

Rodrigo Karmy Bolton

El fantasma portaliano

Arte de gobierno y república
de los cuerpos



Ed. **UFRO**
UNIVERSITY PRESS

COLECCIÓN HISTORIA Y CIENCIAS SOCIALES

El fantasma portaliano

EL FANTASMA PORTALIANO.
ARTE DE GOBIERNO Y REPÚBLICA DE LOS CUERPOS

Rodrigo Karmy Bolton

EDICIONES UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA
Colección Historia y Ciencias Sociales
Primera edición: agosto de 2022
ISBN: 978-956-236-412-6

UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA
Av. Francisco Salazar 01145, casilla 54-D, Temuco

Rector: Eduardo Hebel Weiss
Vicerrector académico: Renato Hunter Alarcón
Director de Bibliotecas y Recursos de Información: Carlos del Valle Rojas
Coordinador de Ediciones Universidad de La Frontera: José Manuel Rodríguez

COMITÉ CIENTÍFICO ACADÉMICO EDICIONES UFRO
Mg. Leonardo Castillo Cárdenas
Dr. Mauricio Godoy Molina
Dra. Yéssica González Gómez
Dr. Pablo Navarro Cáceres
Dr. Nicolás Saavedra Cuevas
Dra. Berta Schnettler Morales

REFERATO
Dra. Yéssica González Gómez, Universidad de La Frontera
Dr. Iván Torres Apablaza, Universidad de Chile

Diseño de portada: Ediciones UFRO
Impreso en Feysen



Rodrigo Karmy Bolton

El fantasma portaliano

Arte de gobierno y república
de los cuerpos



COLECCIÓN HISTORIA Y CIENCIAS SOCIALES

ÍNDICE

Agradecimientos	9
El arte de la repetición, por Diamela Eltit	11
1. Los cuerpos de Portales (a modo de introducción)	17
2. Fantasma	23
3. El peso de la noche	29
4. Arte	35
5. Infierno	41
6. Siempre y por siempre	49
7. Feliz	53
8. Edén	57
9. (Im)personal	61
10. Guerra eterna	67
11. Violación	75
12. Anasemia	81
13. Inutilidad	87
14. Cuerpos	93
15. Deuda	101
16. Matar(se)	109
17. Heráldica	115
18. Stásis	121
19. An-arché	125
20. República de los cuerpos	133
Referencias bibliográficas	139

AGRADECIMIENTOS

El presente ensayo surgió a propósito del ciclo de extensión crítica «Nueva Constitución. Discutir el presente, imaginar el futuro», que el Doctorado en Comunicación de la Universidad de La Frontera y la Universidad Austral de Chile desarrolló a fines de 2021, al que fui invitado por Mauro Salazar. Tras reflexionar sobre los discursos, políticas e imaginarios bajo la coyuntura del proceso constituyente y la revuelta de octubre, el mismo Salazar me impulsó a escribir un libro para que fuera publicado durante el primer semestre de este año.

En este contexto, no puedo sino agradecer profundamente a Mauro Salazar por su invitación, recepción y amabilidad en todo momento. Asimismo, agradezco a Carlos del Valle, director del Doctorado en Comunicación y la Dirección de Bibliotecas y Recursos de Información de la Universidad de La Frontera; a José Manuel Rodríguez, coordinador de Ediciones UFRO, y a su excelente equipo editorial.

También agradezco a Mía Dragnic, Ana Harcha, Iván Torres y Julio Cortés, quienes me acompañaron en este veloz trayecto durante el que escribí *El fantasma*. Sin su afecto, amistad y pensamiento, nada de este ensayo habría sido posible. Quisiera agradecer además a Gerardo Muñoz, quien, al recibir

la primera versión del manuscrito, me envió la cita del *Glossario* de Carl Schmitt que reproduzco en la introducción y que yo había olvidado.

Una versión preliminar y muy breve de este libro fue presentada el 31 de enero de 2022 en una instancia de reflexión conjunta con el entonces convencional Jaime Bassa, a quien agradezco por la apasionante conversación sostenida.

Finalmente, valgan mis enormes agradecimientos a Diamela Eltit por su generosidad al prologar *El fantasma*.

EL ARTE DE LA REPETICIÓN

por Diamela Eltit

Rodrigo Karmy, de manera constante, traspasa las fronteras académicas para ingresar en otros formatos (como revistas electrónicas) y así establece, en el interior del debate social, una inscripción, una posición y un lugar político de habla. Es ese desplazamiento transacadémico el que lo designa como un intelectual público, que ilumina aristas en las que se cursan los conflictos o las tensiones o los peligros que asolan, producen y demarcan las imperfecciones que porta la democracia. Su presencia escrita, diseminada en diversos medios independientes, permite una ampliación de la mirada, o bien situar su escritura en el espacio común de prácticas culturales, que permanecen atentas a los diversos aconteceres. El autor piensa los dilemas que plantean los sucesivos presentes y los hilos conceptuales que los ligan a las férreas matrices del pasado. Examina la prolongada estructura en la que se ha desplegado una estrategia repetida para generar mecanismos de dominación.

El fantasma portaliano. Arte de gobierno y república de los cuerpos se publica mientras transcurren los tiempos más tumultuosos de los inicios del siglo XXI. Tiempos marcados por una acumulación de malestares provocados por extensas deficiencias sociales, que fueron manejados por los

sucesivos gobiernos de la llamada transición a la democracia siempre de manera parcial, mediante pactos superficiales que controlaron de forma consecutiva (uno a uno y otro a otro) los diversos conflictos. La segmentación, como una de las características definitorias del neoliberalismo, mantuvo así la apariencia de un oasis, hasta que se produjo el estallido múltiple, disperso pero, a la vez, unitario. Una insurrección masiva, prolongada, de alcance nacional, sin posibilidad de mediación política. Y fue la horizontalidad de la revuelta, en cierto modo inédita, la que obligó, en su sentido más literal, a un acuerdo para generar una nueva constitución que terminara con la escritura dictatorial. El estallido, sumado a la aprobación (sorprendentemente alta) de la redacción de un nuevo marco jurídico, se unió con la letalidad de una pandemia que consignó a los cuerpos como meras biología. Así se gestó un conjunto de sucesos encadenados y, a la vez, desencadenantes de múltiples significaciones que conforman el campo de fuerzas que este texto explora.

El texto se propone un camino analítico para entender, de manera coherente, cuáles son las estrategias en las que se han sostenido los controles políticos. Lo que este libro consigue poner de manifiesto es la persistencia del protagonismo específico de una visión y una versión de gobierno que, más allá del breve tiempo hiperintenso de la Unidad Popular, se ha mantenido anclado a los dispositivos pensados y organizados en los inicios del siglo XIX por el ministro Diego Portales. Unos dispositivos que se fundaron en un apretado nudo de poderes políticos autoritarios y con criterios económicos clasistas, que se desplegaron para consagrar como verdad el «peso de la noche» portaliano después de la batalla de Lircay. Una verdad que atravesó dos siglos con una eficaz seguridad y parsimonia.

El texto está organizado en torno a la instalación de una exacta maquinaria de gobierno. Una maquinaria en apariencia autónoma pero estructurada desde la productiva inclusión de un pliegue o con la bruma de un fantasma colonial, como señala el autor. La noción de «fantasma», como aquello que permanece y garantiza, va a constituirse en uno de los conceptos centrales que Rodrigo Karmy pone en circulación para analizar el interior de una república pensada, según el imaginario portaliano, como carente de ciudadanos o de cuerpos deseantes y conformada por una masa de población inerte. Porque esa población, para el ministro, carecía de atributos y, en su programa, el concepto de ciudadanía solo operaba como un horizonte por construir en un futuro indeterminado.

El recorrido del texto señala cómo la propia historiografía local hizo de Diego Portales un mito. Convirtió su figura en el gran referente del arte del buen gobierno. Relata el recorrido del ministro a partir de sus inicios como el fracasado estancero, endeudado con el Estado y amnistiado por el mismo Estado con el que contrajo la deuda, hasta acceder él mismo al poder estatal para sepultar su ímpetu empresarial y volcarse a configurar su particular mirada política fundada en el autoritarismo. El siglo portaliano es recorrido por Rodrigo Karmy con maestría. Se detiene en baluartes nacionales como el concepto de «copia feliz del Edén», contenido en el himno nacional, o el emblemático escudo chileno y sus dos figuras centrales: el cóndor y el huemul. Estos iconos son revisados para leer allí las paradojas que generan exactitudes. Como soporte discursivo acude a historiadores como Alfredo Jocelyn-Holt o Gabriel Salazar. Se detiene en el estadio del espejo pensado desde el psicoanálisis por Jacques Lacan, entre múltiples referencias.

El autor pone de manifiesto el presente y sus fantasmas. A partir de una analítica de la repetición, muestra la evidencia de los riesgos de esa repetición fantasmática en el presente, rigiéndolo. La misma repetición que está alojada en la (falsa) apariencia de una diversa conjunción política, pero que en realidad está reunida bajo una forma de hermandad no demasiado secreta, que cautela la hegemonía de un suprapartido neoliberal.

