



OBSERVATORIO LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Revista

OBSERVATORIO LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe · IEALC

ISSN 1853-2713

<https://publicaciones.sociales.uba.ar/observatoriolatinoamericano/>

Volumen 3 · Número 1 (enero-junio, 2019)

La puesta en escena del testimonio disidente en América Latina: Vargas Llosa, Roberto Ampuero y Mauricio Rojas

Gonzalo F. García

RECIBIDO: 25 de abril de 2019
APROBADO: 28 de junio de 2019

La puesta en escena del testimonio disidente en América Latina: Vargas Llosa, Roberto Ampuero y Mauricio Rojas

Gonzalo F. García
Universidad de Santiago de Chile
gonzalo.garcia.g@usach.cl

Resumen

Uno de los gestos primordiales del testimonio como género literario dice relación con la puesta en cuestión del orden establecido. Su objeto remite a un registro narrativo que asume la perspectiva del protagonista y atestigua situaciones que merecen ser relatadas, las cuales se reconocen como vivencias de opresión e injusticia social. Se habla entonces de una literatura que entra en empatía no sólo con la voz testimonial, sino también con las nociones críticas y anhelos de emancipación presentes en el relato. Este ensayo, sin embargo, se preocupa por analizar un tipo relato empeñado, por un lado, a la mistificación de lo establecido y, por otra, a denostar la voluntad de cambio social que supone su cuestionamiento. Esta es la hipótesis consignada en torno a la puesta en escena del testimonio disidente en América Latina.

Palabras clave: *Testimonio disidente - intelectuales conversos - discurso anticomunista - neoliberalismo.*

Abstract

One of the primordial purposes of testimony as a literary genre is related to the questioning of the established order. Its purpose refers to a narrative record that assumes the perspective of the protagonist and the witness in situations that deserve to be related, which are recognized as experiences of oppression and social injustice. Thus, it is about a literature that empathizes not only with testimonial voice, but also with critical notions and emancipation desires presented in the literary work. This essay, however, refers to a kind of narration devoted, on the one hand, to the mystification of what is established and, on the other, to discredit the will for social change that involves its questioning. This is the hypothesis consigned to the staging of dissident testimony in Latin America.

Keywords: *Dissident testimony - converted intellectuals - anticommunist discourse - neoliberalism.*

Introducción

En el clásico ensayo “Anatomía del testimonio” John Beverley argumenta que este género literario “implica un reto al *statu quo* de una sociedad dada” (1987: 9). En la medida que versa sobre experiencias significativas (tortura, marginalización, violencia de los opresores) se trata un registro narrativo que permite desmitificar la normalidad social imperante. Puede considerarse como una “literatura de resistencia” (Acedo, 2017) que incomoda el conformismo respecto del orden establecido al poner en evidencia el reverso de su barbarie. Ello explica uno de los propósitos centrales de su propuesta: restaurar la voz de los oprimidos. De ahí que el testimonio dé cuenta de una literatura a la vez de

denuncia y de solidaridad con quienes padecen situaciones concretas de opresión e injusticia social.¹

Vale señalar el hito fundacional en el reconocimiento de esta sensibilidad literaria. El Premio Testimonio Casa de las Américas se funda a una década de la revolución cubana y sigue los lineamientos de su agenda cultural; la promoción intelectual y estética desde y para “el pueblo y siempre el pueblo”². La primera obra galardonada, *La guerrilla tupamara* (Gilio, 1970), entiende el drama y la acción heroica del Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros en Uruguay. Allí la veracidad otorgada por los protagonistas de la lucha guerrillera se une a la valorización del heroísmo revolucionario de la época.

No obstante los cambios que fue experimentando el género en cuanto a sus repertorios narrativos y criterios estéticos, se puede decir que el contenido ha predominado sobre la forma en términos del compromiso asumido por los autores.³ Casa de las Américas patrocinó un conjunto de obras cuya vigencia siguió las coyunturas políticas latinoamericanas. El entusiasmo revolucionario, la prisión política, el exilio y el desaliento de la derrota constituyen algunos tópicos que tienen en común la voluntad de trascendencia histórica. Las cuales, independiente de sus condiciones de anclaje social real, remiten a un índice de experiencias que buscaron transformar las condiciones de producción, apropiación y repartición del excedente económico, vale decir: la búsqueda de una sociedad más justa e igualitaria.⁴

El testimonio realiza una función crítica y, al mismo tiempo, pedagógica en cuanto contribuye a restaurar el acervo de una tradición discursiva que no está consagrada a la tarea de acreditar los límites hacia los cuales procura confinarse la experiencia humana; al contrario, busca desnaturalizar su apremio indicando la “necesidad de cambio social estructural” (Beverley, 1987: 14). Función crítica, ya que cuestiona las formas de legitimación ideológico-culturales que sostienen la hegemonía de lo fáctico, poniendo al descubierto las contradicciones inherentes que acarrea el curso del devenir histórico. Y pedagógica en el sentido de interpelación que porta el relato para incentivar la concientización del lector respecto de los desafíos incómodos del presente (Forné, 2014).

1 Para la discusión sobre su estatuto de género literario, véase la tesis de género “omnívoro” en Pizarro (2017).

2 Así lo expresaba Fidel Castro: “Si a los revolucionarios nos preguntan qué es lo que más nos importa, nosotros diremos: el pueblo y siempre el pueblo. El pueblo en su sentido real, es decir, esa mayoría del pueblo que ha tenido que vivir en la explotación y en el olvido más cruel. Nuestra preocupación fundamental serán siempre las grandes mayorías del pueblo, es decir las clases oprimidas y explotadas del pueblo” (1961).

3 Según Forné el predominio del contenido dice relación con el realce de la figura del intelectual comprometido: “La denuncia social y política es por lo tanto el elemento constitutivo del género, por lo cual la forma termina supeditada al contenido (2014: 219).

4 Bien lo dice uno de los testimoniados tupamaros entrevistados: “Creo que [Fidel] quiso decir que la actitud del hombre frente al mundo debía ser la de renovarlo permanentemente (...) Lo fundamental en el hombre es transformar con su acción y su pensamiento el mundo en que vivimos... sin limitaciones” (Gilio, 1970: 97).

Sin embargo, el problema de este trabajo se presenta como novedoso en el marco de la literatura sobre el testimonio en América Latina.⁵ La preocupación es por el tipo de relato que no cepilla la historia a contrapelo, sino que, más bien, está puesto al servicio de la consagración de los valores dominantes o, para decirlo a la manera de Benjamin: aquellos bienes culturales que entran empatía con la tradición de los vencedores (2011). Este es precisamente el argumento que sostenemos en cuanto a la dimensión pragmática que cumple el testimonio disidente.⁶ La escenificación de la experiencia disidente y del proceso de “conversión” política, presentado en torno a la narración vivencial, alimenta un derrotero ideológico orientado a desacreditar la voluntad y el pensamiento utópico despojando al testimonio de su impulso crítico, de su potencial idealizante, y lo hace a partir de la generalización de ciertas experiencias biográficas particulares.⁷

Se habla entonces de un bien cultural cuya eficacia simbólica se debe a su capacidad de implicarse con los intereses de los grupos o clases dominantes al interior de una formación social determinada (Bourdieu y Passeron, 1995). Un tipo de relato que de manera deliberada alimenta la hegemonía de lo que existe de hecho y, al mismo tiempo, ciñe la vivencia de lo posible al modo imperativo de su sumisión; en otras palabras, se trata de un tipo de relato que avala una actitud de escepticismo conformista respecto de la realidad. Visto así, de una sensibilidad literaria de la resistencia y de la búsqueda de cambio social se configura otra modalidad que contribuye a la apología del *statu quo*, señalando su carácter restrictivo y, por ende, la dimensión ilusoria, “utópica”, de trascenderlo.

El foco de este trabajo está puesto en la dimensión extraliteraria de las obras en términos de los vínculos entre el testimonio y la producción (y reproducción) de un discurso anti-utópico avalado por la evidencia de los hechos económicos.⁸ De acuerdo con el precepto

5 En efecto, tras la idea de “campo testimonial latinoamericano” (Pizarro y Santos, 2019) se vincula la forma de representación del testimonio a las dictaduras militares en América Latina. Queda claro que se trata de las vivencias e interpretaciones de las víctimas de crímenes de lesa humanidad. Difícilmente -como veremos que sí sucede en este trabajo- puede tratarse de una reafirmación del discurso y de la acción de los victimarios.

