

Aprendiendo a des-heredar nuestros miedos del pasado

Mauricio Alejandro Ibarra Medina¹

Resumen

El presente trabajo es resultado de una tesis de pregrado de Antropología que tuvo por objeto comprender la dimensión histórico cultural del miedo en una comunidad rural reprimida y traumatizada fuertemente por los procesos genocidas de la última dictadura cívico-militar en Chile (1973-1990). La comuna de Paine emplazada a tan sólo 44 kilómetros de la capital y de una importante tradición campesina, cuenta con el doloroso hito de ser la comunidad con la mayor cantidad de detenidos desaparecidos y ejecutados políticos del país en consideración de su total de habitantes para 1973. La investigación que tuvo como principios fundamentales el enfoque etnográfico (observación participante y autoetnografía) y biográfico (relatos de vida) dio cuenta de la relevancia histórica del miedo como eje articulador de la vida de los paininos, logrando rastrear su presencia tanto en el pasado a través de la memoria colectiva como en el presente por medio de prácticas y percepciones heredadas de manera intergeneracional. En este sentido se pudo reconocer la función performativa del miedo en la construcción de la identidad y la experiencia de los sujetos, situación que permitiría empezar a reflexionar en su sublimación desde el compromiso con la memoria y el nunca más.

¹Antropólogo Social de la Universidad Alberto Hurtado, encargado del Área de Archivo de *Memorial Paine, un lugar para la memoria* y miembro de la Corporación Sociocultural Memorias del Quillay. - ibarramedina.mauricio@gmail.com

Aprendiendo a des-heredar nuestros miedos del pasado²

Deslindes de la investigación

La comuna de Paine se encuentra a tan solo 44 kilómetros de Santiago. De marcada tradición agrícola, su cercanía del centro político-administrativo del país le ha permitido vivir de primera mano las diversas transformaciones sociales de la nación, una de las más importantes: la Reforma Agraria. El proceso que se extendió por cerca de 13 años (1960-1973) tuvo como fundamento la mejora gradual de las condiciones de vida del campesinado en Chile, su desarrollo agilizó el proceso de movilización política del mundo campesino, sujetos que hasta ese momento habían sido sistemáticamente silenciados por la historia nacional. Sin embargo, el auge del movimiento se vería brutalmente detenido el día 11 de septiembre de 1973, día del golpe cívico-militar en Chile.

El desarrollo de la Reforma Agraria en Paine despertó la inquietud de los sectores conservadores de la comunidad, el fin del latifundio supuso para los terratenientes la pérdida de su control sociocultural y político sobre la vida de los campesinos iniciando un cierto ánimo de venganza y deseo de ajusticiamiento. De igual manera pasaría con los sectores de derecha radicalizados que alarmados ante la subversión campesina empezarían a organizarse para detener al movimiento. En ese sentido el golpe significaría una oportunidad para que civiles, militares y carabineros comenzaran a amedrentar, detener, torturar, ejecutar y desaparecer a la población local entre septiembre y noviembre de 1973 resultando en la muerte de 70 hombres, la mayoría campesinos sin militancia reconocida que participaron de la Reforma Agraria.

En conocimiento del contexto histórico que engloba al Caso Paine nació un primer interés por conocer desde la propia voz de la comunidad las diversas significaciones culturales y memorias colectivas de los sucesos de violencia ocurridos en el territorio local.

²El presente trabajo nace a partir de la tesis de pregrado de Antropología titulada “La penumbra de la violencia perpetua. Aproximaciones al padecimiento del miedo Comunidad de Paine, Chile 1973-2018

En base a la propia experiencia de vida del investigador y a una breve aproximación de preterreno surge la inquietud por centrarse en la dimensión emocional del fenómeno social, específicamente el miedo. La emoción elegida puede ser entendida como una “experiencia que genera un efecto emocional variable debido a la interpretación de una vivencia, objeto o situación como potencialmente peligroso, cuando su control o anulación es incierta” (Timmermann, 2015: 163). El miedo aún es reconocido por sus habitantes como un componente de la vida social, trascendiendo temporalmente la dictadura cambiando su forma y sentido a lo largo de los años. A partir de lo anterior se resuelve como objetivo general comprender como los procedimientos y agentes involucrados en sucesos represivos en los meses posteriores al golpe de Estado de 1973, construyen una naturalización de la violencia por medio del terrorismo de Estado, y generan un padecimiento del miedo por parte de la comunidad de Paine.

En base a lo anterior se decide trabajar desde la Antropología de las emociones a través de una aproximación etnográfica y biográfica. La perspectiva antropológica releva la emoción no sólo en su dimensión natural sino también como una construcción sociocultural situada históricamente (Le Breton, 2012). Se busca estudiar la memoria de un miedo contextualizado históricamente en una situación límite (dictadura) a partir de la agencia de los sujetos que la vivieron, trazando consigo sus remanencias en el presente. La relevancia de vincular las emociones y la memoria se denota en que

Las emociones son el fundamento de memorias. Debemos reconocer su profunda relevancia cuando contraponemos memorias de nuestro pasado conflictivo. El escaso entendimiento entre sectores por valorar la diversidad de las memorias puede quizás explicarse porque tales emociones aún están proyectadas en la actualidad, y el hecho de evitar compartirlas y/o trabajarlas nos aleja paulatinamente de ellas, las relegamos a un sitio más hondo de nuestras memorias, marginalizándolas, restándoles significancia de manera intencionada. Craso error, pues son precisamente las emociones las que nos pueden acercar a un espacio común de entendimiento sin importar los distintos contenidos de nuestros recuerdos. (Matus, 2017: 109)

El desglose del trabajo sigue la misma estructura del objetivo anteriormente planteado, para lo cual se insta la complementariedad entre los principales resultados con una discusión

teórica pertinente al problema. En primer lugar, se hace una revisión del fenómeno de la violencia en Paine en consideración del contexto nacional, para ello se trabaja en base a la interrelación entre la práctica genocida local y el acto sacrificial del chivo expiatorio como interpretación cultural de la violencia comunitaria. Luego se realiza un trabajo reflexivo sobre los procesos de memoria colectiva sobre el Caso Paine ahondando en los rumores, vistos como construcciones culturales de la memoria del miedo que han producido la naturalización de la violencia que vivió la comunidad. Por último, se realiza un trabajo descriptivo de la experiencia del miedo en el pasado a modo de comprenderle en su contexto y reflexionar sobre sus remanencias en el presente en la comunidad de Paine.