Así, el viaje político y cultural que nos propone Rodrigo Karmy Bolton es esclarecedor y permite internarse en una lectura necesaria del presente. Una lectura que se vuelve, hoy, ahora mismo, especialmente urgente.

La Democracia, que tanto pregonan los ilusos, es un absurdo en los países como los americanos, llenos de vicios y donde los ciudadanos carecen de toda virtud, como es necesario para establecer una verdadera República. La Monarquía no es tampoco el ideal americano: salimos de una terrible para volver a otra y ¿qué ganamos? La República es el sistema que hay que adoptar; ¿pero sabe cómo yo la entiendo para estos países? Un Gobierno fuerte, centralizador, cuyos hombres sean verdaderos modelos de virtud y patriotismo, y así enderezar a los ciudadanos por el camino del orden y de las virtudes. Cuando se hayan moralizado, venga el Gobierno completamente liberal, libre y lleno de ideales, donde tengan parte todos los ciudadanos.

Diego Portales, carta a José Manuel Cea (Lima, 1822)

1.

LOS CUERPOS DE PORTALES
(A MODO DE INTRODUCCIÓN)

I

Las cartas de Diego Portales Palazuelos —uno de los pocos documentos legados por el ministro— están impregnadas de cuerpos. Cuerpos legales, políticos, marginales, cuerpos que supuran cuerpos, que proliferan en la sequedad devastada y sin prisa de una república erigida en la frontera del mundo. Cuerpos residuales, inerciales, cuerpos inútiles y paralizados. Los cuerpos de Portales recorren sus letras, inscriben furia sobre el papel, pueblan las cartas que serán el cuerpo inmaterial una vez que el cuerpo material de Portales sea traicionado y definitivamente fusilado.

Los cuerpos son potencias, intensidades que portan la excedencia e inoperosidad del deseo; intrincados mecanismos de sensibilidad y transmisión erótica que pueden poner en peligro a otros cuerpos. Los cuerpos policiales, legales o estatales, cuerpos económicos, utilitarios y subjetivados para el trabajo son efecto de un mecanismo de separación del cuerpo respecto del deseo, de la vida respecto de una potencia de carácter siempre común.

Mecanismo que trabaja incesante desde los cuerpos del poder desde los que el ministro opera: el portalianismo, legado necesariamente fantasmático, sobre el cual se erigió la república de Chile, devino así un *haz de técnicas gubernamentales* sobre las cuales se produjo la maquinaria necesaria para

transformar los cuerpos del deseo en cuerpos del poder y *transvalorar completamente los valores* en tortuosas pasiones tristes.

El proceso de transvaloración encuentra en el nombre de Portales el dispositivo por el cual las tristísimas pasiones pudieron asentarse, el personaje histórico que condensó una operación por la que el ejercicio dictatorial devino práctica normal bajo la singular nomenclatura del peso de la noche. Facilidad histórico-social del poder, la expresión el «peso de la noche» designa el dispositivo capaz de convertir la «fuerza» de los cuerpos en «inercia», la vida activa de los pueblos en muerte y pasividad.¹

De la enorme intensidad y ferocidad de la *festividad* que significaron los primeros tiempos de la independencia, se dio curso, vía Portales, a su neutralización y domesticación, transformándola en liturgia, y a los posibles proyectos democráticos que emergían desde los cabildos, en virtuales amenazas al «patriciado de Santiago».² El naufragio del Imperio hispano y sus colonias traerá de súbito lo que Friedrich Nietzsche denominaba «cultura»: «Los grandes momentos de la cultura son las épocas de corrupción, dicho en términos morales; las épocas de la domesticación premeditada y forzada (“civilización”) del ser humano son épocas de intolerancia hacia las naturalezas más espirituales y audaces resultando ser sus peores adversarios».³ Preñada de pasiones alegres e intensidades festivas y fervorosas, la cultura hace proliferar la corrupción porque la imaginación se toma los tiempos y abraza de esperanzas a los pueblos.

Lejos de concebirlo como un momento originario, *arché* o principio auténtico, se trata de un momento «anasémico»⁴ o *an-originario* en el que tiene lugar una abertura, momento radical de «suspensión del tiempo histórico».⁵ La civilización —en cambio— constituirá el proceso de domesticación, donde las pasiones comienzan a mutar en tristeza, y las festividades con su creatividad abandonan la escena a favor de las repetitivas liturgias: el viejo imperio muerto retorna en el seno del fantasma de la nueva república, igualmente fantasma. Los cuerpos se inundan de resentimiento y la intolerancia

1 Alfredo Jocelyn-Holt, *El peso de la noche. Nuestra frágil fortaleza histórica*. Santiago, Debate, 2014.

2 Gabriel Salazar, *Construcción de Estado en Chile (1800-1837). Democracia de los «pueblos». Militarismo ciudadano. Golpismo oligárquico*. Santiago, Debolsillo, 2021.

3 Friedrich Nietzsche, *El nihilismo europeo. Fragmentos póstumos (otoño, 1887)*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2006, p. 128.

4 Patricio Marchant, *Sobre árboles y madres*. Santiago, Gato Murr, 1984.

5 Furio Jesi, *Spartakus. Simbología de la revuelta*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2014.

envuelve a «las naturalezas más espirituales» —dirá Nietzsche—. En la historia de Chile, el proceso que impone la civilización estará marcado a fuego bajo el nombre de Diego Portales.

II

Si el primer trienio del siglo XIX se abre a un conjunto de revueltas, caudillajes y vandalismo, que la historiografía conservadora calificó tradicionalmente de período de «anarquía», es precisamente porque en él se puso en juego un momento extremadamente creativo en que los pueblos se arrojaron a *experimentar* diferentes modos de vida. Insisto: no se trata de la imaginación en su dimensión apolínea, bajo contornos claros y distintos y formas desinteresadas, sino de una época dionisiaca en que los cuerpos se soltaron, sin miedo, a la experimentación de nuevas formas de vida común. La fiesta deviene necesariamente destructiva, reservorio de creatividad que no deja de estallar en revueltas, cabildos, bandidaje y asonadas, pero donde los cuerpos asumen nuevos usos y se abrazan con sus potencias. Anasemia o *vida exote*, que volverá a irrumpir en determinados momentos de la poesía, la política y la historia, pero que no remitirá a ningún mito del origen como su *an-arché*.⁶

Origen del mito en el que se anuda Portales y donde lo que nos interesará no será el personaje histórico, sino el modo en que, a través de sus cartas, podemos reconstruir su fantasma, el *fantasma portaliano*: formación imaginaria que compuso un arte de gobierno capaz de *suturar* la vida exote de los pueblos que experimentaron consigo mismos otras formas de habitar el mundo. Vida exote en que el deseo prolifera en estallidos capilares que irrigan la totalidad de la vida social, irrumpiendo como un magma en los contornos marcados por el fantasma: «En cualquier caso, para Hobbes —escribía Carl Schmitt— la Iglesia romana es el fantasma que está apoyado sobre la tumba del Imperio romano».⁷ Parafraseando a Schmitt, podríamos decir lo mismo respecto de las consideraciones que hace el *excepcional* ministro: *para Portales, la república será el fantasma apoyado sobre la tumba del Imperio hispano (la monarquía)*. Es precisamente porque la monarquía se asienta en el seno de la república latinoamericana como su *fantasma* que se expresa en la fórmula de un «gobierno fuerte y centralizador». Que la república sea un

6 Willy Thayer, *Imagen exote*. Santiago, Palinodia, 2020.

7 Carl Schmitt, *Glossario*. Milán, Giuffrè, 2001, pp. 379-380 (traducción mía).

cuerpo fantasma que resta del Imperio hispano y su monarquía constituye la fórmula tomada en préstamo de Schmitt para problematizar el singular anudamiento que ella porta consigo: el fantasma portaliano.

Que la monarquía sea un muerto que impregne —si no constituya— la fantasmática vida de la república significa que esta sobrevivió en un *arché* de naturaleza histórica y social (la sociedad señorial), que el propio Portales consignará bajo la expresión el «peso de la noche». No habrá fantasma sin muertos ni tumbas: el triunfo del portalianismo, que la historiografía conservadora no dejará de glorificar y publicitar, será el verdadero triunfo del fantasma, esto es, de una monarquía *muerta* e introyectada hipertróficamente en el seno de la *vida* de la nueva república que emerge como su fantasma. ¿Qué será lo muerto, qué lo vivo, qué la monarquía, qué la república?

Una singular *aufhebung* en que la monarquía del Imperio hispano sobrevive *como* las nuevas repúblicas latinoamericanas. El peso de la noche será la desmaterialización del imperio muerto que extiende su vida en la ominosa forma de la república: dicho *peso*, como remanente del monarca depuesto, condiciona el cruento devenir autoritario de la república en la medida en que esta no será más que el *fantasma monárquico*, la proyección de la imagen del otrora Imperio hispano muerto y su monarquía. La primera Junta Nacional de Gobierno se gestó en el intento por restaurar la destituida monarquía de Fernando VII: la apuesta fantasmática por revivir a un muerto se anuda en los albores de la nueva república.