6 En adelante no nos interesa indagar en las honduras sobre la veracidad de las perspectivas y del relato testimonial en cuestión, sino que nos interesa leerlos en su sentido documental. Con ello se acepta las autorepresentaciones usadas por los tres autores -sea la de “disidente” en Vargas Llosa, o la de “convertidos” en el caso de Ampuero y Rojas. Asimismo, tampoco ofrecemos un juicio normativo sobre el papel de “herejes” o “traicioneros” al referirnos a sus procesos de renovación política. Al proponer una mirada pragmática el desafío interpretativo radica en desentrañar los usos del discurso en ciertos contextos de habla. Véase, por ejemplo, Hall (1997). La pregunta decisiva es ¿cómo (y para qué) se pone en escena el testimonio disidente? Y nuestra respuesta es: para ocuparse de la propia justificación en torno a una retórica exacerbada por la denuncia de sí mismo. Pues bien, lo que llama la atención de este ejercicio es primero el gesto de omisión respecto de la génesis de violencia que carga el modelo sociopolítico al cual los autores le rinden apología, luego el hecho del extremo en donde éstos terminan (en un tipo de militancia sectaria plenamente identificada con la hegemonía neoliberal).

7 Lo cual no significa restarle veracidad a la vivencia en su condición de particularidad. El pensamiento utópico también tiene sus peligros y su crítica hacia las atrocidades cometidas en su nombre también es adecuada. Para esta discusión, véase Misseri (2015). Y en referencia a registros de auténtica profundidad literaria e intelectual sobre los tópicos de la disidencia y del pensamiento utópico, véase Milosz (1981) y Koestler (2016).

8 Badiou, a propósito de la sumisión frente a lo fáctico, habla del papel que juega el veredicto de los mercados financieros: “Hay algo que, desde ese punto de vista, juega hoy en día un rol decisivo: es el lugar que ocupa la economía en toda discusión que concierne a lo real. Se diría que a la economía se le confía el saber de lo real. Es

metodológico, se propone interpretar esta relación en términos del valor del conocimiento como medio de legitimación simbólica conforme a ciertas posiciones de privilegio en el ejercicio del dominio social. Trataremos de demostrar cómo el uso de los testimonios termina por justificar el orden autoritario expresado en la dictadura chilena: el vínculo entre las fuerzas armadas, el gobierno cívico-militar y el rol de la universidad en el contexto de la más violenta transformación de la sociedad.⁹ En efecto, es posible afirmar que se trata de una apropiación y puesta en escena de la propia trayectoria biográfica que busca armonizar con el curso dominante de lo acontecido. De ahí que su función pedagógica -o mejor dicho, retórica- no pretenda incentivar el pensamiento y la acción para la transformación de la realidad, sino una actitud de domesticación respecto de esta, instituyéndose en el encuentro con los intereses creados en las instancias de apropiación del poder (económico y cultural) instituidas en la dictadura neoliberal.

Se analiza principalmente dos testimonios: *La llamada de la tribu* (2018) de Mario Vargas Llosa y *Diálogo de conversos* (2015) de Roberto Ampuero y Mauricio Rojas. La primera obra, dedicada a un conjunto de figuras intelectuales que el autor considera como fuentes inspiradoras de su propio derrotero político, abre con un señalamiento autobiográfico que describe la evolución intelectual del “trauma” asociado al marxismo a la acogida y defensa del liberalismo.¹⁰ Esta introducción plantea el gesto básico a través del cual la figura del disidente encuentra el amparo de la nueva verdad: el supuesto de que la democracia campea en el mismo escenario de la privatización y desregulación (o liberalización) de los mercados.¹¹ La segunda obra presenta una conversación disentida entre Ampuero (ex-comunista) y Rojas (ex-mirista). Estos autores se basan en la dimensión vivencial de su breve periplo por la militancia de izquierda y de su paso por los socialismos reales para argumentar -siguiendo la pauta de Vargas Llosa- en favor de su renovación política. Esta última obra es relevante para los intereses de este ensayo ya que es allí donde los testimoniantes realzan la interpretación de sus experiencias

ella la que sabe (...) Parece ser que, en el mundo tal cual es, el discurso económico se presenta como el guardián y el garante de lo real” (2016: 12). Por cierto, en esto seguimos la tesis de Garretón: “Quizás el éxito mayor del neoliberalismo como ideología, pese al fracaso evidente de sus políticas, haya sido generalizar la idea que no había modelo alternativo posible y solo era viable introducir paliativos o correcciones” (2012: 17). También podría pensarse en la tesis de “realismo capitalista” de Fisher: “la idea muy difundida de que el capitalismo no solo es el único sistema económico viable, sino que es imposible incluso *imaginarle* una alternativa” (2016: 22).

⁹ Sobre el rol de la Pontificia Universidad Católica como aparato ideológico al servicio de la dictadura, véase Valdés (1989).

¹⁰ Habría que analizar a qué ha estado asociado históricamente el liberalismo en contextos de modernidad periférica como el nuestro. Nosotros preferimos delimitar el semblante del discurso y de la praxis política de los autores trabajados como una militancia orgánica propiamente neoliberal. Esto quiere decir en concreto: pregonar por un orden ideológico que organiza la sociedad a través de (la ficción) del mercado autónomo, del predominio del capital financiero, del empequeñecimiento del Estado y de la notable capacidad de mostrar como legítima la desigualdad social y la acumulación desproporcionada de la riqueza.

¹¹ En este sentido, Badiou (2012: 86) distingue en la democracia meramente formal, institucional, la fórmula legitimadora por excelencia de lo que está presupuesto en este trabajo como orden neoliberal. Esto no excluye, en ningún caso, ofrecer alternativas políticas en cuanto posibilidad de experimentar formas genuinas de democracia más allá de la caricatura totalitaria. Véase en particular su concepto de “dialéctica afirmativa”.

biográficas particulares para justificar la preeminencia de lo fáctico bajo la garantía de los frutos que el neoliberalismo ha tributado en el caso chileno. Por otra parte, dicha garantía funge como un posicionamiento ideológico para denostar la emergencia de proyectos políticos alternativos que apuntarían a la puesta en cuestión del orden establecido a partir de la dictadura.

Itinerario de la disidencia

La antropología le confirió al concepto del *estar-allí* el carácter específico del quehacer etnográfico. Esto, primero, supone la mediación de quien observa ante el viejo problema de cómo asegurar el punto de vista cuando se trata de otros contextos socioculturales, de modo que los reportes, informes y notas de campo no nos hablen tanto del propio autor como del otro. El haber “estado allí”, según Geertz (1989), permite tomar en serio lo que dicen los antropólogos en la medida que representa el resultado de la co-presencia reflexiva con formas de vida distintas.

En el caso de las obras analizadas dicho recurso está presente en la voz del protagonista que autoriza el relato como “uno que viene de vuelta”. El “yo estuve allí”, o “conocí y padecí en sus entrañas los socialismos reales”, son fórmulas permanentemente usadas como insumos de veracidad para las interpretaciones que hacen parte del relato. La expresión que usa Vargas Llosa (2015) para motivar la lectura de *Diálogo de conversos* es “realismo de cosa vivida”. Con ello se quiere destacar la importancia del aspecto vivencial para dar validez a las ideas y conclusiones expuestas: el haber renegado de las utopías colectivistas y estatistas en razón la propia experiencia. Se insiste, además, en un pasado caduco que todavía se conserva y una de las tareas del intelectual (converso) es advertir su retorno en todas las manifestaciones posibles.¹²

Si haber estado-allí implica ahondar en el marco interpretativo que usa el antropólogo cuando traduce su experiencia de campo, en el caso de la experiencia disidente esto queda disimulado en la focalización sustantiva de los hechos. El objetivo, pues, no es informar del otro o intentar explicar las circunstancias históricas que dieron razón al proceso de renovación, sino presentar la evidencia de la actual convicción política. La experiencia biográfica autoriza al protagonista como un entendido en la materia y, en ese sentido, como un interlocutor que porta una aparente lucidez de discernimiento para intervenir

¹² De la crítica frenética al comunismo se pasa a sugerir una intervención militar en Venezuela. Véase el registro audiovisual de la presentación de Vargas Llosa en Chile “Qué es ser liberal” (02-05-2018), donde afirma: “Si hay una acción militar contra la dictadura de Maduro yo la voy a apoyar, no como algo definitivo, sino como algo transitorio. Como algo que puede sacar a Venezuela, puede crear un estado intermedio”. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=3z2Xn1OAOn4>

en la plaza pública. En eso consiste el gesto retórico de estos testimonios, a saber: persuadirnos de la falacia de las utopías porque fueron vividas desde sus entrañas. Sin embargo, la verdadera participación puede haber sido absolutamente secundaria y no haberse expresado en ningún tipo concreto de lucha.¹³

El trago amargo que significa reconocerse como parte del ideario revolucionario es sublimado -en un sentido psicoanalítico- por la certidumbre de la renovación puesta en escena. No es de extrañar que en el cuadro de escritores que abandonaron los ideales de izquierda, y el apoyo decidido al proceso revolucionario cubano, para unirse al culto de la libertad y de la democracia, predomine una retórica de la justificación y de desprecio del propio pasado. Parece razonable, entonces, que no importe comprender los motivos del famoso caso Padilla, el porqué de las [Unidades Militares de Ayuda a la Producción](#) (UMAP), el desabastecimiento crónico de los mercados como un problema consustancial a la economía socialista, u ofrecer una explicación de las condiciones históricas que promueven la aparición de los populismos.¹⁴ Al contrario, la prioridad está puesta en mostrar tales eventos como síntomas del paraíso que se intentó (y se seguiría intentando) modelar.