Lectura del miedo en clave genocida

El escenario sociopolítico en Paine antes del golpe de Estado alertaba la existencia de un conflicto latente, en el medio local se desarrolla un proceso de diferenciación a partir de la identidad política de las personas y los sectores que integraban la comunidad. En este sentido Paine -al igual que muchos lugares de Chile- se sume en una bipolaridad política: *momios* (derecha) y *upelientos* (izquierda). Cabe decir que en este caso lo político no responde sólo al ámbito discursivo o de acción que nace de la voluntad de las personas, sino que impregna todo ámbito de la vida. Es necesario agregar que la histórica cercanía física y social entre sus habitantes permitía que la mayoría se reconociera entre sí favoreciendo el proceso de demarcación política. El conflicto trae consigo la pérdida de la unidad del pueblo, Juan recuerda que en “ese momento empieza a colapsar (...) la amistad porque ya aquí se separan los bandos unos de derecha otros de izquierda o proclives al presidente Allende” (Comunicación personal, 17 de octubre del 2017).

La crisis al interior de la comunidad va a tener su punto de ebullición con el golpe de Estado de 1973, desde aquel momento militares coordinados con civiles y carabineros dan comienzo a la matanza. Su actuar nace de las convicciones que la junta militar va a desplegar desde un primer momento, la existencia de un enemigo interno al cuál es necesario erradicar para asegurar el restablecimiento de la nación. El miedo hacia la posible agresión de ese adversario representado por la izquierda va a atravesar las filas de los agentes represivos. En ese contexto, uno de los carabineros de Paine declara:

En horas de la madrugada del mismo día, a raíz del pronunciamiento militar, el capitán me consultó si yo era derecho o chueco (...) El mismo capitán me destinó al reforzamiento del cuartel, o sea, vigilancia, protección ante posibles ataques, por cuanto, los domicilios de los funcionarios, e inclusive el Cuartel, amanecieron marcados, al igual que el edificio de la I. Municipalidad de Paine, con zetas y suásticas, siendo estas últimas la más observadas. (Rol 04-02, fojas 43-44)

La demarcación del enemigo deriva del miedo ante de la amenaza de la sobrevivencia de la comunidad. La creación del “enemigo” permite dinamizar acciones en su contra reforzando la institucionalidad genocida dirigida hacia la eliminación particular de grupos políticos (Feirstein, 2009) ante los cuales se perfila un terrorismo de Estado entendido como una “práctica intimidatoria, apoyada en una cadena de hechos represivos que pretenden ser ejemplares” (Escalante, 1990: 17). Las acciones en contra del enemigo benefician al grupo represor el cual se cohesiona al olvidar sus diferencias internas a la vez que aprovecha la situación para desviar la responsabilidad de sus actos dirigiendo la culpa y los sentimientos de hostilidad de la población hacia el sector con el que se está luchando (Tapia, 1980). Nace en este contexto el mecanismo del chivo expiatorio cuya producción busca:

transformar la agresividad indiferenciada en violencia unánime contra una víctima inocente, ocultando a la vez, mediante el discurso mítico inculpador, esa inocencia. En la praxis sacrificial, que acaba sublimando la vida inmolada (objeto inicial del odio de todos, su aniquilación resulta benéfica por cuanto restablece la solidaridad intragrupal), tienen su origen las divinidades míticas: el dios nace de la violencia y pervive mediante su ritualización. (Sucasas, 2017: 143)

La inculpación no es azarosa, sino que responde a una racionalidad persecutoria cuyo esfuerzo no se dirige en hacer coincidir a las víctimas con los crímenes imputados sino en crear los rasgos victimarios que permitan establecer tal afinidad (Girard, 1982). La persecución nace de la exacerbación de los elementos identitarios que pudiesen ser afines a la justificación de la violencia. La energía de la violencia se vuelve en contra del grupo elegido, en torno a él se reúne la comunidad. En Paine la práctica genocida adquiere la dimensión de una guerra relámpago, la rapidez con la que actúan los agentes es relevante puesto que “Toda defensa queda paralizada. La acción repentina es la ley temporal del terror

(...) La violencia de los perseguidores es ante todo la violencia de la velocidad” (Sofsky, 2006: 159). La celeridad de los operativos contenidos en la persecución del enemigo necesario de sacrificar queda reflejada en el relato de Humberto, hermano de ejecutado político, quien recuerda la detención y ejecución:

Se despidió de todos. Imagínate que mi mamá tuvo que resistir que le dijo: “Mamá están matando a mis compañeros y me van a venir a matarme a mí, pero ustedes no tienen la culpa ni yo tengo la culpa del porqué me buscan, nunca he hecho nada malo”. Y ahí nos fuimos, se despidió de mi papá, de mi mamá y nos fuimos al sitio y ahí estuvimos conversando (...) Y se fue y se sentó en el potrero, llegaron aquí lo buscaron...pero ellos lo emboscaron porque venían por el potrero también. Entonces lo encontraron a 100 metros del deslinde del sitio y ahí lo acribillaron... le pegaron muchos balazos. [¿Ni siquiera hubo un...?] no hubo ajusticiamiento ósea lo buscaron pa’ puro matarlo yo creo que ni siquiera hablaron con él (...) [Y después de que lo acribillan ¿se van?] cuando ya supieron que él estaba muerto le dijo uno que no sé quién sería, le dijo: “mi suboficial el trabajo está hecho”. Entonces ahí le dijo el Carabinero que era suboficial a mi mamá: “Señora si alguien los molesta llámenos a nosotros porque nosotros nunca más los vamos a molestar”. Claro, consiguieron lo que ellos querían que era matar a mi hermano. Ahí se fueron, nunca más nos molestaron, nunca más. (Humberto, comunicación personal, 19 de noviembre del 2017)

La violencia sacrificial se denota en primer lugar en una violencia dirigida hacia la eliminación específica de ciertas personas (chivo expiatorio). Esto sucede en el caso de la familia de Humberto que inmediatamente después de que su hermano es asesinado por Carabineros y civiles estos le dicen a la familia que ya no le molestarán más. La frialdad contenida en las palabras de los asesinos expresa que el acto pareciera tratarse de una tarea menor, de un cometido cuya ejecución es necesaria. En este sentido la muerte del hermano de Humberto se adentra en los confines del sacrificio porque su muerte forma parte un proceso mítico a través del cual se podrá lograr o conseguir algo, esto se viene a sustentar en las palabras de los agentes represivos quienes aseguran que con aquella muerte ya se dan por pagados, han cumplido con lo que deseaban y han restituido el equilibrio social. La

transgresión (dar muerte) es permitida bajo la ritualización del acto sacrificial (fusilamiento) porque se considera que dentro del contexto de crisis que vive la comunidad es posible superar la regla del “no mataras”, sin embargo, en cualquier otro contexto la vulneración a la regla significaría un arrebató contra el código moral del pueblo (Castaño & Clelja, 2014). La permisividad de la transgresión se evidencia en los asados que realizan los agentes represivos locales para celebrar su victoria y quizás el restablecimiento del orden de la comunidad. Sobre los asados uno de los torturados políticos declara:

Por las rendijas de la puerta del calabozo puedo ver que se organiza una fiestas o almuerzo donde se podían ver civiles o carabineros quienes brindaban por la muerte de los comunistas refiriéndose a la de Ricardo (...) en un momento llega el párroco que hoy se encuentra en el Vaticano y quien les dice a los asistentes “como se han portado mis niños” y se quedó participando del asado. (Rol 04-02, fojas 177-178)

El éxito de que la violencia sea normalizada en la cotidianeidad de la vida social de la comunidad depende de la inconsciencia del grupo sobre lo macabro de lo sucedido, es necesario que se sea ignorante del funcionamiento del mecanismo a la vez que crea firmemente en la culpabilidad de la víctima (Andrade, 2001). De lo contrario puede desencadenarse un nivel de violencia superior y el mecanismo del chivo expiatorio habrá fracasado. El sacrificio es el reflejo de la necesidad de la comunidad por sacralizar la violencia. Ésta tiene que ser ritualizada de lo contrario emerge como violencia pura y desnuda posibilitando que las personas se den cuenta de lo que están haciendo. Después del acto en el que se le da muerte a la víctima ocurrirá un proceso de reinterpretación de lo sucedido, ocurre una

toma de conciencia, la interrogación y la interpretación acerca del proceso acaecido en el seno de la comunidad llevaría posteriormente a la progresiva creación de rituales y relatos míticos, que no reflejarían la verdad de lo sucedido sino la visión deformada de la realidad por una perspectiva, antes que interesada, ciega e inconsciente y que, sin embargo, servirá para elaborar un saber técnico y religioso para prevenir y luchar contra la violencia social. (Moreno, 2013: p. 202)

En el caso del resto de la comunidad se asume una mirada indiferente, expresada por un pacto tácito de silencio, así queda expresado en las palabras de Omar:

Aquí fue, pero automático, aquí nadie se acordó de nada de lo que había hecho un mes atrás, nadie se acordó de que a mí me encerraron. Y yo no me acordé tampoco de que ellos cerraron la puerta, porque yo estaba trabajando aquí. Así que partimos como si hubiéramos llegado el lunes, “ya listo, esto es lo que hay que hacer a partir de mañana”. Aquí fue así, aquí a nadie se despidió, todos siguieron viviendo en sus mismas casas todos vivieron igual, no hubo revancha, esa es la verdad. (Comunicación personal, 16 de noviembre del 2017)

El fragmento anterior da cuenta de la voluntad de la memoria por clausurar el período traumático en el pasado para centrar el esfuerzo en el presente. En este contexto el pacto cobra la misma relevancia que el sacrificio al ser una forma mediante la cual se retorna al estado de equilibrio preexistente. Tras los olvidos y silencios se encuentran las diversas narrativas creadas por la población de las no-víctimas que han construido su propio sentido sobre lo sucedido. Es en ese último proceso en donde abrimos la segunda parte de nuestra discusión, los rumores.