El muerto que perdura en vida, que indistingue la vida de la muerte, la monarquía imperial hispana resucitada en una *república fantasma* será posible si un conjunto de dispositivos aclama su figura y sus prácticas que cristalizan un arte de gobierno articulado por el orden estatal. Desde los trabajos de Diego Barros Arana, la historiografía conservadora chilena tuvo esa función. Su impacto redujo el período inmediatamente posterior a la independencia bajo el despectivo término «anarquía», glorificando la estabilidad que, Diego Portales mediante, habría hecho del país una excepción en el complejo itinerario de las repúblicas latinoamericanas. El dispositivo historiográfico ha sido crucial en el proceso de consolidación del fantasma y la consecuente *transvaloración de los valores*: fue este el que *inventó* al ministro Diego Portales bajo la figura del «genio» que habría sido capaz de forjar la «forma del Estado». ⁸ El *cuerpo del saber*

⁸ Alberto Edwards, «La ideología de don Diego Portales», en Alone, Enrique Campos Menéndez, Alberto Edwards, Francisco A. Encina, Jaime Eyzaguirre y Sergio Onofre Jarpa, *Presencia de*

historiográfico fue el que tuvo un papel decisivo en la domesticación de los cuerpos del deseo que, de vez en cuando, dejarán saber la intensidad de la fiesta frente a la cual el arte del gobierno podrá responder con la furia de la dictadura.

Cuerpos *contra* cuerpos, cuerpos militares *contra* cuerpos populares; el cuerpo de Portales contra el cuerpo fragmentario, subterráneo y muchas veces silencioso de los pueblos. A esta luz, no se trata de concebir a Portales como genio ni tampoco de dilucidar los procesos históricos tan bien deshilvanados por los trabajos de Gabriel Salazar y de Alfredo Jocelyn-Holt. Más bien, se trata de pensar a Portales como *fantasma* de la fantasmática república de Chile, formación espectral que *suturó* al otrora Imperio hispánico con la república latinoamericana en un solo *continuum*. Solo así se pudo convertir la república de Chile en una república del orden, una república paradójicamente monárquica, una república que no será más que el *fantasma de la otrora monarquía hispana*.

Distanciándonos, tanto del personaje histórico como de los procesos históricos, el presente ensayo interroga al fantasma portaliano como una formación imaginaria por la cual la república de Chile instaló un *arte de gobierno* sobre la *república de los cuerpos* que, para decirlo en la nomenclatura que propone Jocelyn-Holt, terminará por transformar su vital «fuerza» en una triste y marchita «inercia». ⁹ Portales será el nombre para ese dispositivo de separación, mecanismo de despotenciación, de *inercialidad de la fuerza*.

Lanzados a la intemperie de los tiempos, sea el presente escrito una advertencia: la redacción de una nueva constitución puede que no comporte mucha dificultad si es que dicho proceso *no modifica sustantivamente los ordenamientos del fantasma*. Muy diferente y llena de peligros resulta la escritura de una nueva constitución desprendida del fantasma portaliano, un texto que imagina un mundo sin el gobierno fuerte y centralizador y su específico —y complejo— arte de gobierno. Conjurar el fantasma significa abrir la imaginación popular, destituir al peso de la noche y no reproducir su misma lógica en la nueva constitución.

Otros ritmos y voces son requeridos. Enfrentar y atravesar el fantasma portaliano resulta esencial. Miradas puestas sobre el cultivo de jardines y no sobre la producción de haciendas, fuerzas abiertas desencadenadas en gracia y no en guerra, *más huemul, menos cóndor* —dirá Mistral—. Cabildos,

Portales. Santiago, Gabriela Mistral, 1974.

⁹ Jocelyn-Holt, *op. cit.*, p. 167.

asambleas, territorios, formas-de-vida en común: las (im)posibilidades de una república de los cuerpos dependerá enteramente de la capacidad de destituir la repetición fantasmática del portalianismo.

2.

FANTASMA

En «El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica», publicado en 1949, Jacques Lacan concibe una construcción imaginaria de nosotros mismos en la que tiene lugar un proceso de identificación por el cual adviene «la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen».¹⁰ Lacan entiende que una imagen no es una simple representación, sino ante todo una experiencia. Toda imagen transforma a quien la asume, definiendo así un proceso de subjetivación. Pero si la imagen es una experiencia, ella trae consigo una alienación ineludible por la cual el fragmentado cuerpo del *in-fans* —que, en rigor, no es más que el fragmentado cuerpo que portamos *de por vida* y que en otro lugar calificué bajo el término «carne»— deviene ilusión de totalidad orgánica, como si perviviera sin fisuras ni restos.¹¹ El cuerpo devendrá un todo, cuyos límites entre el interior y el exterior parecerán claros y distintos. «Fantasma» sería justamente una formación singular que el propio

¹⁰ Jacques Lacan, «El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica», en *Escritos I*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2002, p. 86.

¹¹ Rodrigo Karmy Bolton, *Políticas de la excarnación. Una genealogía teológica de la biopolítica*. Buenos Aires, Unipe, 2014.

Lacan podrá definir como un «imaginario capturado en una determinada función significante».¹² En cuanto imaginario capturado por el Otro (la función significante), la formación del fantasma designa una relación entre el sujeto y el deseo, entendiendo que por el término «sujeto» siempre se designa al sujeto dividido (en falta) y por «deseo», a aquella intensidad que irrumpe a la luz del objeto *a* (justamente la falta constitutiva de la división que define al propio sujeto).

A esta luz, Lacan introduce una precaución fundamental: el deseo no puede ser expresión de la naturaleza, como sostendría la mirada moderna de la filosofía contractualista o liberal, sino justamente efecto técnico y propiamente político del mismo fantasma.¹³ Ahí donde al sujeto le adviene una falta, el deseo apunta a un objeto *a* con el que promete suturarla. En la escena que nos convoca, resulta particularmente clave el lugar del portalianismo como dispositivo de sutura o, si se quiere, de *gobierno del deseo* de los pueblos.

De «El estadio del espejo», Lacan nos ofrece algunos puntos a destacar: en primer lugar, que el hecho de que la imagen sea una experiencia de alienación muestra la textura de todo proceso de subjetivación; en segundo lugar, que dicha imagen posibilita —por esto mismo— la ilusión de un cuerpo total, sin fragmentación, unívoco, sin restos; en tercer lugar, que la repetición (que no está desarrollada aquí, pero será crucial en su obra posterior, dado que la cuestión de la pulsión de muerte no dejará sus textos en paz) introduce la variable de la deuda remitida a un trauma originario —es decir, mítico— que constituirá la formación fantasmática en la medida en que esta remite a la compleja relación del sujeto con el Otro al que nos *ad-herimos*.

Gracias a esta imagen, que en sus primeros textos, sirviéndose de la nomenclatura kleiniana, Lacan denomina *imago*, para darle un estatuto más *estructural*, no vemos nuestra fragmentación constitutiva: «Y con todo, repetámoslo, esta *imago* no se revela sino en la medida en que nuestra actitud ofrece al sujeto el espejo puro de una superficie sin accidentes».¹⁴ A pesar de lo accidentado de la existencia, la *imago* ofrece una superficie plana sin sobresaltos, en rigor, un *continuum*. Afirmación clave, si pensamos en la geografía sobre la cual se extiende el territorio chileno, plena de accidentes,

12 Jacques Lacan, *Las formaciones del inconsciente. Seminario 5*. Buenos Aires, Paidós, p. 419.

13 Yanniss Stavrakakis, *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*. Buenos Aires, FCE, 2010.

14 Jacques Lacan, «La agresividad en psicoanálisis», *Escritos I*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2002, p. 102.

abierta a movimientos telúricos permanentes y transida de ataques indios desde la fundación de las primeras ciudades. El territorio es accidentado, las grietas crecen en él, las devastaciones no dejan de asediar y, sin embargo, precisamente en virtud de la fragilidad geográfica del soporte sobre el que caminamos, el fantasma se traza en una formación homogénea y unívoca del cuerpo nacional.

Para ese sujeto, el fantasma proveerá una cierta *pavimentación de la geografía de los cuerpos*, en la que todo terminará por ser considerado igual: no habrá accidentes, abismos ni quebradas e, incluso donde los hubiera, el mecanismo hace lo imposible para mostrar que todo opera como si no existieran. Al igual que la ideología —pero en una raigambre que capilariza en la sensibilidad—, la *imago* sobrevenida de la relación especular impone una territorialización del cuerpo y del deseo, que hace de su lugar un orden social que hará de su complejidad imaginal un «imaginario», totalidad lisa y uniforme.

A esta luz, tenemos un esbozo de lo que puede ser un fantasma: una formación imaginaria —una *imago*— cuya función pasa por la docilización de los cuerpos del deseo o, si se quiere, por su *gobierno*. El fantasma es, por eso mismo, la formación que impide *que el sujeto sepa de su deseo* y que, por tanto, jamás pueda devenir transparente, completo, consciente de sí. El accidente lo rodea, a pesar del *continuum* imaginario que lo recubre, toda defensa contra la castración —fragmentación irredimible de todo cuerpo— no es otra cosa que un fantasma. Por eso retorna, síntoma de una obturación del deseo que devendrá la operación por la que el engranaje del Estado con el Capital («por la razón o la fuerza») funcionará bajo el mecanismo de la *deuda* como su moneda de cambio.