La focalización sustancial en los hechos es el modo de darle coherencia al autorretrato biográfico. El impulso del compromiso de la juventud siempre alude a una experiencia de indignación frente a la injusticia social. Vargas Llosa sitúa este impulso con relación al Perú; “un país cargado de injusticias donde una minoría de privilegiados explotaba abusivamente a la inmensa mayoría” (2018: 8). Y más abajo se refiere a la verdad descubierta una vez apartado de las sombras del marxismo: “la libertad es el valor supremo” (2018: 16). Si lo primero es repasado como desencanto, lo segundo es revelado como una deriva de auténtica liberación que permite vislumbrar los valores que en nombre de las bondades del socialismo son sacrificados:

Fui comprendiendo -afirma el escritor peruano- que las «libertades formales» de la supuesta democracia burguesa no eran una mera apariencia detrás de la cual se ocultaba la explotación de los pobres por los ricos, sino la frontera entre los derechos humanos, la libertad de expresión, la diversidad política, y un sistema autoritario y represivo, donde, en nombre de la verdad única representada por el partido comunista y sus jerarcas, se podía silenciar toda forma de crítica, imponer consignas dogmáticas y

¹³ Es una de las reglas generales que Isaac Deutscher (1970) refiere a la orden de los ex-comunistas; más bien abocados a la orla literaria o periodística del partido que actores centrales del movimiento.

¹⁴ Así, con conciencia del resurgimiento del populismo en la región, Vargas Llosa se refiere al posible triunfo de Andrés Manuel López Obrador en las elecciones presidenciales de México de 2018: “Hay una posibilidad, y las encuestas dicen que grande, de que México retroceda de la democracia hacia una democracia populista, una democracia demagógica. ¿Van a ser tan insensatos los mexicanos teniendo el ejemplo trágico, horrible, de Venezuela al frente, de votar por algo semejante? Mi esperanza es que no -se responde el escritor peruano. Mi esperanza es que haya suficiente lucidez en México como para ver a donde conduce ese suicido que es votar por el populismo, por la demagogia, por recetas que están absolutamente fracasadas en el mundo entero”. Véase el registro audiovisual de la presentación de “La llamada de la tribu” (28-02-2018). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=i2luqomH2g>

sepultar a los disidentes en campos de concentración e, incluso, desaparecerlos (2018: 11-12).

Cabe la pregunta: ¿quién podría renunciar a semejante conjunto de principios? O bien ¿Quién podría estar de acuerdo con la arbitrariedad de un sistema autoritario? La verdadera medida de los debates se define cuando alguien puede oponerse a los valores dominantes del momento, y ese es un título que se autodesigna Vargas Llosa. De ahí la metáfora para referirse a su experiencia de desilusión y reencantamiento; puesto que, si comprometerse con la militancia de izquierda significa renunciar a la condición de individuo y, peor aún, tener que aceptar los costos de las utopías, Vargas Llosa podría haber terminado de otro lugar que en el de disidente, es decir, quien desiste del “llamado de la tribu”. Si yo hubiera sido un ruso en los tiempos de la URSS -concluye Vargas Llosa- “habría estado pudriéndome en el Gulag” (2018: 10).

Justificar el abandono de los viejos ideales debido a las barbaridades causadas por la voluntad de transformación social es uno de los recursos más recurrentes en la voz disidente. Es cierto que los errores sólo pueden reconocerse una vez fueron cometidos. Lo interesante de esta operación es que los protagonistas terminan, por así decirlo, pasándose al otro lado de la trinchera. En nombre de los atropellos causados por los socialismos reales, éstos cultivan una especie de discurso anti-utópico que da por saldado el delirio de la juventud. En su nuevo rol, se dedican a divulgar los méritos de la causa que defienden en contra de los países “víctimas” del socialismo y se presentan con la escrupulosa etiqueta de un intelectual (diríamos: de derecha) que rechaza todo tipo de dictaduras. Esto más lleva, de manera igualmente decidida, un cambio considerable en los problemas sobre los cuales se ocupan. La cuestión de la acumulación y apropiación del excedente, la concentración ilimitada de la riqueza y de la propiedad privada, abandonan el horizonte de preocupaciones, ahora se trata de la defensa sin condiciones de la libertad.

El denominador común que aúna esta forma de disidencia tiene como rasgo una filiación ideológica definida por una férrea cruzada en contra del comunismo. En ese sentido, la figura de Vargas Llosa simboliza una especie de prócer de la nueva tribu; modelo de inspiración para quien pasó de creer en la utopía revolucionaria a su tenaz denuncia y a la tarea de indicar el camino correcto que deben transitar las sociedades. El mundo libre, la apertura económica, el alegato permanente en favor de los valores del liberalismo y la oposición a todo tipo de coacción política sobre la vida de las personas se convierten en las consignas de una gesta que declara su empatía con los proyectos políticos de orientación neoliberal. Así los conversos no sólo dejan de oponerse al capitalismo, sino que se une a la legión de sus paladines en la versión más radical de éste.

En *Diálogo de conversos* resalta la tercera parte del libro intitulada “Chile hoy”. En este capítulo los autores dan a conocer su diagnóstico de la situación socioeconómica en el marco del anhelo de cambio social devenido con la segunda presidencia de Michele Bachelet –esto es, la expectativa de la transformación sustancial del modelo heredado de la dictadura. Indicio de que los autores descifran como resultado de la sobrevalorización de una “minoría ideologizada”, cuyo discurso refundacional proporcionó legitimidad al proyecto de Bachelet y dio pie para el resurgimiento de la izquierda chilena. Sin embargo, la puesta en cuestión del *statu quo* sería a su vez el síntoma de la desorientación ideológica de dicha facción política: volver la mirada al pasado para cargarse de un impulso de cambio social dado como superado en virtud del curso dominante de la historia. Se interpreta esta tentativa en la metáfora de un crucero [el país] que “pierde el rumbo” de la prosperidad y del desarrollo económico conquistado y, por ende, urge reconducirlo en la ruta del capitalismo consolidado en las últimas décadas.

La imagen proyectada es la de un país ejemplar que debe semejante categoría a la modernización neoliberal gestada en dictadura y luego aceptada en democracia por la centroizquierda o la Concertación. En esta parte, Rojas y Ampuero igualan la actitud celebratoria del modelo de libre mercado a la apología de la sociedad burguesa presente en el *Manifiesto Comunista*. Lo cual vendría a ser el reconocimiento indiscutible de la prosperidad que genera el neoliberalismo; prosperidad que -de acuerdo con los autores- los sectores político-partidarios de la izquierda todavía no logran comprender:

A esta izquierda les causa urticaria la globalización y quisiera volver a lo que fueron los mercados cerrados, a los países proteccionistas, encerrados en sí mismos, produciendo para ellos mismos, reducidos a su mercado estrecho, ineficiente y caro, y en donde el burócrata y el político tienen la última palabra. Su visión dogmática la lleva a desconocer las ventajas de la existencia del mercado mundial y proponer una visión casi feudal del desarrollo económico (2015: 244).