Memorias colectivas de la violencia política en Paine

El descubrimiento del *Libro Blanco del cambio de Gobierno en Chile* supuso para la población la toma de conciencia sobre el peligro y la amenaza que representaba la Unidad Popular. Por lo menos así lo trato de representar la Junta Militar, un reflejo de la trascendencia de la idea la encontramos en el libro “La guerra de las mujeres” de María Correa Morandé (1974), en el que una de las mujeres describe “Lo que sabemos del Plan-Z, justifica todas nuestras preocupaciones. La vida de cientos de miles de chilenos estuvo al filo de la muerte. Nos salvamos por... ¿seis días? ... ¡suena como un milagro!” (Correa, 1974: 7). En ese sentido el Plan Z contenido en el Libro Blanco:

habría definido genéricamente las víctimas en la mira de la izquierda abocada a la conquista del poder total por medio de la fuerza, y que evidencia, por parte de los militares y de sus colaboradores civiles, la pretensión de disculpar las medidas represivas, así presentadas como actos de legítima defensa. (Comisión Nacional de Prisión Política y Tortura, 2005: 163)

En sus páginas se describía de manera poco detallada que el rol de los campesinos de Buin y Paine era cerrar Angostura, seguramente con el fin estratégico de cortar la comunicación Norte y Sur. Dicho episodio nunca ocurrió y es poco probable que hubiesen existido siquiera las condiciones para que sucediese, sin embargo, realizar una discusión histórica del proceso y de los hechos que pudieron o no emerger del contexto no es lo que nos interesa, no porque no sea relevante y necesario sino porque lo que llama más la atención reside en la fuerza que tuvo la dictadura para construir y expandir hacia la población una verdad histórica sobre la realidad nacional. Su memoria oficial enraizada en los principios de la Doctrina de Seguridad Nacional (DSN) buscaría transmutar la figura de la izquierda y de la política en general como un enemigo interno de la patria y el orden. Diversos serían los mecanismos sobre los cuáles la Junta Militar de Gobierno iba a expandir su discurso, así lo han constatado los análisis sobre los medios de comunicación masiva (Velasco, 2004). No obstante, existe un elemento comunicacional que ha sido apartado del ojo de la historia, quizás por ser aparentemente mínimo o ser considerado un deshecho de lo real, pero en verdad es igualmente de trascendente para la máquina sociocultural de una comunidad como lo es el habla misma, nos referimos al rumor. Entendidos como aquellos mensajes que se construyen y circulan de manera colectiva sobre temas que son de interés general para la población y cuyo contenido no ha sido confirmado de manera oficial (Ávila & Cabrera, 2016; Tapia, 2013), por lo cual es relevante que sea anónimo. El rumor debe entenderse no sólo como la noticia que espera confirmación sino ante todo como una construcción cultural mediante la cual el colectivo busca dar sentido a su realidad, de ahí su vinculación con el fenómeno emocional. La dimensión emocional de los rumores en contextos de incertidumbre posibilita que:

surgieron, se recrearon y circularon los rumores, que entre otras cosas se relacionan con terrores individuales ancestrales; con rencores sociales de vieja y nueva data; y con la reflexividad personal y social; y que dieron rienda suelta a la imaginación, la memoria, la introyección y la proyección. (Fernández, 2012: 206)

Con anterioridad realizamos un breve repaso histórico por los diversos elementos que formaron parte de la experiencia cotidiana de la violencia durante el año 1973 en Paine, tratemos ahora de vincularlo con el rumor. Ciertamente las condiciones materiales de existencia en el campo no eran buenas para la población local, existían muchas familias que

no tenían acceso a los flujos de información transmitidos por los medios de comunicación por lo que la única forma de estar enterados sobre lo que estaba aconteciendo en el país eran los rumores. Consideremos además que el silencio derivado del miedo de la población se convierte en una constante, a la cual se le suma la poca fiabilidad de los medios. En este contexto el rumor aparece como una estrategia comunicacional de sobrevivencia para las personas que requieren de una forma para comprender su propia realidad, es una forma de reducir la enorme incertidumbre y por tanto el miedo de la inseguridad. Así ocurre en el caso de Pedro quien releva la importancia del rumor en el contexto de la dictadura:

Empecé a escuchar lo que pasaba en los otros predios, que detuvieron a tantas personas en tal asentamiento, allá en Escorial detuvieron a tantos, en el 24, en Nuevo Sendero, en Aculeo detuvieron a tantos. Empezamos a escuchar rumores entre la gente, y no sé cómo iban llegando las informaciones, pero nos íbamos informando, que en Santiago está pasando esto está pasando esto otro, que encontraron muerto a Víctor Jara. No por la prensa porque la prensa estaba censurada le daban las cosas... revisaban las noticias que es lo que iban a dar y si no les gustaba no salía al aire, los canales de televisión estaban todos intervenidos, las radios también [¿esos rumores se escuchaban por toda la comuna?] se escuchaban por la gente de la comuna, es que unos iban como en cadena uno le informaba a uno, el otro le informaba al otro, paso esto a este lado al otro lado paso esto otro e iban llegando las informaciones (Pedro, comunicación personal, 13 de septiembre del 2018)

Los rumores que buscan generar certidumbre se ven prontamente desdibujados, el miedo y la amenaza política, ambos elementos que hasta ese momento formaban parte del contexto de producción pasan ahora a ser articuladores de primera mano de su creación. Los primeros tratan de tiempos y lugares lejanos a la persona que los escucha fortaleciendo la percepción de seguridad; el peligro se encuentra fuera y la información que el rumor contiene sólo contribuye a aumentar el conocimiento de la persona sobre la situación que enfrenta. En cambio, los rumores del miedo son atingentes a la realidad del sujeto; en él se transporta la noticia de una amenaza que puede volverse real en cualquier minuto; el conocimiento de la información permite adoptar medidas, pero al no existir seguridad sobre la veracidad del

mensaje lo único que se genera es más angustia; la persona se debate finalmente entre el confiar o no en el rumor, entre hacer algo o esperar.