Para Furio Jesi, la propaganda, siendo «una palabra muy descalificada casi sinónimo de mentira»,¹⁵ no es otra cosa que una experiencia mítica, en la medida en que en ella se arraiga una «definición por excelencia de la verdad».¹⁶ Así, podremos entender la publicidad como la condición de producción del fantasma, en lo que el propio Jesi denominará «máquina mitológica». En su introducción a *La festa*,¹⁷ el italiano plantea la noción de máquina mitológica y no simplemente de mito porque, al igual que Lacan respecto del

15 Jesi, *Spartakus*, *op. cit.*, p. 50.

16 *Ibid.*

17 Furio Jesi, «Knowability of the Festival», en *Time and Festivity. Essays on Myth and Literature*. Londres, Seagull Books, 2021.

yo y la formación fantasmática, se interroga por sus condiciones de producción, el conjunto de mecanismos que materialmente los hacen advenir.

A diferencia de su otrora maestro Karl Kerényi, para Jesi no habría algo así como una naturaleza antropológica del mito, sino más bien máquinas, dispositivos técnicos y políticos capaces de (re)producir mitos y suturar, así, la relación de la vida con el lenguaje.¹⁸

Las máquinas reproducen *ad infinitum*, y en forma circular, un conjunto de imágenes *ad-heridas* entre sí, un fantasma —dirá Lacan—. La velocidad y el modo en que tiene lugar dicha reproducción diferenciará a una máquina respecto de otra. Pues todo consistirá en la cuestión del tiempo y sus formas de captura. Por eso, según Jesi, la revuelta será la «suspensión» del tiempo histórico», en la medida en que emancipa al tiempo *precisamente porque* emancipa las imágenes del fantasma, destituyendo así a la propia máquina.¹⁹ Ahora bien, porque para Jesi la producción del mito, en rigor, es efecto de una máquina muy singular, la posibilidad de su destrucción resulta una exigencia propiamente política que se ofrece con la revuelta.²⁰

Al igual que en Lacan, la noción de máquina mitológica en Jesi es tal precisamente porque no está *llena*, carece de sustancia y, más bien, se identifica enteramente con su funcionamiento en la medida en que no está hecha más que por la textura de las imágenes. Como el fantasma en Lacan, también la máquina mitológica está vacía (Jesi), puesto que el mito no preexiste a la performance que lo produce, sino más bien opera como una suerte de *efecto retroactivo*, producido por la misma máquina, que en sí misma estará estructuralmente vacía, en falta. En este sentido, su devenir máquina o, si se quiere, el devenir fantasma de un imaginario pasa justamente por la capacidad de suturar el rugoso carácter de la superficie, el lugar del accidente por el que resisten las potencias del deseo. Deseo que devendrá un problema toda vez que, en su irrupción, exhibirá el vacío constitutivo sobre el cual se asienta la dinámica del fantasma.

Por este motivo, no habrá nada ni nadie *detrás* del fantasma. Si en Lacan la imagen designa una experiencia de alienación, en Jesi testifica la singularidad histórica y política de una máquina. Para ambos, la imagen deviene una experiencia de superficie en la que tiene lugar la sutura del sujeto al mundo, el *umwelt*, diría Lacan parafraseando a Von Uexküll, el

tamiz imaginario que impide —retornando cada vez que irrumpe— la anomalía, la exposición de la castración, la exhibición de la falta desde la que irrumpe —y exhibe— la posibilidad de una revuelta.

Denominaremos *fantasma portaliano* a la formación imaginaria e histórica o, si se quiere, a la máquina mitológica que no deja de producir imágenes y epifanías orientadas a transformar las potencias del deseo en la inercia y pasividad de los cuerpos, proceso que se anuda en tres ámbitos diferenciados y articulados. Una forma de saber: produce un sujeto que sabe gestionar la cosa pública, pues genera la ilusión de conocer mejor que nadie qué es mejor para ella; una forma de producción de poder: ejerce un poder excepcional supuestamente legitimado en función de las propias circunstancias que, tautológicamente, solo él decide gracias a un gobierno fuerte y centralizador, que ejerce como dispositivo de normalización de la excepción (el peso de la noche); y una forma de subjetivación: produce una forma del yo como cuerpo nacional exento de fisuras y grietas internas que no soporta —y más bien supura— cuerpos marginales, residuales o, si se quiere, cuerpos del deseo.

Múltiples dispositivos publicitarios actúan para producir tales imágenes. No se trata de la obra de un personaje histórico que asume la forma de un genio (Alberto Edwards), sino del montaje de una máquina que opera permanentemente para producir un conjunto de imágenes capaces de velar el vacío sobre el cual reposan. Acaso, en la historia de Chile, uno de los más importantes haya sido el dispositivo historiográfico que, sobre todo desde 1830, operó restringido a una academia enteramente funcional al poder, que constituyó parte de su estetización y, como un coro angélico que canta la gloria de Dios, terminó institucionalizando la tesis del genio.

La historiografía conservadora —Barros Arana, Jaime Eyzaguirre o Alberto Edwards, entre otros epígonos— ha sido uno de los dispositivos publicitarios más decisivos en la configuración del fantasma portaliano y su máquina mitológica. Una publicidad que remite al ámbito del saber, como la jurisprudencia o la historiografía (recientemente la economía); un poder entendido como todo el conjunto de técnicas gubernamentales dispuestas a distribuir cuerpos y cosas y, consecuentemente —en la medida en que toda imagen es, ante todo, una experiencia y no una simple representación que un sujeto contempla a distancia—, una forma precisa de subjetivación que se consume en la idea de que, en virtud de la «tradición», la ciudadanía chilena sería homogénea y actuaría sobre la base del llamado «peso de la noche»,

18 Furio Jesi, «Mito y lenguaje de la colectividad», en *Literatura y mito*. Barcelona, Barral, 1972.

19 Jesi, *Spartakus*, op. cit., p. 21.

20 *Ibid.*, p. 91.

esto es, la supuesta pasividad de la masa que materializa la textura del orden social que haría que la decisión quedara reducida al poder de clase ubicado en la oligarquía militar y financiera, privando a los pueblos de posibilidades de deliberación.²¹ El fantasma portaliano no sería solo la justificación de dicho poder, sino la máquina misma que produce las condiciones imaginarias para que dicha justificación pueda tener lugar.

21 Es sugerente que en su último libro, incluso Arturo Fontaine, quien por mucho tiempo defendió la posibilidad de instaurar un régimen parlamentario, termine sosteniendo que se inclina por el presidencial, en virtud del argumento de la tradición: la tradición chilena sería presidencialista y no cabría modificarla, so pena del posible caos que pudiera generarse. En Arturo Fontaine, *La pregunta por el régimen político*. Santiago, FCE, 2021.

3.

EL PESO DE LA NOCHE

Una aguda observación sobre el problema del orden ha sido desarrollada por el historiador Alfredo Jocelyn-Holt en su libro *El peso de la noche. Nuestra frágil fortaleza histórica*. Refiriéndose a la famosa carta del 16 de julio de 1832, que Diego Portales dirige a Joaquín Tocornal y en la que escribe: «El orden social se mantiene en Chile por el *peso de la noche* y porque no tenemos hombres sutiles, hábiles y cosquillosos».²² A partir de la expresión el «peso de la noche», Jocelyn-Holt plantea la tesis de que Portales pondría en juego la dictadura *desde el Estado* para salvaguardar la *sociedad*.

Así, la expresión el «peso de la noche» designa un tipo de «orden fáctico» —dice Jocelyn-Holt—, que indica la inercia de una masa, una suerte de «orden residual» que pertenecería a la otrora «sociedad señorial», que cimentó una forma de orden social que no pasó por la formalidad normativa de las leyes y las constituciones. Antes que un «orden ideal» y por tanto normativo, como propondría el proyecto liberal e ilustrado, la expresión el «peso de la noche» exhibe la falta de cualquier perspectiva axiológica por

22 Diego Portales, «Carta del 16 de julio de 1832», en Adán Méndez, *Cartas personales de Diego Portales. Estudio y antología*. Santiago, Ediciones Universidad Diego Portales, 2020, p. 219 (énfasis mío).

parte de Portales para pensar el orden, de cualquier deber ser que permitiera ontologizarlo. En rigor, la expresión el «peso de la noche», sostiene Jocelyn-Holt, define un «orden social eficaz», que contrasta con el orden ideal de tipo estatal que proponen las leyes y las constituciones.