Este reproche, sin embargo, omite el hecho fundamental en cuanto a que la facticidad del orden socioeconómico elogiado no responde a un proceso de gestación emanado desde la sociedad civil, sino que a su instauración sin restricciones bajo la dictadura militar.¹⁵ De ahí que la celebración de su “éxito” obliga a expresarse en términos exclusivamente utilitarios como la generación de riqueza producto de la desregulación de los mercados; en la inserción de Chile en la economía global como productor de alimentos y de materias primas; en la privatización masiva de los bienes sociales que, entre otras cosas, significó una ampliación considerable en el acceso a la educación superior; en el sustantivo aumento del PIB per cápita que posiciona a Chile cerca de España y Portugal; y con mayor

15 Monckeberg (2015) lo resume muy bien destacando el sectarismo y la endogamia de la clase político-civil que hizo usufructo de la privatización de los bienes públicos en la dictadura.

razón, en una concepción del consumo como el mecanismo primordial para generar movilidad social.¹⁶

El supuesto defendido es que la prosperidad del “Chile de hoy”, atribuida al rendimiento del mercado autorregulado y al señalamiento de las personas como *selfmade*, ha generado las condiciones de posibilidad para su propio cuestionamiento; la paradoja del “malestar del éxito” -a juicio de Rojas- una vez la sociedad ha resuelto las necesidades básicas y eleva el horizonte de sus demandas con base en la consolidación de una nueva clase media.¹⁷ De este modo, los anhelos de cambio social que llevaron al segundo gobierno de la presidenta Bachelet no serían más que los síntomas del bienestar experimentado en las últimas décadas. El contrasentido estaría dado en que estos anhelos habrían terminado poniendo en cuestión los pilares del orden consolidado y la continuidad de la política de los consensos que habría propiciado el ingreso de Chile al sitial de reconocimiento internacional. Allí el dilema central:

¿echamos abajo todo lo que hemos edificado para construir desde el estado algo que promete ser perfecto y maravilloso o reconocemos las deficiencias que obviamente tiene el modelo y lo vamos reparando, ajustando y perfeccionando, eliminando lo que no funciona y renovando lo que amerita ser conservado? (Ampuero, 2015: 230).

Este modo de plantear las cosas, avalado por una pseudoteorización que apoya el hecho de que el “milagro de Chile” debe reconocerse en la implementación del modelo socioeconómico gestado en dictadura y su consecuente administración en democracia, busca contener lo que los autores denominan una especie embriagador “romanticismo revolucionario” (2015: 241). El cual, de materializarse políticamente, significaría poner en marcha una serie de iniciativas regresivas.¹⁸ Se advierte sobre la coyuntura como la insinuación de un lenguaje beligerante cuyos extremos rememoran el trauma de los setenta y su irremediable fatalidad. Este planteamiento de justa moderación se fundamenta en que estaríamos frente a una constelación de aspiraciones postmaterialistas

16 Sigue habiendo buenas razones para sostener el desarrollo alcanzado en lo que se refiere, sobre todo, a los indicadores socioeconómicos. Se trata de algo difícil de no conceder en la discusión. Pero con ello tampoco se puede invisibilizar las consecuencias no deseadas de un modelo que privilegia los intereses de los grupos económicos. La defensa del libre mercado no se constituye en la práctica. Véase el caso de la colusión de las farmacias (Doniez, 2011). O bien, el caso de las ISAPRES-que condena a la mayoría de la población a una muerte segura y planificada (Díaz, 2017). Véase también el diagnóstico de Pizarro (2018) como respuesta al supuesto de los “logros indiscutibles” de la gestión de la Concertación.

17 Esta tesis también la podemos hallar en otro tipo de literatura popular, véase Peña (2017).

18 Regresivas -según los autores- en la medida en que ponen en cuestión los fundamentos del *statu quo* y, en ese sentido, aventurarían una vuelta al socialismo. De hecho, la movilización social a la que se refieren se habría destacado por su carácter cuestionador de los pilares del modelo socioeconómico heredado de la dictadura. Uno de ellos, por ejemplo, ha sido la protesta en contra del sistema de AFP cuyos resultados concretos a tres décadas de su implementación contradicen las promesas de su creador: “[El] sistema [anterior] de pensiones de claro signo socialista produjo pobreza y discriminación para millones de trabajadores chilenos. Es hora ya de crear un nuevo esquema que, basado en la libertad y la justicia, permita al trabajador ahorrar para una vejez digna, y al país acelerar su marcha hacia el desarrollo económico y social” (Piñera, 1980). Sin embargo, el sistema de AFP se caracteriza por ofrecer pensiones miserables para la gran mayoría de los pensionados, lo cual contrasta con percepción de utilidades obtenidas. Su carácter de reforma pilar se debe al desarrollo significativo que permitió para la consolidación de los grandes grupos económicos. Véase el estudio de la Fundación Sol (2014).

-una especie de malestar producto del bienestar conseguido- que insiste en ver el vaso medio vacío de lo logrado y se traduce en la errada actitud refundacional de la izquierda chilena.¹⁹

La forma de percibir la toma de conciencia crítica frente al neoliberalismo queda confinada a la imagen catastrófica del fanatismo del pasado como si se tratara de la vuelta de aquella convicción de que la historia trabaja para el hombre. La interpretación ofrecida sobre el “verdadero” sentido de la irrupción social que encarna la nueva generación -la nacida en dictadura- es tanto su extravío y potencial regresivo. En tal situación se propone una brújula de domesticación del curso histórico, pues lo que esta generación no habría sabido valorar son las condiciones que han hecho posible su anhelo de cambio social, vale decir, la comodidad resultante de las necesidades sociales que ya han sido satisfechas como país. Esta pérdida de sentido de la realidad es propia de un comportamiento amnésico que amenaza el *statu quo* y que debe ser denunciado:

Lo más inquietante es que los ingenieros de izquierda aspiran a construir algo que ellos ven como complemente nuevo -como en algún momento lo hicieron los Castro o los Chávez- pero que, en realidad, es absolutamente viejo. Están enamorados de un proyecto cuyo diseño fue barrido de la faz de Europa Oriental en forma pacífica hace veinticinco años o de uno que ha fracasado en Cuba, Venezuela o Argentina (2015: 266).

A lo largo del capítulo señalado, Ampuero y Rojas reconocen la inevitabilidad de los cambios sociales. Citan a Saint-Simon para avalar su toma de posición, afirmando que estaríamos experimentando un “periodo crítico” de cuestionamiento del orden establecido, pero lo afrontan a través de una interpretación de control de la historia al advertir la presencia de una “crisis feliz” (Durkheim) –en tanto una inconformidad social que no está dada por la precariedad y la pobreza, sino precisamente por la nueva riqueza- con su respectiva experiencia de desilusión, pues el malestar del éxito no tiene por qué decidirse en una transformación sustancial de los pilares que permitieron el “extraordinario progreso de Chile” (2015: 233), ni mucho menos en una idealización de la gestión estatal.

Lo anterior se aplica a la lectura que se hace del pasado con la diferencia de que el correctivo (del pinochetismo) ganó la hegemonía cultural bajo el amparo de los asesinatos, de la tortura sistemática, del encarcelamiento, de la persecución política y de la censura. La sensación culposa de haber contribuido (veremos más abajo) a la destrucción del orden existente alimentando un régimen supuestamente orientado al totalitarismo, encuentra

19 Véase para una discusión seria (desde el punto de vista de la sociología) sobre este tópico a Sennett (2006). Importante es qué es lo que entiende por modelo y, en segundo lugar, qué consecuencias sociales ha tenido la introducción de las lógicas mercantiles en la esfera de lo político.

la necesidad de la dictadura como evento restaurador y procedimiento enmendador del curso histórico.