El rumor se vuelve un neutralizador de la vida de la comunidad, el sentido de su existencia cambia. Su funcionalidad original queda desplazada por el miedo en el que ahora se enraíza. La dictadura -al igual que lo hizo con el Plan Z- se encarga en Paine de construir una cultura del miedo vista como la “ocultación de la amenaza-violencia de Estado tras una construcción intelectual falsa, inducida por el horror” (Bermúdez, 2013, p. 78) en la que los rumores cobran un valor trascendental al convertirse en los vehículos comunicacionales de flujo comunitario mediante los que se crea un saber que enmascara la violencia y a sus responsables. De esta manera nos es posible empezar a ahondar en las tramas por las cuales vecinos de toda la vida fueron capaces de naturalizar la muerte de sus compañeros y más aún celebrarla a pesar de compartir una trayectoria de vida similar.

El nivel de violencia de la represión no es fácil de asimilar, para hacer digerible el dolor de la sangre vertida es necesario llevar a cabo un proceso en el que la violencia quede naturalizada e integrada de manera tal, que su ocurrencia y recuerdo no signifique un peso emocional para las no-víctimas. Un proceso en el que se rompa la relación comunitaria con quienes antes fueron vecinos de Paine; una transformación negativa de la empatía en la que quienes antes eran “nosotros” pasen a ser “otros”. La propuesta que aquí se esgrime es que uno de los elementos que contribuyeron al desarrollo de este proceso fueron los rumores. Reflejo de lo anterior es el rumor que llegó a oídos de Omar, quien recuerda lo que escuchó de un operativo aldeaño:

Estando aquí al lado, ahí agarraron a todos los hombres porque parece, este es un cuento, aquí había mucho guerrillero cubano en esta zona y parece que esa gente se entrenaba con los guerrilleros cubanos, parece te estoy diciendo todo parece porque no tengo certeza y ahí llegó el ejército buscando a los cubanos. Ahí dicen que los cubanos se escondieron con ellos, y ahí los agarraron a todos moros y cristianos, con culpa y sin culpa parece que ahí es como si hubieran pescado una red los hubieran echado todos a la red y ¡pum! ahí se los llevarán y ahí nunca más se supo de ellos, esa es la realidad [¿se sabía algo de los guerrilleros cubanos?] Te estoy contando que viviendo aquí al lado, después todos estos cuentos salieron que esa era la razón de

que había quedado la grande aquí en el 24, pero que yo haya visto uno no, pero después si tú piensas tranquilamente todos estos fondos se los tomaban gente desconocida, a lo mejor eran ellos a lo mejor, no sé, no ahí ya uno no puede cuando uno no tiene claro uno no puede asegurar nada. (Omar, comunicación personal, 16 de noviembre del 2017)

En base al conocimiento que se tiene del Caso Paine se podría afirmar con cierta seguridad que nunca existió detención alguna de personas de nacionalidad cubana en ninguno de los operativos realizados a lo largo de la comuna durante el año 1973. Plantear que todo forma parte del correlato de justificación de la violencia parece ser la respuesta más obvia, pero la realidad tiende a ser más compleja. El relato de Omar desdibuja el límite entre lo real y lo imaginario, la figura mítica del cubano aparece bajo la memoria de la guerra fría recorriendo los campos y entrenando a los campesinos, su fundamentación es la preparación de la guerrilla que va a conquistar la revolución. La imaginación resulta de la ambigüedad del rumor, mientras este nunca se agote en lo factico siempre será posible re-crear la realidad para hallar un sentido a la experiencia.

La narrativa del relato no evoca la figura del cubano sólo porque se esté hablando de un pasado conflictivo, sino cabría preguntar ¿en qué aporta que el cubano se encontrase precisamente en Paine y no en otro lugar? Y si acaso ¿sería distinto si hubiera rumores sobre la permanencia de cubanos en Santiago, pero no en Paine? Según lo que se ha visto la respuesta es sí, sería diferente porque los rumores sobre la presencia del cubano poseen una doble dimensionalidad en la memoria colectiva de la violencia. En primera instancia y como se ha discutido con anterioridad, el cubano cumple con la función de representar el pasado conflictivo del país en donde existe una confrontación explícita entre dos sectores políticos demarcados, su presencia viene a clarificar el estado de guerra en el que se encuentra sumido Chile siendo la comuna de Paine un fiel reflejo de ese enfrentamiento a través del entrenamiento militar de campesinos a mano de cubanos.

La segunda dimensión es aún más importante, aquí la figura del cubano trasciende lo histórico y se inmiscuye en lo comunitario, su presencia se entremezcla con la de los habitantes de Paine disipando las diferencias entre uno y otro. La razón de ser de la imagen cubano es la de representar al extraño y hacer víctima del mismo proceso a los demás paininos

que participaban de las transformaciones sociales. Por esta razón, el relato de Omar apunta a que cuando sobreviene el operativo tanto cubanos como chilenos se entremezclan (se esconden en los mismos hogares) disipándose consigo las identidades y las culpas, así caen en la red (acto de atrapar) tanto inocentes (cristianos) como pecadores (moros). Tras las máscaras de los cubanos se esconden los mismos paininos, al igual que en el caso de la cacería de brujas el esfuerzo no proviene tanto de reprimir sino de construir y hacer natural la represión. Finalmente, la figura del cubano es todo menos incoherente, forma parte del entramado de la naturalización de la violencia que pone su horizonte en el extrañamiento de lo propio. En esta tradición oral:

opera un desplazamiento del sinsentido e irracionalidad del presente violento hacia lo fantástico y sobrenatural (...) El desplazamiento que aquí se opera es a través del tiempo y el espacio, movilizándolo el miedo de su presencia sensorial y tangible en el “aquí” y el “ahora” hacia el campo de la memoria y lo imaginado. El desplazamiento es a su vez situacional en la medida en que al contar estas historias se crea un espacio en el que temporalmente se constituye una comunidad de memoria, un lugar social y colectivo de tramitación del miedo. (Riaño, 2002: 90-91)

La colectivización de los rumores del miedo termina por construir el sentido de la justificación de la violencia, amparadas en narrativas que excluyen la primera persona del relato quedando estructurada en una historia que siempre le ocurre a otros (Timmermann, 2012: 49), ya no a vecinos ni amigos sino a cubanos o seres ajenos a la realidad de Paine. Queda ver cómo el escenario político y colectivo del miedo durante la dictadura condiciona las prácticas y percepciones de sus protagonistas.