Según el historiador, la enigmática expresión utilizada por el ministro en su carta a Tocornal podría «hermanarse» con la noción de «razón de Estado», que permite salvaguardar a la sociedad «a través, precisamente, de los mecanismos de fuerza que el mismo Estado proporciona».²³ Se trata de «mecanismos de fuerza» proporcionados por el Estado y dirigidos a inmunizar a la sociedad de la siempre amenazante autosuficiencia del Estado: «De esta forma, el autoritarismo social —el *peso de la noche*— se erige, en la visión de Portales, en un contrapeso del Estado y de sus pretensiones monopólicas».²⁴ Es clave aquí la noción «autoritarismo social» como correlativo técnico del «peso de la noche». Tal pesantez, su inercia (es el término que usa el historiador), designa el efecto del ejercicio del poder estatal —la dictadura— o, lo que es igual, identifica a la propia razón de Estado que, sin embargo, se pondrá al servicio de la sociedad.

Que Portales haya entrado a la política justamente después de su propio fracaso empresarial, en la medida en que lo atribuye a la falta de orden proveído por el Estado, no sería un dato casual, sino el marco de toda esta racionalidad: el Estado debe resguardar a la sociedad, generar dispositivos de fuerza que permitan que el peso de la noche persista. Pero este singular «peso», ¿resulta innato al devenir de la sociedad, es parte connatural de sus movimientos o es necesario *producirlo*?

Según Jocelyn-Holt, todo pareciera indicar que la dictadura portaliana no sería otra cosa que dicho peso, en el que el orden residual viene a recordar a las demás formas de orden que este despunta como el último, el fáctico, el punto cero de todos los demás órdenes. El peso de la noche se desvela como *arché*, un principio que es, a su vez, una forma específica de gobierno. Un *arché* cuya fuerza atraviesa los demás órdenes que se superponen y a los que expone en su más irremisible fragilidad. El peso de la noche puede ser entendido como el orden de todo orden, el *orden trascendental de Chile* (en el sentido de ser condición de), cuya desnuda facticidad apuntala cualquier otro tipo de orden. Cualquier «ideario» de orden estará radicalmente atravesado por dicho *arché*, cuyo fundamento y solidez solo se mide por la

²³ Jocelyn-Holt, *op. cit.*, p. 169.

²⁴ *Ibid.*, p. 168.

intensidad de la dictadura, por la fuerza que él mismo pone en juego al actualizarse.

La observación de Jocelyn-Holt en torno a la expresión el «peso de la noche», se anuda al problema de cómo Portales manifestaría el singular movimiento de una oligarquía que «no niega el cambio, pero tampoco quiere perder sus prerrogativas»²⁵ o, como argumentaremos en este ensayo, de si Portales será el dispositivo capaz de *introyectar* el orden de la muerta monarquía en la nueva modalidad dictatorial que reserva para la república. En este sentido, el peso de la noche remite a un orden propiamente fáctico, que anuda a la difunta sociedad con la nueva, al momento imperial hispano de la monarquía con el republicano, a la égida colonial con la poscolonial. Es la sobrevivencia de dicho peso, la permanencia de tal inercia donde el *arché* colonial —el trauma que, como se sabe, solo operará *après coup*— seguirá desgarrando, más allá del Imperio hispano, al ordenamiento poscolonial. De ahí que, según Jocelyn-Holt, la oligarquía «no niega el cambio», pero solo al precio de no «perder sus prerrogativas». Así, Portales constituirá el intérprete de una oligarquía cuyos movimientos remiten a una extraña *aufhebung*, en que el nuevo orden solo superará al viejo al precio de conservarlo. Si se quiere, una suerte de *complexio oppositorum* en que la nueva república deviene el fantasma del imperio muerto. A esta luz, la dinámica histórica que se fragua en el portalianismo consiste en la yuxtaposición de dos tiempos antinómicos en uno solo: el colonial y el poscolonial en una sola república.

Precisamente por la singular *complexio* que el portalianismo pone en juego aquí, a la luz de la expresión el «peso de la noche», es que, como bien subraya Jocelyn-Holt, toda la glorificación del orden por parte del imaginario *chilensis*, cuya aclamación resalta su carácter sólido, estable y fuerte, en realidad no es más que el síntoma de su fragilidad: así como la república arrastra consigo a la antigua monarquía en la forma del gobierno fuerte y centralizador, el orden que se esgrime, este verdadero cuerpo portaliano en realidad es al mismo tiempo signo de una fortaleza y de una fragilidad: fortaleza, porque remite a un orden puramente fáctico que parece pervivir más allá de los gobiernos, épocas y modernizaciones de turno; y fragilidad, porque todo orden construido sobre el residual peso de la noche se verá siempre horadado, marcado y remitido a este último, como puntal de su

²⁵ *Ibid.*, p. 183.

propia facticidad, de su misma perpetuidad. Digámoslo de otra forma: la monarquía es la *plusvalía* de la república que, sin embargo, esta requiere para instaurarse.

Así, la fatalidad del nuevo orden republicano es que, por más liberal o ilustrado que sea, no podrá prescindir de dicho peso que, silenciosa y oscuramente, le garantizará su permanencia. La razón de Estado ofrece la facticidad necesaria para que todo orden nuevo sea suficientemente frágil como para recurrir siempre al *arché* del orden de todo orden, que espera su momento oportuno para incidir. Mas no para destruir al nuevo orden, sino para reforzarlo, institucionalizarlo vía la aplicación del fuerte gobierno, en cuyo extremo se hallaría la ferocidad excepcionalista de la dictadura.

A esta luz, de ninguna manera habría que considerarlo como un orden simplemente dado o natural, sino como uno cuya tecnicidad reside en la *repetición infinita del fantasma* y en la forma de la remisión permanente a la facticidad del poder. No serán las leyes ni las constituciones las que garanticen el orden, sino el peso de la noche, la inercia social que asoma como repetición fantasmática de la dictadura, la singular monarquía introyectada en el nuevo orden de la república. En otros términos, tal peso no existe *de hecho*, sino que será producido en virtud de la fuerza fantasmática que funciona como el pivote crucial de todo orden —el *arché* de todo orden— cada vez que otras fuerzas irrumpen amenazando el edificio oligárquico del poder: «Lo que nosotros insistimos en llamar erróneamente orden histórico en Chile —señala Jocelyn-Holt— no es más que esa *bestia feroz* que aún hacemos nuestra, que periódicamente idealizamos y de la cual paradójicamente nos sentimos orgullosos aun cuando impide el auténtico, el verdadero orden que espera nuestra resolución. Orden auténticamente histórico por cuanto hace de lo brutal algo todavía pendiente».²⁶ La aguda genealogía trazada por Jocelyn-Holt en torno a la cuestión del orden en Chile vía la expresión portaliana el «peso de la noche», en rigor, trata de mostrar la pervivencia de una suerte de *prehistoria* en el seno de la *historia* de ese orden de manufactura histórico-social de tipo fáctico y dictatorial que parece terminar imponiéndose siempre frente al orden jurídico-institucional de tipo legal y racional.

El peso de la noche señalado por Portales constituiría una suerte de ley histórica que operaría bajo las prerrogativas de la fuerza, no del derecho, en una intensidad subterránea que, como un inconsciente de lo político, asoma

en los bajos fondos como una «bestia feroz». Justamente, la transvaloración de los valores que advierte Jocelyn-Holt por parte de los chilenos tiene que ver con haber hecho de tal facticidad un motivo de orgullo y de idealización que, por supuesto, la historiografía conservadora se encargó de sistematizar. En este sentido, a diferencia de Jocelyn-Holt, para quien la facticidad del peso de la noche necesariamente parece oponerse al derecho, me atrevería a sostener que, en último término, esa bestia feroz ha posibilitado la mantención del derecho, pues constituye su nudo mítico más profundo.

Así, el peso de la noche sería por cierto una formación histórico-social que, sin embargo, fortalece a toda formación jurídico-institucional en la medida en que esta necesariamente ha de portar el nudo mítico que le permitirá instaurar su propia fortaleza en medio de su necesaria fragilidad. El peso de la noche consiste, entonces, en una «violencia conservadora de derecho», en el sentido en que la caracteriza Walter Benjamin, que ofrece la denominada «fuerza-de-ley» de toda ley, su capacidad para inscribirse en los cuerpos y evitar así que la ley haga del gobierno un poder enteramente vacío e impotente.²⁷ De esta forma, la ley nunca se inscribirá desde el ejercicio deliberante de la razón —no habrá jamás asambleas constituyentes en las que el pueblo pueda trazar su orden constitucional—, sino más bien desde el sangriento y militarista régimen de la fuerza. Como veremos más adelante, esto inspirará la lectura bélica que hizo Zenteno en 1832 de los dos animales que aparecen en el escudo nacional: la razón y la inteligencia (huemul) solo podrán presentarse como emblemas al precio de estar al servicio de la guerra y el militarismo (el cóndor) o, si se quiere, de la temible facticidad de la dictadura que liderará Portales.

En estos términos, Portales sin duda *constata* la existencia del peso de la noche, pero, en rigor, él es el dispositivo performático por el cual dicha pesantez fáctica tiene lugar como reverso excepcional del propio orden jurídico-estatal. El poder dictatorial —y para Portales solo habrá acumulación de poder y nunca necesariamente legalidad que valga—, que devendrá necesariamente *constitutivo* del legal en cuanto violencia conservadora de derecho, deberá estar al servicio de la sociedad y el fortalecimiento del Capital. A esta luz, no podemos sino yuxtaponer la operación portaliana a la escena de la dictadura de Pinochet: la fuerza político-estatal termina puesta al servicio de la sociedad que se instala bajo la nueva (vieja) premisa neoliberal. En este

²⁶ *Ibid.*, p. 218.