Por supuesto que a estas alturas es impensable reconciliarse con la ilusión de la juventud. El camino de la disidencia y de la conversión está marcado por la orfandad en haber dejado de pertenecer a un orden sectario, pero también en volver a abrazar otra causa sectaria. Ruptura, soledad y nueva búsqueda son parte de la experiencia vital puesta en escena. En ese escenario, sólo queda aferrarse a la fe actual. Pero ¿qué tienen para ofrecer los conversos? A nuestro juicio: una respuesta de pura domesticación frente a la emergencia del malestar y de la conflictividad social. Decretan una suerte de punto final de la historia que anticipa la apatía ante la voluntad de emancipación y, por ende, se consagran a la tarea de advertir el peligro de volver a embelesarse (como ellos antes) con proyectos utópicos que sólo pueden terminar en catástrofe. De este modo, se presenta el anuncio del segundo gobierno de Bachelet empalmado con el cuadro completo de los ángeles caídos: “Yo recuerdo -dice Ampuero- cómo funcionaba el estado chileno antes de 1973, y vi y sufrí el estado desplegado al máximo en Cuba y la RDA. Era simplemente espantoso, burocrático, lento e insensible” (2015: 254).²⁰

Del fervor a la desilusión

El motivo fundamental de la ruptura con el marxismo es la denuncia de la utopía corrompida por el desborde de las pasiones humanas. Del mismo modo en que el Nobel peruano rememora su experiencia de desencanto aludiendo a una causa desvirtuada que en la práctica termina emparentando a Hitler y Mussolini con Perón y Fidel Castro, entre otros, Ampuero y Rojas exponen su retrato autobiográfico en calidad de conversos. Si el primero lo hace en su condición de testigo de la cotidianeidad al interior de la RDA y Cuba: “fui perdiendo la fe en que aquellos sistemas que encerraban a su población, uno detrás del muro, el otro en una isla, fuesen democráticos y deseables para Chile” (2015: 119); el segundo enfatiza la crítica al marxismo tanto en la insensatez que se jugaba en la acción política –“el partido mentía, manipulaba y buscaba un activismo suicida” (2015: 103)- como en los resultados perversos de las utopías revolucionarias que sí llegaron al

²⁰ Se encuentran generalmente este tipo de lecturas análogas y simplificadas que remiten a las fuentes de la literatura europea. Revel desarrolla, por ejemplo, la tesis del “Estado megalómano” en el socialismo: “... lo que no se puede es afirmar absurdamente que una economía completamente subordinada al poder público puede seguir beneficiándose de todas las ventajas del sistema de la empresa privada y respetar las leyes del mercado (...) La absorción de la esfera económica por la política conducen al jdanovismo económico, que consiste en negar la originalidad y suprimir la autonomía del hecho económico, del mismo modo que Jdanov se negaba a reconocer a la vida cultural el derecho de ser una región original y autónoma” (1981, pp. 107-108).

poder: “los genocidios comunistas tenían su origen y justificación en la visión grandiosa que tenía el marxismo de la construcción del paraíso en la Tierra” (2015: 107).²¹

En ambos casos se repite la experiencia de desencanto, ruptura y nueva fe a la que aferrarse. Se impone el supuesto siguiente: la renegación de la gran ilusión en nombre de la tiranía de sus últimas consecuencias. La alusión a Popper da razón al nuevo vínculo en torno al famoso designio: “Those who promise us paradise on earth never produced anything but a hell”.²² Ante el espectáculo perverso que se viste de los ropajes del paraíso terrenal es que los conversos justifican su herejía y su labor de cazafantasmas de las ideas comunistas. La vieja militancia es recapitulada con amargura y con un fuerte sentimiento de expurgación. Resaltan los epítetos de ceguera y dogmatismo ideológico; de pose y fantasía revolucionaria (que, por supuesto, no fueron vividas como tales). Mientras que la carencia de realismo político de la juventud es declarada como irresponsable ante la autoatribución de haber contribuido -al menos desde la verborrea revolucionaria- al derrumbe de la convivencia cívica.

Cuando se habla de los motivos que los llevaron a comprometerse con la política de izquierda no se escatima en la nobleza de los ideales de justicia social y la seguridad ontológica que prevería la guía del marxismo. El embrujo de la Revolución cubana, la Unión Soviética, Vietnam, el mayo francés, el proyecto de la Unidad Popular (UP), etc., dibujan un ideario del cual era imposible restarse. La expropiación de las fábricas, la sociedad sin clases, el fin de la democracia burguesa, se daban como metas a la orden del día. Rojas entró a El Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) el año 1967 y no exento del clima de efervescencia de la época se recuerda como un joven ultra de escasamente dieciséis años que elogiaba el camino de la violencia política y de la guerrilla cubana. Por otra parte, Ampuero ingresó a las filas de las Juventudes Comunistas en el año 1972. Ingreso que atribuye al correlato emocional que conjuga el espíritu de la época -el boom literario, la Nueva Canción Chilena, el combate frente a la injerencia del imperialismo norteamericano- y el deseo de no restarse del momento.

El MIR, de inspiración marxista-leninista, contaba como una de las organizaciones más radicalizadas del periodo. Su motivo fundamental -de acuerdo con su declaración de principios- concebía a la auténtica vanguardia revolucionaria orientada a precipitar por la vía insurrecta la instauración del socialismo (Ahumada, *et al.*, 2004) Por esto el MIR declara su disenso con el Partido Comunista (PC), el cual siempre planteo un *modus operandi* en consonancia con el programa de la Unidad Popular, posición que los miristas

21 Para una génesis adecuada de estas ideas, véase la tesis de Aron (2018) sobre la indulgencia de los intelectuales marxistas en Europa respecto de los crímenes en nombre de la utopía socialista.

22 Dice: “Aquellos que nos promete el *paraíso* en la tierra nunca produjo nada más que un infierno” (Popper, 1983: 433).

denostan como una ingenuidad reformista. El enrolamiento en sus filas, por parte de Rojas, fue de dos años; periodo que dedicó a la prédica de la revolución proletaria y la defensa de la guerrilla urbana sin haber participado en ningún tipo de acción política relevante. Sin embargo, la militancia con las ideas duró un poco más. Rojas sale del país en enero de 1974 y fecha su ruptura definitiva luego de cinco años de exilio en Suecia; habla de un proceso interno de liberación evacuado en el ensayo titulado “Socialismo real, desarrollo capitalista y crisis del marxismo”.

Dicho ensayo es publicado en el año 1981 en la revista *En Teoría*, dirigida por un grupúsculo de ex-comunistas españoles. Desde entonces el ex-mirista apunta los dardos al marxismo y juega parte en la discusión que en la década de los años ochenta se conoce como la “crisis del marxismo”. De un extremo a otro, comienza denunciando la ceguera de su ego revolucionario a la vez que purga la militancia de izquierda en su dimensión de pleno sectarismo. El joven idealista es recordado como el habitante de un “mundo de pistoleros románticos” (2015: 53) y de “ridículos aspirantes a Che Guevara” (2015: 40) abarrotados por una retórica incendiaria, sin tener la mínima conciencia de la contraofensiva conservadora que estaban alimentando. Así, el Golpe habría sido la noble vehemencia de la juventud y del infantilismo revolucionario sepultado en la destrucción de un país hasta entonces ejemplo en la región; otra vez la puesta en escena del propio escarmiento avalado por Popper:

No podemos reinventarnos y transformarnos en seres angelicales, y cuando lo intentamos terminamos ejerciendo la violencia más despiadada contra el ser humano tal como es y como seguirá siendo por más que lo mandemos a campos de reeducación como los de Cuba, China o Unión Soviética (Rojas, 2015: 35).

La recapitación personal termina siendo absoluta cuando se trata de responsabilizarse por la catástrofe desatada. Rojas orienta su crítica al carácter escatológico del marxismo. Tal impulso sería el fundamento de su crisis, ya que en nombre de la bondad extrema -de querer construir el orden celestial: el hombre nuevo y la transformación del mundo- daría cabida a justificarlo todo, incluso las más crueles transgresiones a la dignidad humana. A favor de este reproche -y sin distinguir la dimensión estrictamente analítica del marxismo de su praxis política en América Latina- declara que no se trata de una teoría científica, sino de una especulación historicista basada en los artificios hegelianos y en una secularización de la matriz mesiánica de la tradición judeocristiana. Especulación que, además, el curso histórico se ha encargado de superar desmintiendo la profecía de Marx.²³ Bajo estas consideraciones, Rojas dinamita su estructura psicológica, culpa las

²³ Aunque no sea citado como fuente, es posible atribuir al trabajo de Popper (2014) esta tesis. Para él, la consecuencia del fracaso frente a la expectativa de modelar el destino de la historia conforme a leyes inexorables constituiría una falacia carente de todo fundamento científico. Lo decisivo de este juicio es precisamente que el futuro de la evolución humana no responde a ningún tipo de diseño preestablecido, por ende, es un aspecto que no se ajusta a la predicción.

convicciones de la juventud como auténticas fuentes del mal, y concluye con un llamando a la liberación total del marxismo.