El ayer y hoy del miedo

La práctica genocida en la comuna de Paine produjo un terror en la población, esa era su idea desde un primer momento, paralizar a las personas por medio de diversos mecanismos de violencia ya sea explícitos e implícitos. El miedo a la muerte impregna los hogares de los paininos, si bien la persecución política es dirigida a cierto sector de la comunidad lo que en verdad queda en la conciencia de las personas es que la amenaza es generalizada, cualquier persona puede ser víctima de la dictadura. El contexto produce que las personas comiencen a percibirse a sí mismas como sobrevivientes de la represión, se crea una situación en la que

“a pesar de haber escapado por cualquier designio de la vida a este riesgo inminente, la sombra de la muerte la acompaña como algo pegadito a la vida” (Jaramillo, Villa, & Sánchez, 2004: 47). La incertidumbre producida por la amenaza constante a la vida se ve reflejada en el relato de Francisca & Abelardo quienes recuerdan los días posteriores al golpe:

A: Cagados de susto; F: Con mucho miedo; A: Con mucho miedo porque nadie sabía qué se venía po era una incertidumbre; F: Que noche podían llegar aquí y ello no te decían como siempre digo yo “aló se puede, aló se puede” ellos te rompían la puerta y entraban, harto... y te rompían los televisores (comunicación personal, 09 de noviembre del 2018).

El terrorismo de Estado adquiere su dimensión ejemplificadora ante la población, la percepción de la violencia generalizada en la comunidad produce un miedo que viene a “desordenar los estados de ánimo y mapas mentales en las personas hasta perturbar las coordenadas que dan estabilidad a la vida cotidiana [...] que tiene su expresión en el miedo a estar en las calles, en los espacios públicos, en las protestas” (Hurtado, 2015: 271). Bajo este nuevo contexto la población comienza a modificar su conducta y prácticas cotidianas con el fin de mantenerse a salvo y seguir sobreviviendo, se establecen mapas mentales que logran de alguna manera domesticar el miedo (Jaramillo, Villa, & Sánchez 2003: 171). El proceso de transformación se denota en la reflexión de José:

Yo deje de ser niño el 11 de septiembre del 73 porque se produce como si te torcieran algo de tu ser que te hace pensar distinto, que te hace pensar que teni que generar mecanismos de defensa mecanismos de protección de ejercitar ciertas prácticas para no ser considerado como posible “este hueon está haciendo mal” ¿ya? cachai. Entonces, o como creció mmh la sociedad después de eso en Paine. Los que ya después eran adolescentes cuando tu saliai de tu casa decían “cuídate” desde esa época es eso y no te decían cuídate por modismo era porque claramente advertían que podía existir un peligro (...) Como que algo te hace crecer pero no en el verdadero sentido sino que te obliga, te cambia el switch tú ya sabias que tu ibas a ser parte del grupo de protección de tu familia, que cada cosa que dijeras podía poner en riesgo a cualquiera. (comunicación personal, 25 de noviembre del 2017)

Los mecanismos de protección que nacen en el contexto de la dictadura son variados y describirlos iría más allá del presente trabajo, sin embargo, se desea abordar uno que resulta especialmente esclarecedor sobre la memoria colectiva de la comunidad en el presente y que es posible vincularlo a los rumores, nos referimos al estigma. El estigma entendido como el proceso de desacreditación de una persona o colectivo (Goffman, 1963) produce un distanciamiento social y simbólico de los demarcados quedando estos fuera de lo normal (Schaffhauser, 2016). En el caso de Paine el estigma nace en principio como una estrategia de la población no-víctima para desvincularse del peligro derivado del hecho de compartir en un mismo espacio social con los habitantes que han sido violentados. De esta forma el estigma funciona como un reconocimiento negativo de la condición de ser víctima puesto que pasan a corporalizar la culpa de su propio acontecer, aquello es identificado por Juan:

a nosotros nos decían que éramos los comunistas y que era invención que existieran los detenidos desaparecidos por ejemplo, que estaban en otro lado que se habían arrancado y que lo que nosotros decíamos eran puras mentiras sabiendo que ellos habían participado. Entonces se rompe el tejido porque (...) mucho tiempo fuimos estigmatizados por eso. (comunicación personal, 17 de octubre del 2017)

El estigma, potenciado por la desensibilización de la comunidad frente a la persecución y ejecución de sus propios habitantes termina por transgredir la inocencia de los detenidos desaparecidos y ejecutados políticos quienes quedan totalmente deshumanizados frente a un discurso que deriva de los rumores del miedo. Ante esta situación los hacedores de la memoria de Paine buscarán defender y restituir la imagen de sus seres queridos como sujetos de derechos. En ese proceso, y con gran influencia de la tradición judeocristiana surge la figura del mártir entendida, el cual se sitúa:

al interior del Mal (aceptando el sufrimiento) y a la vez en contra de él, ya que se establece en oposición a su orden: el mártir es una figura de resistencia y de subversión de la autoridad imperiosa. En este sentido, se define como popular (a partir de un movimiento de rechazo proviniendo de abajo) y como símbolo de una minoría sufrida. A diferencia de la víctima, no le importa al mártir sobrevivir y su consagración se constituirá mediante un sacrificio sin compromiso. (Mercier, 2013: 56)

