. La representación del estar en conjunto de los iguales como comunidad fraternal puede rigurosamente ser pensada como pasión juvenil de la democracia –“de la democracia trabajadora tomando conciencia de ella misma en el universo de los valores oligárquicos” (Rancière 1994: 93). Es la expresión de un *amor* travestido y ambivalente: lo que equivale a decir que su escritura histórica no tiene por qué ser avasallada al encasillarla en las esferas de la realidad y la ficción, desacreditada bajo las formas de invisibilidad o visibilidad (en un pretendido reparto de lo sensible), es su amor a la igualdad, la fraternidad y el trabajo lo incuestionable de su relación y su pasión, pero, ese afecto como imposición de lo “único posible” de la realidad histórica (es decir, del circuito de reconocimiento que hace posible sublimar dicho afecto predeterminado), lo inquietantemente cuestionable: tal vez, un amor a Salazar. Hace, mediante la lógica cristalizada de ese afecto, fundamentos expuestos que se atribuyen a un ser-comunitario; hace sensorial y esencial aquel ‘devenir imperceptible’ deleuzeiano, aquella imposibilidad.

### Referencias bibliográficas

- Rancière, Jacques (1994), *En los Bordes de lo Político*, Santiago, Universitaria.
- Rancière, Jacques (2010), *El Desacuerdo. Filosofía y Política*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Salazar, Gabriel (1986), *Labradores, peones y proletarios. Formación y Crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*, Santiago, SUR.
- Salazar, Gabriel (2006), *La violencia Política popular en las ‘Grandes Alamedas’*. *La Violencia en Chile 1947-1987 (Una perspectiva histórico-popular)*, Santiago, LOM.
- Nancy, Jean-Luc (2000), *La Comunidad Inoperante*, Santiago, LOM/ARCIS.