²⁷ Walter Benjamin, «Para una crítica de la violencia», en *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. México D. F., Taurus, 2001.

sentido, todo el portalianismo parece residir en un orden atávico pero constitutivo del orden legal, que dispone la política al servicio de la economía: el empresario fracasado ingresa al Estado para, a través de él, apuntalar mejor los circuitos del Capital. Así, el peso de la noche sería nada más ni nada menos que lo que Marx denominó «acumulación originaria», una violencia constitutiva y necesariamente productora del Capital, que requiere de un conjunto de dosis variables de violencia que se encuentran en la gradación con la que opera la facticidad de la fuerza dictatorial que jamás puede dejar de funcionar.²⁸

Del mismo modo que en Thomas Hobbes el estado de naturaleza remite a una ficción que necesariamente ha de contemplarse en la realidad misma del orden legal, también el peso de la noche constituye el devenir inercia de una fuerza —un trauma, si se quiere— que solo podrá identificarse no en un estadio evolutivo antropológicamente inferior, como pretendería el ideario progresista, sino en la yuxtaposición con un mismo presente político desde el que opera.

En este sentido, diremos que el peso de la noche no solo define un infraorden, sino, ante todo, una verdadera fuerza frenante que el propio Carl Schmitt, en sus indagaciones en torno a la «Carta a los tesalonicenses» de Pablo, calificaba bajo el término *katechón*.²⁹ Como tal, sin embargo, hemos de introducir una diferencia con Jocelyn-Holt: el peso de la noche es la expresión portaliana para designar la facticidad del poder (el Imperio hispano muerto), el *arché* del orden jurídico-político. Pero, como tal, *no se trata de algo que esté simplemente ahí* (no es simplemente el peso de la costumbre), sino del efecto del ejercicio gubernamental (social y no estatal) sobre los cuerpos: la transfiguración de la fuerza en inercia, de la irrupción de los pueblos en la parálisis de una masa, muestra el efecto inmediato de esta singular técnica gubernamental, remanente de la muerta monarquía hispana y su sociedad señorial, que sobreviven fantasmáticamente en el seno de la nueva república. A esta luz, el peso de la noche —esa singular razón de Estado que fortalece a la sociedad y no al Estado— será precisamente el dispositivo katechónico que retendrá y gobernará, una y otra vez, el advenimiento del deseo popular marcando a fuego la pertenencia autoritaria de nuestro frágil y problemático orden político.

28 Karl Marx, *El capital. Crítica de la economía política*, tomo III. México D. F., FCE, 1971.

29 Carl Schmitt, *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del «ius publicum europeum»*. Buenos Aires, Struhart y Cía., 2005.

4.

ARTE

Ahora bien, el fantasma portaliano es un paradigma político de corte gestional, administrativo, no soberano —autoritarismo social, dice Jocelyn-Holt—. En este sentido, constituye un código necesariamente fáctico que estructura a la república de Chile sobre la base del modelo capitalista-mercantil (Salazar), una *hacienda* que la circunscribe a la otrora figura colonial de la capitanía general como un reducto económico y militar característico de la frontera imperial. Como tal, a pesar de ser un gobierno fuerte y centralizador —o mejor aún: precisamente porque es un gobierno y no tanto una soberanía—, el código de poder aquí comprometido parece devenir tremendamente flexible, haciendo de este un dispositivo con una enorme capacidad para adaptarse a las transformaciones.

En otros términos, diremos que el fantasma portaliano es axiomático, por cuanto, tal como subrayaba Jocelyn-Holt acerca de la capacidad de adaptación de la oligarquía respecto de los procesos de modernización, puede vestirse de diferentes ropajes, «modelos» u órdenes, pero siempre el peso de la noche estará secretamente presente, garantizando que cualquier modernización no ponga en riesgo las prerrogativas oligárquicas y estabilidad así la singular *complexio* entre el antiguo orden y el nuevo, entre el régimen colonial y el poscolonial, entre la monarquía y la república.

En virtud de su carácter gubernamental y no propiamente soberano, sostendremos que el portalianismo constituirá una *forma de angelología*, si acaso entendemos por tal uno de los modelos más antiguos de toda teoría del *gobierno*, cuyo carácter flexible y axiomático habría posibilitado la configuración de los *tres grandes pactos oligárquicos de la república*: 1833, 1925 y, finalmente, 1980, en los que el peso de la noche se dejará sentir. Los tres pactos expresarán tres fases de la axiomatización del fantasma; la última, por supuesto, asumirá la forma contemporánea del neoliberalismo.

Seamos más precisos respecto de la angelología como paradigma gubernamental sobre el que se basa la política chilena, a partir de la problematización de un verso escrito por Eusebio Lillo en el himno nacional: «es la copia feliz del Edén». ¿Cómo pensar la frase «copia feliz del Edén» al interior de la égida angelológica y la pesantez de la noche que en ella funciona? Ante todo, la frase puede ser concebida como la definición de una posición, en la que la república es vista como una copia inferior, pero necesariamente hecha a semejanza del Edén (Dios), que asume un lugar jerárquicamente superior. Pero ¿qué anuda la copia con el Edén? Ningún ser ni sustancia, sino tan solo un frágil adjetivo que funcionará como operador de dicha sutura: «feliz». Volveremos sobre esto más adelante. Por ahora, nos interesa subrayar cómo el fantasma portaliano dispone las relaciones de poder bajo el marco de una gubernamentalidad en que la facticidad del peso de la noche resulta ser la *ultima ratio* (la razón de Estado, precisamente) capaz de mantener la administración (fáctica) de la sociedad (Jocelyn-Holt), a favor del modelo capitalista-mercantil (Salazar).

Ahora bien, según las diferentes angelologías, ningún ángel puede devenir creador. De hacerlo, necesariamente pasaría a constituirse en demonio, pues habría urdido una afrenta imperdonable consistente en devenir Dios. Un ángel no puede ser Dios, sino su gobierno, la actualización de sus potencias. La separación entre ángel y Dios resulta fundamental, aunque será el ángel el que deba enlazar la tierra con el cielo o, dicho en términos políticos, la normalidad con la excepción. Separación, por un lado, pero articulación, por tanto, por otro. La función angélica se mueve en el difícil equilibrio entre afirmar la separación irreductible con Dios y velar para articularnos necesariamente con él. Por eso, la angelología —tal como la concibió Agustín de Hipona de manera sistemática en *La ciudad de Dios*— siempre debe velar por la puesta a punto de una férrea *disciplina* que le permita mantenerse a la altura respectiva (el «feliz» que adjetiva a la «copia» en el himno escrito por Lillo).

En cuanto el ángel no puede devenir Dios, no tendrá garantizada su posición. Por eso debe cumplir permanentemente su función, gracias a la cual podrá caer o ascender, fallar o cumplir la misión otorgada. Por eso, ángel o demonio no son nada más que el reverso especular del uno respecto del otro. Si el ángel impone el orden y hace el *bien*, el demonio será su reverso expresado en el *mal*. Todo ángel puede llegar a ser demonio, como todo demonio habrá sido, en algún momento, ángel.

Cuando Portales reproche a las constituciones y las leyes que vuelven impotente al gobierno, será porque estas, exentas de la fuerza-de-ley con la que el peso de la noche impregna su *factum*, ofrecen garantías al «delincuente» que redundarán en la consumación de la anarquía y la consecuente destrucción del cuerpo nacional. Leyes y constituciones así no sirven, dirá Portales, serán *endemoniadas* porque privarán al gobierno de su eficacia para combatir el mal. En otros términos, tales leyes y constituciones perderán su carácter katechónico y devendrán productoras del mal que, sin embargo, deberían haber ayudado a combatir. Ángel y demonio devienen equivalentes al buen y mal gobierno, respectivamente.

El «resorte de la máquina» —Portales *dixit*— será un ángel que, como tal, siempre estará en riesgo de convertirse en demonio y abrir paso a la anarquía. Solo habrá ángel donde sea posible combinar una dosis de derecho y violencia, ley y excepción, es decir, donde el peso de la noche pueda hacerse presente e inercializar los cuerpos. En este sentido, «orden» designará justamente esa performance en la que el gobierno puede combinar eficazmente ley y excepción: «Palo y bizcochuelo, justa y oportunamente administrados, son los específicos con que se cura cualquier pueblo, por inveteradas que sean sus malas costumbres».³⁰ Toda la ciencia portaliana del gobierno, si bien, como remarca Jocelyn-Holt, está lejos de constituir un ideario, constituye una suerte de arte que ha de aplicar justa y oportunamente la excepción (el palo) y la ley (el bizcochuelo), y engranar ambas técnicas en una sola.