Por otra parte, sería poco riguroso cargarle al PC, partido de cuadros y con fuerte presencia en el sector obrero, el haber jugado un papel desenfrenado en la Unidad Popular. En efecto, tanto el PC como el MIR representaban dos polos opuestos en el campo de las contradicciones ideológicas al interior de la UP, sobre todo en temas esenciales como el modo en que debía ejercerse el poder popular, el tipo de organizaciones que reemplazarían al capitalismo y la forma en que debía responderse a la crisis que afectaba el gobierno del presidente Allende.²⁴ Los comunistas estaban por el camino de reconocer los logros de la democracia burguesa que, de acuerdo con el programa de gobierno, significaba orientar la transformación revolucionaria desde la institucionalidad vigente del Estado y, asimismo, asumir su primacía en la solución de los problemas desatados producto de esta. La tensión entre la militancia política a la que remiten ambos autores es por la vía que debía seguir la *vía chilena al socialismo*; tensión entre la lógica de la legalidad democrático-burguesa y la radicalidad propugnada por el MIR cuya fórmula consignaba el *¡avanzar sin transar!* en tanto pretensión de sobrepasar dicha lógica.

La militancia de Ampuero es cosa de cinco años y es tal vez más deleznable si se piensa desde el epicentro de la lucha que dio el PC.²⁵ Su renuncia al partido se da en el año 1976, en la Habana, “decepcionado el rostro de la Revolución Cubana en lo económico y político” (Ampuero, 2015: 31). Respecto de la dimensión económica, relata que el desastre era evidente en la Isla: mercados desabastecidos y largas esperas para adquirir productos en las tiendas. Y en lo político y cultural, dice, se imponía la ley de la mordaza: no se podía disentir o criticar, menos si estabas -como en su caso particular- en una posición de beneficiario de la solidaridad del régimen. En el año 1979, auspiciado por el *Movimiento de Acción Popular Unitaria* y los recursos de la resistencia contra Pinochet, Ampuero logra viajar rumbo a Alemania Oriental y luego de una estancia de cuatro años manifiesta su desprendimiento definitivo una vez logra salir de la República Democrática Alemana (RDA) y recomenzar su ciclo vital en la “libertad” del capitalismo.²⁶

24 Véase para esto Fenner (1975).

25 En la UP su función era hacerse cargo del diario mural de las JJCC en el Departamento de Antropología y Arqueología de la Universidad de Chile. Luego, en Cuba, trabaja en construcción y en la RDA estudia y trabaja como traductor y corresponsal cortando papeles en una agencia de noticias alemana. Nunca recibió un departamento, una libreta de racionamiento, un carro, o una plaza fija de trabajo por el Estado.

26 Cuenta en su novela autobiográfica: “Crucé definitivamente la frontera interalemana hacia Bonn a comienzos de 1983, llevando una maleta con ropa, algunas fotografías y un par de libros. Tenía treinta años. Estaba cerrando un ciclo de casi una década de vida en el decepcionante socialismo real. Carolina esperaba en la RDA el permiso para casarnos. En cuanto ella lo recibiera, yo volvería a Berlín Este” (2014: 320).

A diferencia de su interlocutor, el ex-comunista destaca que su ruptura no estuvo orientada por principios, sino fundamentalmente basada en aspectos sentimentales y vivenciales provocados por el malestar de la vida y el deber cotidiano que implica habitar el engranaje. Por lo mismo afirma que “solo quien no ha vivido en el socialismo puede defenderlo” (2015: 122) y que de no haberlo conocido desde sus entrañas “habría seguido militando, engañado por la ideología” (2015: 117). La pregunta que surge es por el grado de conocimiento de aquella realidad que motivó la ruptura. Si bien, Ampuero destaca el coraje de haber rechazado el “dogma” comunista en La Habana y de haber llegado, por efecto de lo vivido, al rechazo de todo tipo de totalitarismo -donde iguala la dictadura de Pinochet con Castro y Honecker-, su testimonio refleja no sólo lo irrelevante de su participación en el comunismo, sino también que nunca sufrió el rigor del totalitarismo como disidente.

Debido a lo anterior, la vivencia “en carne propia” parece formularse más bien en los lugares comunes de la literatura y del cine sobre la cotidianidad en el socialismo real, a saber: el atraso económico en comparación a Occidente, la asfixiante politización de la vida que termina por ahogar al individuo, la subordinación de las voluntades a la consolidación de la revolución, la vigilancia permanente del aparato represivo, la existencia del partido único, etc. Por cierto, Ampuero nunca tuvo el estatuto de dirigente político. Se dedicó a trabajar y a estudiar (en la orla periodística) en su periplo por Cuba y la RDA. Esto podría explicar el énfasis de un desencanto que, a diferencia del relato de Rojas, no parece conocer la mirada intelectual, sino la simple comparación frente a las oportunidades de vida que de un lado del muro (de Berlín) se ofrece a los ojos de un joven veinteañero.

Dentro del repertorio de experiencias mencionadas destaca el careo con su ex-suegro, quien le ofrece una última oportunidad de trabajo en el servicio exterior cubano a costa de sacrificar su pasaporte chileno. El evento es como sigue:

en La Habana hay un momento clave, en 1975, cuando mi entonces suegro cubano me invita a una conversación bien franca: “Mira, chico, estás comiendo mierda con respecto a Chile. Militas y la juventud comunista en la famosa resistencia contra Pinochet no conduce a ninguna parte. Han pasado tres años desde que cayó Allende, y en Chile la izquierda no ha quebrado ni un vidrio en señal de protesta (...) Quiero que sepas que la dictadura va a durar muchos años, que la recuperación del momento revolucionario va a tardar mucho, que en toda tu vida no vas a ver el socialismo en Chile, y por eso te ofrezco una alternativa: ser revolucionario en América Latina es servir a la revolución cubana. Hazte cubano, yo te puedo abrir las puertas en el servicio exterior, tienes experiencia, hablas idiomas (...) pero déjate de guanajerías y olvídate de Chile. Olvídate (...) Esto de la revolución es un asunto serio, es cosa de tipos con los huevos bien puestos, porque el poder se toma y defiende con los hierros, no cantando como maricas con charango y trutucas. No te veo ningún futuro en esto (Ampuero, 2015: 132).

Hay algo de verdad -reconoce Ampuero- en la simplificación que hacía su interlocutor, jerarca del régimen y fiscal de la república. La revolución cubana, a diferencia de la chilena, contaba con un fuerte respaldo armado. Uno de los aspectos más relevantes es que el sentimiento de culpa queda de manifiesto es en el aspecto mítico de la resistencia a la dictadura chilena y el malestar por haber sido utilizados como “carne de cañón” para una causa política irresponsable. Se materializa ahí donde se asume la gestación del monstruo que después devoraría a sus creadores:

Sí, nosotros estuvimos en primera línea en la obra de destrucción de la democracia chilena y luego vinieron los tanques y los generales para concluir, de manera bárbara, lo que nosotros habíamos iniciado (2015: 76).

O bien, desde la mirada acusatoria a los viejos camaradas:

Gente como Carlos Altamirano y Miguel Enríquez se desgañitaban amenazando e intimidando con el Vietnam chileno que vendría, pero cuando llegó el momento de la verdad, el 11 de septiembre de 1973, se descubrió la vaciedad absoluta de tanta amenaza altisonante. Eran delirios de mentes afebradas en un país enfermo de odios. Así termino ese Chile que apenas un decenio antes era visto como ejemplo de civilidad y democracia en el continente (*Ibid.*)

Concluir del lado de los victimarios

En *Diálogo de Conversos* hay una intensificación semiótica del “efecto de veracidad” -siguiendo a Beverley- que no hace del relato puesto en escena un discurso crítico frente a la factualidad, digamos, erigida en la disyuntiva histórica vivida.²⁷ Lo que se da-a-conocer son razones para su mistificación, enfatizando las bondades de la vía chilena del neoliberalismo, pero no así tematizando sus miserias y, sobre todo, su barbarie concomitante.²⁸ Por ello, el repaso de la juventud no pone el foco en denunciar la violencia de origen que ampara el orden celebrado, sino más bien en justificar el acto criminal de la dictadura -y esto sin matizar las diferencias entre la radicalización política del MIR y la actitud de moderación del PC en el contexto de la UP. Nuestra hipótesis es que la puesta en escena de sus testimonios tiene como objetivo domesticar el proceso histórico en favor de los intereses de los grupos o clases dominantes en la gestión del modelo social, económico y político heredado de la dictadura. En ese contexto, su efecto retórico apunta a abonar el discurso anticomunista y extraer de ahí la idea de que cualquier intento de

²⁷ Beverley sugiere la idea de que el género testimonial tiene como denominador común el hecho de que no se trata de una obra de ficción, sino que “representa una historia verdadera, que su narrador es una persona que realmente existe” (1987: 11).