La imagen del mártir como inocente termina por reproducir los fines estructurales de la dictadura al crear un régimen del recuerdo en el que la política y la violencia aparecen: en el pasado como una narrativa que silencia las reivindicaciones de la Reforma Agraria al sustraerles la dimensión política (Ochoa, 2017) por denostar la figura de sus protagonistas; en el presente de manera criminalizada a través de un trauma transgeneracional que demarca la política como un peligro. En este sentido “La dictadura naturalizó la posibilidad de la tortura, el dolor extremo y la muerte, como parte inherente a la acción política. O sea, a cualquiera que actúe políticamente le puede pasar” (Piper, 2015:169); y el futuro por medio de construcción de democracia en el que la paz entendida como la ausencia de violencia sea el horizonte político de la nación. Es ese el mensaje que se prolonga en la memoria colectiva de la comunidad y las nuevas generaciones, en este sentido:

En Paine, los relatos en torno a las memorias de las experiencias traumáticas contenían imágenes de horror, angustia, desesperación, miedo y del terror vivido que reproducían el efecto tanto punitivo como pedagógico de la represión. O sea, esto es lo que hicimos, esto nos pasó. Si lo hacemos de nuevo, nos pasa otra vez. La memoria colectiva transmite estos elementos a quienes toman contacto con estas memorias, especialmente los niños y jóvenes que son hijos, sobrinos, hermanos o nietos de las familias afectadas directamente, pero también de su entorno social, impregnando tanto en los antiguos como en los nuevos miembros de la comunidad el miedo y la sensación de amenaza que se prolongan hasta el día de hoy. (Maureira, 2009: 113)

Cada persona que nace en la comunidad de Paine se vuelve heredera de la memoria del miedo reproduciendo las percepciones y prácticas de la dictadura adaptadas a la realidad que vivimos en el presente.

Reflexiones dentro del margen

En algún momento mencioné la relevancia de mi trayectoria personal en el trabajo que he venido realizando desde mi tesis, a modo de conclusión quisiera hacerme cargo reflexivamente de lo enunciado a manera de pensar críticamente en base a mi propia

conciencia y experiencia política lo que es la actual articulación de la comunidad de Paine en torno al fenómeno del miedo.

La dictadura en Paine -como quizás lo es en el resto del país- siempre ha sido un tema tabú, no es un tema recurrente ni en los espacios familiares ni comunitarios siendo su fugaz aparición un punto de conflicto e inflexión entre miradas históricas irreconciliables, el fantasma de la bipolaridad política pervive. El silencio sobre los sucesos ocurridos en la comuna abre la posibilidad de crecer sin tener una conciencia sobre el horror y dolor vivido por los familiares, proceso que se refuerza aún más por medio de los rumores y sus estigmas. En este sentido las narrativas de la violencia permiten comunicar en el círculo familiar el cuestionamiento sobre el acercamiento a la política, aparece el “no te metas en problemas” o el ya conocido “cuídate”, se refuerza el miedo al espacio público entendido como una amenaza constante para la vida. En este sentido la militancia sigue apareciendo como una acción peligrosa que puede traer consigo una violencia legitimada por parte del Estado pero criminalizada desde lo popular, por lo mismo también encontramos voces que miran la violencia como un elemento negativo que incluso te puede traer un mal augurio más que ganado, todos signos de que sigue operando la dictadura en nuestras mentes y corazones.

Debemos comprender que el miedo no se agota en romper ese primer temor por participar de la política. Involucrarse en el trabajo por la memoria en Paine contiene sus propios miedos, la sacralización del recuerdo en el que se perfila la figura del mártir como sujeto intocable cierra consigo la reflexión política que pudiésemos realizar del proceso histórico de la dictadura. Situación que se relaciona con el fenómeno de la legitimidad del hablante, se construye un escenario en el que los únicos llamados a evocar algo sobre la dictadura son quienes lo vivieron y sufrieron produciéndose a la vez una jerarquización al interior de las mismas comunidades de memoria, nacen así evocaciones como “mi dolor es más grande que el tuyo”. Esta mirada termina repercutiendo en la misma participación de las personas que desean aportar, quienes siempre se van a considerar a sí mismas como sujetos ajenos que van a bordear eternamente la memoria, se elimina la posibilidad de apropiación de esa memoria y de hacerla parte de uno mismo y por consiguiente volvernos parte de una misma lucha.

Lo anterior ha producido que hoy en Paine el escenario político de la memoria sea sumamente sectorizado, distintos intereses y luchas han producido que el trabajo territorial sea

insignificante en términos generales. Si bien cada año se siguen realizando buenas evaluaciones sobre las actividades que se realizan, lo cierto es que detrás de la ilusión de la convocatoria se oculta la verdad de que a cada momento seguimos siendo los mismos de siempre, ¿y de qué vale la pena convencer a los que ya lo están? Se terminan realizando las mismas cosas cada año creando consigo la sensación de que al resto de la comunidad le interesan los sucesos ocurridos en dictadura, misma situación reproduce la academia.

Corren tiempos peligrosos, al Estado de Chile le ha dejado de importar hace mucho la memoria que buscamos reivindicar, situación que se complementa con el resurgimiento de los grupos fascistas que amenazan lo que hemos logrado conquistar, de ahí las bajas en las condenas o el poco interés en los ataques a los sitios de memoria. Ante esto debemos unirnos en un mismo clamor por la memoria, construir una nueva comunidad política ajena a los intereses que la dictadura democrática busca propiciar, recordar sólo para mirar al futuro. Como punto de apertura sería entonces necesario reabrir la caja de pandora que hemos tratado de enterrar y empezar a reflexionar sobre lo que somos.