A esta luz, la complejidad de dicho arte consiste en un juego permanente con la temporalidad: capturar el tiempo y producir las condiciones para arrojar al momento decisivo en el que el palo y el bizcochuelo puedan ser administrados justa y oportunamente. Se trata de todo un arte en torno al *oportunismo*, que necesariamente ha de vérselas con el *kairós*, el momento oportuno al que podía remitir Aristóteles bajo la figura del

30 Portales, «Carta del 1 de abril de 1837», en Méndez, *op. cit.*, p. 426.

phrónimos. Pero, a diferencia de este, el portalianismo no intenta legislar, sino generar el orden de la fuerza —el *arché*—, sobre la base del cual toda legislación podrá ser eventualmente posible sin devenir impotente en la contención del mal.

En la medida en que el portalianismo no concibe un ideario, sino que ejerce un arte, su concepción del orden lo hace necesariamente performático. Sin embargo, que ponga en juego un arte de gobierno y no un ideario como afirma Jocelyn-Holt, no significa que prescindamos de un imaginario. En él perviven los rudimentos morales cruciales para desplegar el arte de gobierno, cuya sistematización mínima, pero precisa, se despliega en su *epistolario*. Portales no elabora tratados, sistemas o idearios políticos de envergadura. Le basta con su epistolario en la minuciosidad que requiere el arte de gobierno. No se trata de grandes monumentos a la razón, ni de discursos claros y precisos, sino de un conjunto de cartas que cristalizan un imaginario gubernamental muy singular.

Quizás este sea el punto ciego que ha impedido a la historiografía asir del todo la figura de Portales: una *episteme molar* (la historiografía) ha intentado inteligir a un ministro que ejerció un *poder molecular* (el arte de gobernar). La respuesta sintomática de la historiografía fue la glorificación monumentalista que convirtió a Portales en un genio y un verdadero formador del Estado. Siempre en la sombra —jamás habiendo sido presidente—, operando en la facticidad ministerial, Portales no elaboró un ideario político, pero sí cristalizó el imaginario de un arte de gobierno.

Solo así se puede entender su noción de orden: no se trata de un gran orden, de un régimen político-estatal. Más aún, su noción de orden no puede concebirse como una entidad dada, previa al despliegue fáctico del gobierno, sino justamente como una maniobra simultánea al *funcionamiento mismo del gobierno en cuanto producción incesante de orden*. Así, para Portales, el término «orden» no puede ser concebido como una sustancia, sino como una operación, no como un ser, sino como una función y, por eso, él mismo no será un presidente, sino solo un ministro: no habrá ontología que fundamente el orden soberano como un conjunto de procedimientos técnicos cuya fuerza —para usar el término de Jocelyn-Holt— establecerá sus condiciones.

Por eso, será la angelología y no la teología, la doctrina sobre el gobierno de las potencias y no la que versa acerca de la soberanía de Dios, la que constituirá el paradigma del fantasma portaliano. En cuanto *régimen de producción*, el portalianismo en realidad pone en juego una forma propiamente policial de

gestión del poder y del poder de la gestión.³¹ El peso de la noche será, pues, la facticidad de una técnica, un *arte policial*, cuyo efecto performático terminará por producir la topología de un cuerpo nacional en que Estado y Capital, como otrora operaban los dos cuerpos del rey de la teología política medieval, se anudarán en una misma máquina, como fuerzas desplegadas al interior de un mismo fantasma.

Imbricar correctamente dos actos antinómicos —el palo y el bizcochuelo— en una misma racionalidad gubernamental significa anudarlos, enlazarlos para hacerlos codependientes el uno del otro, posibilitando que las fuerzas aquí polarizadas (palo y bizcochuelo) se potencien cada vez que se ejerza una u otra. La complejidad de este engranaje es lo que podríamos llamar el *fantasma portaliano*: «El contenido de tal “fantasme” —escribe Armando Uribe— sería en francés el siguiente: *La violence qui se veut légitime*». / Uso la expresión en francés porque resulta más precisa que en castellano: la violencia que quiere ser legítima. La violencia que se considera a sí misma legítima». ³² La violencia que se considera a sí misma legítima —aunque Uribe está pensando en una figura arcaica cristalizada durante la dictadura de Pinochet— nos parece que deviene el núcleo del fantasma portaliano, en el entendido de que su concepción acerca del gobierno designa un conjunto de técnicas de poder capaces de suturar la compleja relación entre derecho y violencia, ley y excepción, cuyas formas y aplicación se remitirán al manejo del tiempo oportuno (*kairós*).

En esta articulación, el peso de la noche fue el mecanismo que declaró la guerra a la Confederación Perú-Boliviana, que masacró al proyecto federalista chileno, pero, por sobre todo, posibilitó instalar una forma precisa de orden en continuidad con la monarquía *sin identificarse enteramente con esa noción*, como una *pesantez* inmanente a la propia república, que terminará por singularizarla bajo la forma del gobierno fuerte y centralizador, es decir, sobre la base de la resurrección de la vieja monarquía en el seno del nuevo plano republicano.

Ley y excepción no resultan, por tanto, términos antinómicos desde el punto de vista del fantasma, sino precisamente polaridades de un mismo *continuum* técnico que se consuma en la noción performática y policial de

³¹ Rodrigo Karmy Bolton, «El efecto policía. La episteme policial como modernidad», *Re-presentaciones*, núm. 12, 2019.

³² Armando Uribe Arce, *El fantasma de la sinrazón & El secreto de la poesía*. Santiago, Be-vedráis, 2001, p. 49.

orden que, en su carta a Cea, Portales denominará «gobierno»: no un ideario, sino un singular arte constituido por la justa articulación de poder y temporalidad, gobierno y vida.³³

5.

INFIERNO

La república de Chile fue organizada en torno a un fantasma que pudo capturar el deseo de los pueblos, el fantasma portaliano. Lejos de ser el de un simple personaje histórico, el nombre de Diego Portales designa a un fantasma que petrificó una forma precisa de las relaciones de poder basada en la idea de un fuerte componente gubernamental. Diego Portales sería el nombre de un dispositivo de modernización oligárquica del Estado chileno desde 1830 en adelante que, en virtud de su articulación policial y militar —su peso de la noche—, instituyó un ordenamiento político-estatal de corte oligárquico, que condicionó que «si el Estado asumía el capital mercantil-financiero como su propia sustancia, entonces el Estado era y debía ser el único gran creador, generador y modelador de la sociedad, con exclusión de la ciudadanía y la soberanía popular».³⁴ El gobierno fuerte y centralizador del portalianismo, en realidad, constituye el punto de articulación de una máquina fantasmática constituida por el cuerpo físico del gobernante y su aparato institucional, que se desmaterializará correlativamente en los cuerpos del Estado y del Capital. Fantasma que articula y separa a la vez a los cuerpos,

³³ Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires, FCE, 2006.

³⁴ Salazar, *op. cit.*, p. 521.

regulando su deseo, gracias al autoritarismo social (Jocelyn-Holt) del peso de la noche y su efecto inmediato de excluir a la ciudadanía y la soberanía popular (Salazar).

A esta luz, el portalianismo excluye a la ciudadanía y la soberanía popular de cualquier incidencia en dicho orden. Se trata, entonces, del *katechón* que estructura el proceso de *acumulación originaria*, por el cual se despliega el territorio fronterizo que se proveerá de la imagen de un cuerpo nacional. La relevancia de las reflexiones, tanto de Lacan como de Jesi, reside en que nos permiten contemplar el modo en que dicho fantasma o máquina *hace cuerpo*. Todo trata de cuerpos. Cuerpos de cadáveres dispersados por la devastación, cuerpos mezclados con otros, abrazados, anudados en la resistencia de los pueblos contra el patriciado de Santiago (Salazar).

El fantasma portaliano será tal precisamente porque la figura de Portales no representa solo la de un empresario fracasado que deviene político exitoso, sino la de un código que estructuró la política de la república de Chile situando la *decisión gubernamental por sobre la de la ciudadanía, al poder oligárquico por sobre cualquier forma de democracia*. En rigor, la copia cantada en el himno aparece en Portales privada del Edén (la democracia) y puede acceder a un fragmento de él y ser elegida por él —al modo del pueblo elegido— solo si acepta la dinámica sacrificial del dispositivo «feliz» al que pronto nos referiremos.

La democracia siempre será remitida a una imagen del futuro frente a un presente arruinado, transido de los vicios que portan los ciudadanos y que será necesario combatir para imprimir las necesarias virtudes. Es clave, en este sentido, considerar que no solo la democracia habita en un «futuro esplendor» —como promete el himno—, sino que su paso desde la viciosa república latinoamericana a la virtuosa y utópica democracia pasaría por el ejercicio de un gobierno fuerte y centralizador, dispositivo katechónico que Portales cristaliza en la expresión el «peso de la noche». Volcarse a la democracia solo es posible vía el autoritarismo social, la pesantez de la excepción que, paradójicamente, priva a la ciudadanía de la soberanía popular (Salazar).