²⁸ Llama la atención la nula referencia que se hace a la violencia que funda el modelo neoliberal. Por otra parte, también se omite hablar de sus consecuencias indeseadas. Esto último equivale a detenerse en el esfuerzo de pensar los dilemas que históricamente ha sufrido (y sigue sufriendo) el país, por ejemplo: la concentración de la riqueza que lo ubican como uno de los países más desiguales del mundo (Fundación Sol, 2015); o los altos porcentajes de endeudamiento que sufren los estudiantes de la educación superior (Fundación Sol, 2018).

emanciparse del orden neoliberal remite a los horrores del pensamiento y de la acción utópica.

Hay, pues, una especie de realismo anti-utópico de carácter panfletario que anticipa, frente a los proyectos sociopolíticos que no coinciden con su aparente visión (liberal) del mundo capitalista, el horror del totalitarismo demoníaco.²⁹ Como ejercicio de hegemonía cultural la puesta en escena del testimonio disidente busca restringir el horizonte de las alternativas posibles, desacreditando la voluntad de cambio social, pero también tratando de convencer de que el paraíso terrenal ya existe; y no es en absoluto el de la igualdad del comunismo. La utopía es reemplazada por la apología a las desigualdades legítimas producto de la liberación de los mercados y de la abolición de las atribuciones del Estado en materia económica, es decir, por una aparente lucidez de discernimiento que termina legitimando la vigencia de los pilares socioeconómicos instaurados por la dictadura neoliberal.

En cuando al vocablo de conversos debemos anotar una precisión semántica. Si bien los autores argumentan para sí la condición de haber *estado-allí*, en el lugar de las utopías del siglo XX, sin embargo, ninguno de ellos fue un actor relevante en los movimientos políticos señalados. La pregunta sería: ¿cuál es el criterio de “realismo de cosa vivida” que Vargas Llosa atribuye a la ruptura con el marxismo y la conversión (neo)liberal de Ampuero y Rojas? ¿Cómo es que éstos saben lo que realmente aconteció al interior de los regímenes que denuncian? Podríamos ensayar una respuesta apoyándonos en Deutscher: “[el otrora devoto de las ideas de izquierda] después de haber sido arrebatado por la “mayor ilusión”, está ahora obsesionado por la mayor desilusión de nuestro tiempo” (1970: 23). La fe en el neoliberalismo les permite moverse en el epicentro de las disputas políticas, armonizando con los intereses de los grupos o clases dominantes.³⁰ Y aquí no hay más que un aprovechamiento de la crítica a los socialismos reales para denostar en nuestro contexto a quienes emprenden la lucha por la construcción de una sociedad más justa e igualitaria.

En segundo lugar, ¿por qué Ampuero y Rojas se dedican a redactar una obra completa para dar cuenta de su renovación? Bastaría argüir simplemente el derecho a arrepentirse, de haber cambiado de ideas, de haber evolucionado, y entonces: ¿por qué tanta autojustificación en el gesto de haber abandonado aquella “mayor ilusión” dentro de la

29 Volviendo a Fisher: “el realismo capitalista se presenta como la coraza que nos protege contra los peligros de la fe” (2016: 26); fe que, por cierto, remite a las ideologías fátales del pasado.

30 Tal vez donde mejor puede comprobarse este tránsito no es en la renuncia de los autores a explicar lo que acusan como el descalabro desatado por las ideas de izquierda, sino en su comportamiento como ideólogos y actores políticos de derecha. Por ejemplo, en su vínculo con organizaciones como la Fundación para el Progreso, la cual, inspirada en el modelo del instituto Cato, aspira a convertirse en una verdadera empresa intelectual con capacidad de incidir en la plaza pública.

cual fueron personajes secundarios e irrelevantes? Precisamente este ejercicio es el que nos permite ofrecer una conjetura sobre el uso pragmático de los testimonios. El discurso anti-utópico es propio de una época de pura condescendencia respecto del imperio de lo fáctico. Por eso, la apología de *Diálogo de Conversos* hacia la ejemplaridad del modelo chileno sólo se puede basar en el valor de los mercados y en la seducción del consumo. Y se impone, además, la lógica del pensamiento único de los indicadores económicos como garante de dicha actitud de condescendencia ideológica.

En tercer lugar, la autoatribución de haber incentivado irresponsablemente a la destrucción de la convivencia cívica permite valorizar lo que en el pasado fue desdeñado: “arrojamos a la borda -dice Ampuero- a uno de los países más democráticos, probos y respetados de América Latina” (2015: 84). Pero también adherirse al punto de vista de los victimarios como reza la prédica salvacionista del Ejército chileno en el testimonio de su Comandante en Jefe:

Si el Ejército chileno y las FF. AA intervenían contra el Gobierno marxista, sería para producir cambios trascendentales en los más amplios y variados aspectos de la vida nacional, a fin de corregir las gravísimas deformaciones que la política tradicional había ocasionado con el correr de los años. Por lo tanto, las Fuerzas Armadas tenían que permanecer en el Poder por un periodo indeterminado hasta modernizar la vida chilena, reestablecer la convivencia, crear un régimen institucional acorde con los problemas y las amenazas de la época y dejar la Nación en condiciones de defender su nueva democracia (Pinochet, 1979: 70).

La contraofensiva militar le da razón a la expurgación, pues el objetivo fue evitar el eventual desenlace de una guerra civil como consecuencia de la radicalización política a la que conducía aquel “Gobierno marxista”. Queda justificado así el “régimen militar” (2015: 269) -como le dice Ampuero- en su rol de arbitraje y restaurador de los principios democráticos y económicos que han regido al país. Asimismo, funciona el argumento que de manera insistente se presenta como evidencia de la certidumbre de los autores: el supuesto de que la vía chilena al socialismo apuntaba a materializar una segunda “tiranía totalitaria” (después de Cuba) en América Latina. De ese modo, una vez ratificado el triunfo del presidente Allende, el dictador Pinochet atestigua haber expresado su preocupación ante sus camaradas:

Esa noche me reuní con los oficiales del Cuartel General en la oficina y les expresé lo siguiente: “El pueblo de Chile no sabe el camino que ha tomado. Ha sido engañado pues parece ignorar a dónde nos llevará el marxismo-leninismo. Señores oficiales, creo que será el fin de la vida independiente de nuestro amado Chile, y que a la larga pasará a ser un satélite de la Rusia Soviética...” (...) Llegamos además a la conclusión [con los oficiales], de que estábamos ya en presencia de una “Fuerza Paramilitar” destinada a provocar la guerra civil en Chile, para crear luego el Estado comunista tal cual había sucedido en otros países del mundo (1979: 74).

El objeto de la propia justificación no apunta al hecho de asumir el escarmiento cubano en cuanto a que el impulso revolucionario de la UP carecía de realismo político.³¹ Tampoco apunta a una glorificación de la exigua resistencia frente a la obra de exterminio sistemático que significó la dictadura, ni mucho menos para reprocharse la falta de apresto guerrillero en el instante del peligro. El motivo sigue siendo la denuncia de la voluntad de trascender el apremio de lo real, como si cada intento de volver a ensayar el “paraíso en la tierra” -o si se prefiere: la acción política con sentido emancipador- devenga en inevitable catástrofe. En este plano la justificación corre tanto por exhibir públicamente la experiencia de recapacitación (¿el por qué decidí cambiar de convicciones?) como para enfatizar el hundimiento cívico-político que confiesan haber alimentado desde la trinchera vencida.³²

Ninguno de los conversos recibió entrenamiento militar, ninguno participó en algún tipo de resistencia como militante de izquierda. Hicieron muy poco en términos de laborar para que la utopía se hiciese carne en la tierra. Un lustro de experiencia como máximo parece suficiente para consagrarse a la tarea de denuncia del comunismo en todas sus manifestaciones, por muy exagerado que ello parezca; aquí se pasa de la denuncia al extremo. De este modo, Ampuero y Rojas terminan jugando el rol de mercenarios intelectuales denunciando los yerros y la ceguera ideológica de los que ayer fueron sus compañeros.³³

Hay que tener en cuenta que estamos hablando de hombres de fe.³⁴ Por lo mismo la renovación testimoniada dice relación con una lógica de culpabilidad basada en dejar de creer en algo para comportarse de acuerdo a la luz de la nueva verdad descubierta; de un sectarismo militante se termina en otro totalmente opuesto. Podríamos decir que el leitmotiv es hacerse de un autorretrato para encontrar la forma de instalarse en el epicentro de la plaza pública, arguyendo el “yo estuve ahí, sé de lo que se trata”.³⁵ Al menos de ello busca convencernos la exagerada retórica de sus testimonios, haciendo del gesto de denuncia y renuncia de sí mismo la carta de presentación. Y el hecho de que ahí se termine por darle razón al victimario no parece ser un problema. Lo que insistentemente

31 Dice Ampuero: “Para los cubanos, los chilenos éramos unas figuras patéticas de la historia latinoamericana: habíamos creído que la revolución socialista se impone por votos, sin la fuerza de las armas, sin tensor las cosas hasta el extremo” (2015: 69-70).