Bibliografía

Andrade, Gabriel. 2001. “Mimesis y el mecanismo del chivo expiatorio en la política venezolana a partir de 1958” en *Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología* (Mérida, Venezuela), Vol. 11, N° 32.

Ávila, Caroline & Cabrera, Gabriela. 2016. “El efecto del rumor en el cambio del voto: la ira, el miedo y la incertidumbre generados por el rumor en procesos electorales y sus contribuciones en las decisiones del votante” en *Signo y pensamiento* (Bogotá, Colombia), Vol. 35, N°69.

Bermúdez, José Manuel. 2013. “Miedo y dominio emocional en la arquitectura del Estado-Post-Democrático” en *Estudios* (Montes de Orca, Costa Rica) N°3-3.

Hurtado, Fina Antón. 2015. “Antropología del miedo” en *Methodos en Revista de ciencias sociales*, (Madrid, España) Vol. 3, N° 2.

Castaño, Daniel., & Clelia, Natalia. 2014. “Fiesta y sacrificio. Explorando el problema de la transgresión en Georges Bataille” en *Nueva Época* (Madrid, España), Vol. 59, N°222.

Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura. 2005. *Informe de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura*. (Santiago de Chile, Chile: La Nación S.A.), Volumen I

Correa, María. 1974. *La guerra de las mujeres*. (Santiago de Chile, Chile: Editorial Universidad Técnica del Estado).

Escalante, Fernando. 1990. *La política del terror. Apuntes para una teoría del terrorismo*. (México: Fondo de Cultura Económica).

Feierstein, Daniel. 2009. “Guerra, genocidio, violencia política y sistema de concentracionario en América Latina”. En D. Feierstein (coord.), *Terrorismo de Estado y genocidio en América Latina*. (Buenos Aires: Prometeo Libros).

Fernández, Ana María. 2012. “Psicología de masas, identidad social, epidemias y rumores: la influencia en México” en *Sociológica* (Ciudad de México, México), Vol. 27, N° 76.

Girard, René. 1986 (1982). *El chivo expiatorio*. (Barcelona, España: Editorial Anagrama).

- Goffman, Erving. 2006 (1963). *Estigma. La identidad deteriorada*. (Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores).
- Jaramillo, A., Villa, M., & Sánchez, L. 2003. *Rostrros del Miedo. Una investigación sobre los miedos sociales urbanos*. (Medellín: Corporación Región).
- Jaramillo, Ana María., Villa, Marta Inés., & Sánchez, Luz Amparo. 2004. *Miedo y Desplazamiento. Experiencias y percepciones*. (Medellín: Corporación Región).
- Le Breton, David. 2012. “Por una Antropología de las emociones” en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpo, Emociones y Sociedad* (Argentina), Vol. 4, N°10.
- Matus, Alonso. 2017. “Memoria Oficial en el Chile Postdictatorial Políticas de Memoria, Relatos y Monumentalización, 1990-2010” Tesis para optar al grado académico de Licenciado en Historia con Mención en Ciencias Políticas. Valparaíso, Chile
- Maureira, Juan. René. 2009. “Enfrentar con la vida a la muerte. Historias y memorias de la violencia y el Terrorismo de Estado en Paine (1960-2008)” Informe para optar al grado de Licenciado en Historia. Santiago de Chile, Chile
- Mercier, Claire. 2013. “Subversión de la figura del mártir en la narrativa chilena contemporánea” en *Estudios Filológicos* (Valdivia, Chile), N°51.
- Moreno, A. 2013. “Descripción y fases del mecanismo del chivo expiatorio en la teoría mimética de René Girard” en *ENDOXA. Series filosóficas*, (Madrid, España), N°32,
- Ochoa, Gloria. 2017. “Identidades y memorias en Londres 38, Paine y Chacabuco (Chile)” en *Revista Colombiana de Sociología* (Bogotá, Colombia), N°40
- Piper, Isabel. 2015. “Políticas del miedo. Violencias y resistencias” en *Athenea Digital* (Barcelona, España), Vol. 15, N°9.
- Riaño, Pilar. (2002) “Las rutas narrativas de los miedos: Sujetos, cuerpos y memorias” en Villa (Ed.), *El miedo. Reflexiones sobre su dimensión social y cultural*. (Medellín, Colombia: Corporación Región).

Shaffhauser, Philippe. 2016. “La figura del migrante como estigma social: el derrotero de los exbraceros trabajadores migratorios mexicanos (1942-1964)” en *Intersticios Sociales*, (Zapopan, México), N° 12.

Sofsky, Wolfgang. 2006. *Tratado sobre la violencia*. (Madrid, España: Abada Editores, S. L.)

Sucasas, Juan Alberto. 2017. “Antropología de la violencia: René Girard. Bajo Palabra en *Revista de Filosofía II Época*, (Madrid, España), N°15.

Tapia, Jorge. 1980. *El terrorismo de Estado. La Doctrina de la Seguridad Nacional en el Cono Sur*. (México: Editorial Nueva Imagen S.A & Revista Nueva Sociedad)

Timermann, Freddy. 2012. “Legitimación, violencia y miedo en la provincia de Ñuble, régimen cívico-militar. 1973” en *Tiempo y Espacio*, (Bío-Bío, Chile), N°28.

Timmermann, Freddy. 2015. “Miedo, Emoción e Historiografía” en *Revista de Historia Social y de las Mentalidades* (Santiago de Chile, Chile), Vo. 19, N° 1.

Velasco, Juan Jacobo. 2004. “Pinochet frente a los medios” en *Revista Latinoamericana de comunicación CHASQUI* (Quito, Ecuador), N° 88.