32 No es extraño entonces que su postura política esté limitada a interpretar a la gente y no así en la propuesta de problematizar el porvenir de la sociedad. En el libro abundan propuestas como: “pasa por contar con un buen oído para captar lo que la gente realmente quiere”; “hay que saber tomar el pulso ciudadano” (2015: 311); o “ser capaces de canalizar las inquietudes ciudadanas” (2015: 312).

33 Véase la argumentación de Rojas en el marco de su renuncia como *Ministro del gobierno de Piñera*, “94 Horas, crónica de una infamia” (10-10-2018). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=lBamjpn9ilY>

34 El vocablo converso está históricamente ligado a la experiencia de los judeoconversos en Europa en un mundo cosmovisionalmente ligado a la religión. Es difícil, además, pensar que en la España del siglo XV quien pasa (por obligación) del judaísmo al catolicismo está realizando una operación genuina de conversión. Para eso, véase Domínguez Ortiz (1993) y la noción de “criptojudaísmo”.

35 Una tesis similar se puede leer en la columna de Pérez (2018).

omiten los personajes aquí trabajados es que la gestación del modelo “ejemplar” al que le rinden apología no fue impuesto por las instancias de un liberalismo democrático, sino a sangre y fuego.³⁶

³⁶ Si pensamos en una crítica a la gesta anti-utópica promovida lo haríamos en función de las premisas del mismo modelo socioeconómico idealizado. Tal vez la crítica jesuita pueda ser un importante insumo. Véase el discurso del Papa Francisco (2015).

Referencias bibliográficas

- Ahumada, M., Naranjo, P. et al. (2004) Miguel Enríquez y el proyecto revolucionario en Chile. Discursos y documentos del Movimiento de Izquierda Revolucionaria, MIR. Santiago: LOM.
- Ampuero, R. & Rojas, M. (2015) Diálogo de conversos. Santiago: Sudamericana.
- Ampuero, R. (2014) Detrás del muro: Novela de mi memoria imprecisa. Barcelona: Plaza Janés.
- Aron, R. (2018) El opio de los intelectuales. Barcelona: Página indómita.
- Badiou, A. (2016) En busca de lo real perdido. Buenos Aires: Amorrortu.
- Benjamin, W. (2011) Conceptos de filosofía de la historia. Buenos Aires: Agebe.
- Beverly, J. (1987). "Anatomía del testimonio". Revista de crítica literaria latinoamericana. N° 25, pp. 7-16.
- Bourdieu, P. & Passeron, J.-C. (1995) La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza. México: Distribuciones Fontamara.
- Castro, F. (1961) "Palabras para los intelectuales".
Recuperado de: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1961/esp/f300661e.html>
- Deutscher, I. (1970) Herejes y renegados. Barcelona: Ariel.
- Díaz, Á. (2017). "Mercado de las ISAPRES en Chile" (reimpresión). Revista Chilena Salud Pública. Volumen 21 / Número 1, pp. 91-96.
- Domínguez, A. (1993) *Los Judeoconversos en la España moderna*. Madrid: MAPFRE.
- Doniez, V. (2011). "Más "mercado" farmacéutico: ¿un remedio peor que la enfermedad?". Temas-Fundación Sol.
Recuperado de: <http://www.fundacionsol.cl/2011/03/mas-%E2%80%9Cmercado%E2%80%9D-farmac%C3%BAutico-%E2%80%9Cun-remedio-peor-que-la-enfermedad/>
- Fenner, R. (1975) "Consideraciones sobre el golpe militar en Chile". En: Vuskovic, P. et al., El Golpe de Estado en Chile. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 196-286.
- Fisher, M. (2016) Realismo capitalista ¿No hay alternativa? Buenos Aires: Caja negra.
- Forné, A. (2014). "El género testimonial revisitado. El premio testimonio de Casa de las Américas (1970-2007)". El Taco en La Brea, Volumen 1, pp. 216-232.
- Fundación Sol (2015) "Los verdaderos sueldos en Chile". Estudios de la Fundación Sol. Recuperado de: <http://www.fundacionsol.cl/estudios/los-verdaderos-sueldos-en-chile/>
- Fundación Sol (2018) "CAE 2018: Endeudar para Gobernar y Mercantilizar". Estudios de la Fundación Sol. Recuperado de: <http://www.fundacionsol.cl/estudios/cae2018/>
- Garretón, M. A. (2012). Neoliberalismo corregido y progresismo limitado: los gobiernos de la Concertación en Chile 1990-2010. Santiago: Arcis-CLACSO.
- Geertz, C. (1989) El antropólogo como autor. Barcelona: Paidós.
- Gilio, M. E. (1970) La guerrilla tupamara. La Habana: Casa de las Américas.
- Hall, S. (1997). "El trabajo de la representación". En Hall (ed.), Representation: Cultural Representations and Signifying Practices. London: Sage Publications, pp. 13-74. Traducido por Elías Sevilla Casas.
- Koestler, A. (2016) En busca de la utopía. Barcelona: Página indómita.
- Milosz, C. (1954) El pensamiento cautivo. Madrid: Tusquets.
- Misseri, L. (2015). "El pensamiento utópico y las críticas de Popper, Molnar y Marcuse". Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. N° 78, pp. 193-219.
- Monckeberg, M. O. (2015). Entrevista: "María Olivia Monckeberg y el caso Penta-Soquimich". Revista Caras. Recuperado de: <http://www.caras.cl/politica/maria-olivia-monckeberg-y-el-caso-penta-soquimich-todo-esto-parece-una-pelicula/>
- Papa Francisco (2015). "Discurso del Papa en el encuentro con los movimientos populares en Bolivia". ACI Prensa. Recuperado de: <https://www.aciprensa.com/noticias/texto-discurso-del-papa-el-encuentro-con-los-movimientos-populares-en-bolivia-80606>
- Peña, C. (2017) Lo que el dinero sí puede comprar. Santiago: Taurus.

- Pérez, E. (2018). "Conversos y montajes: sobre la itinerancia de Rojas y Ampuero". El Mostrador. Recuperado de: <https://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/columnas/2018/10/04/conversos-y-montajes-sobre-la-itinerancia-de-rojas-y-ampuero/>
- Pinochet, A. (1979). El día decisivo. 11 de septiembre de 1973. Santiago: Andrés Bello.
- Pizarro, C. & Santos, J. (2019). "El campo testimonial chileno: una mirada de conjunto". *Altre Modernità: Rivista di studi letterari e culturali*. N°. 21, pp. 242-310
- Pizarro, C. (2017). "Formas narrativas del testimonio", en Scarabelli L. y Cappellini, S. (eds.), Donde no habite el olvido. Herencia y transmisión del testimonio en Chile. Milán: Colección Di-Segni-Universidad de Milán, pp. 23-42.
- Pizarro, R. (2018). "Nicolas Graú, la Concertación no fue exitosa". El Desconcierto. Recuperado de: <https://www.eldesconcierto.cl/new/2018/02/21/nicolas-grau-la-concertacion-no-fue-exitosa/>
- Popper, K. (1983) Conjeturas y refutaciones. Barcelona: Paidós.
- Popper, K. (2014) La miseria del historicismo. Madrid: Alianza.
- Revel, J-F. (1981) *El estado megalómano*. Barcelona: Planeta.
- Sennett, R. (2006) La cultura del nuevo capitalismo. Barcelona: Anagrama.
- Valdés, G. (1989) La escuela de Chicago: operación Chile. Buenos Aires: Zeta.
- Vargas Llosa, M. (2018) La llamada de la tribu. Madrid: Alfaguara.
- Vargas Llosa, M. (2015). "Diálogo de conversos". Opinión-El País. Recuperado de: https://elpais.com/elpais/2015/11/27/opinion/1448619354_505182.html