Por cierto, no fue Portales quien introdujo ese gobierno fuerte y centralizador por vez primera. En desmedro de los pueblos —dirá Salazar—, será Bernardo O'Higgins, bajo la forma del cesarismo, quien plantee la idea de que el pueblo no sabe qué quiere ni qué necesita. Pero habrá, por cierto, un acontecimiento decisivo que marca la sobrevenida del portalianismo: la

batalla de Lircay de 1830. En ella, «la “revolución de los pueblos” vivió una derrota profunda, tanto, que no solo la eliminaría de la memoria pública de los chilenos, sino, lo que es peor, *deformaría* por casi dos siglos el sentido y la práctica de la democracia en el sistema político nacional».³⁵ Siguiendo a Salazar, la sangre abierta por Lircay produce una verdadera transvaloración de los valores, donde la revolución de los pueblos terminará siendo desplazada a favor de un nuevo *ethos* golpista que será celebrado: la máquina mitológica portaliana —el fantasma—, con sus publicistas historiadores por los que hablará la gobernanza oligárquica, no solo ensalzarán la astucia política de Portales, sino que «deformarán» lo que habría sido la experiencia del federalismo expresada en la figura de Ramón Freire bajo los epítetos de anarquía o desgobierno.

Hasta cierto punto, la derrota de Lircay se *legaliza* en la Constitución de 1833 —desechándose los otros proyectos constitucionales, como el de 1828— y se simboliza en la heráldica del nuevo escudo nacional, aprobado en 1832 a contrapelo del de 1819. Más adelante, en 1847 se oficializará el himno nacional, confiado a los versos del poeta Eusebio Lillo. La escena posportaliana será la de la consolidación de su fantasma, precisamente con la inauguración de los nuevos signos del poder.

A esta luz, el fantasma portaliano habría constituido la sutura que articuló la estructura oligárquica de la república de Chile. La carta que dirigió Portales a su socio José Manuel Cea, citada en el epígrafe, subraya el problema decisivo sobre el cual hemos venido insistiendo: una república —dice Portales— significa el establecimiento de una división de poderes que le permitiría, por supuesto, diferenciarse de la monarquía; pero, a diferencia de las repúblicas tradicionales y modernas, las de Latinoamérica deparan otro destino, pues deben poner en juego un «gobierno fuerte y centralizador, cuyos hombres sean verdaderos modelos de virtud y patriotismo y así enderezar a los ciudadanos por el camino del orden y de las virtudes» —dice el texto—.

Se trata de una operación que no pretende el retroceso reaccionario a la monarquía, pero tampoco la instalación de un ideario republicano sin consideraciones precisas que conciernen al peso del peso de la noche: no se trata de volver al pasado monárquico ni tampoco de aferrarse exclusivamente al futuro de la democracia, sino de articular una figura transicional precisa

35 *Ibid.*, p. 356.

que permita erradicar los vicios a favor de las virtudes, gracias a la actualización del peso de la noche en la forma de un gobierno fuerte y centralizador. Así, el portalianismo concibe a las repúblicas latinoamericanas como atravesadas por una monarquía *hipertróficamente interiorizada*, dado que su fatalidad estará marcada por los vicios de sus ciudadanos; constituyen no la imagen de una tierra prometida, como los Estados Unidos, sino la de una verdadera *república del mal*, de un *infierno*.

Todo transcurre como si, en el imaginario portaliano, las repúblicas latinoamericanas hubieran quedado presas del momento teológico gnóstico de la creación, propio del Antiguo Testamento, dado que recién habrían sido expulsadas del Edén y, por tanto, llevarían consigo el pecado original —los vicios— producto de la radicalidad de ese acontecimiento. En cambio, los Estados Unidos —la democracia, podríamos decir— se proyectarían en la superación del momento de la «creación» por el de la «encarnación», donde el mesías efectivamente ha llegado y ha redimido a los hombres del pecado, en la medida en que se ha consumado el *kerigma* en la forma de la expansión incontrarrestable de la democracia.³⁶

Desde un imaginario teológico, es como si las repúblicas latinoamericanas y propiamente católicas estuvieran recién saliendo del Edén y, en cambio, la fuerza de las grandes potencias protestantes radicara en haber encontrado, por fin, la tierra prometida sobre la cual la libertad puede desarrollarse plenamente. El portalianismo parece seguir siendo un registro teológico menor enclavado en la dimensión de la creación, a la que aún están lanzados los ángeles antes de la venida del mesías con la encarnación. Así, las repúblicas latinoamericanas y, en particular, Chile no pueden ser una tierra prometida, sino una república del mal, recién expulsada del paraíso y, por tanto, inundada de vicios, precisamente corporales. La idea según la cual las repúblicas latinoamericanas serán jóvenes, a diferencia de los Estados europeos, está implícita en el espesor teológico que porta consigo el imaginario portaliano. De hecho, si engarzamos dicho imaginario con el verso del himno de Chile, nos encontramos con que, al designar a Chile como una «copia feliz del Edén», Lillo parece asumir que algo de mal porta dicho país, dado que Chile no es concebido como el Edén mismo, sino como su copia mejor lograda, su copia feliz. Al igual que en Portales, en Lillo el mal irrumpe intrínseco a la república y, como veremos más adelante, impulsa al propio

verso a introducir una adjetivación crucial (el término «feliz»), que permitirá suturar la copia con el Edén, borrar el mal —la castración—, gracias a la sutura fantasmática con el Otro. Tierra de ángeles capaces de administrar el mal y no de humanos que puedan disfrutar de su libertad, tierra de la creación y no aún de la encarnación.

A esta luz, Portales ofrece una paradójica república sin virtudes republicanas, un gobierno virtuoso —una episteme de saber-poder, si se quiere— que se sostiene sobre el simulacro de saber qué es lo que los ciudadanos requieren, pues asume que estos, al estar exentos de las virtudes propias de la aristocracia, serían incapaces de saberlo por sí mismos. ¿Cómo podrían si están llenos de vicios? Por el contrario, el gobierno sabría qué es lo mejor para ellos porque el poder es concebido como portando consigo el flamante modelo de la virtud propiamente patriótica.

Si el poder gubernamental sabe, los ciudadanos no; solo el gobierno puede saber qué son la virtud y el patriotismo, pues, según se deja entrever en Portales, habría una suerte de *debilidad antropológica* —un pecado original, si se quiere— en la república latinoamericana, dado que sus pueblos están «llenos de vicios» y «los ciudadanos carecen de toda virtud». Es clave este *dictum*: desde el punto de vista de la tradición republicana, los ciudadanos que no tienen virtud no pueden ser ciudadanos —simple—. Y una república sin ciudadanos, como las latinoamericanas, tampoco podría ser calificada de tal. Al igual que Aristóteles y Kant, también Portales es reacio a la democracia.

A diferencia de los filósofos, que la rechazan por ser un sistema político constitutivamente corrupto (el momento de corrupción de la república, dirá Aristóteles, o un despotismo, señalará Kant), Portales lo hace porque su diagnóstico acerca de la situación histórica de los pueblos del nuevo continente le muestra que están llenos de vicios —viven en el momento de la creación, recién expulsados del paraíso— y no pueden devenir liberales, como los pueblos devenidos encarnación. No habrá cuerpos encarnados, entonces. Las repúblicas latinoamericanas traen cuerpos pecadores, llenos de vicios, no articulados al interior de una moral que posibilite su libertad. Al contrario, la fatalidad de estas repúblicas es que requieren, necesitan —esta sería la palabra fuerte— de un gobierno fuerte y centralizador, es decir, del *catechón* que define al peso de la noche, porque justamente la democracia aún no ha llegado, porque aún no puede llegar.

Por cierto, en lo inmediato de la contingencia política en la que está puesto Portales, su querrela se dirige directamente contra el federalismo de

36 Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*. Ciudad de México, FCE, 2019.

Freire y el intento fallido, después de Lircay, de la revolución de los pueblos por organizar el Estado, por el cual, los pueblos de Santiago —su oligarquía heredera del Imperio hispano— necesariamente debían perder poder. *Sin embargo, su dictatorial formulación de la república debe contemplarse no solo como una reacción oligárquica frente al avance del federalismo, sino ante todo como la instauración general de un nuevo ordenamiento político-estatal de la oligarquía hacendal (financiera) adaptada, por cierto, a la nueva era republicana.* Por eso, la opción portaliana subraya al gobierno fuerte y centralizador que vendría a ocupar un puesto propiamente *temporal* (un tiempo no calculable), en el sentido de que, al igual que todo poder colonial, se plantea formar las virtudes faltantes para, desde ahí, posibilitar el cambio hacia un régimen que Portales llama liberal y en el que reinaría la democracia. La *performance* del orden estará dominada por un supuesto gobierno virtuoso (una aristocracia) que gobierna ciudadanos sin virtud, a quienes deberá formar e impregnar así una mínima cuota de civilización. La premisa de gobernar implicará la idea de que en las repúblicas latinoamericanas abunda una irreductible proliferación del vicio.

Este último, por cierto, no puede considerarse un simple hecho objetivamente dispuesto, sino una producción del propio fantasma, su peso de la noche, que, como una fuerza inercial, se produciría a través del mismo mecanismo paradójicamente destinado a contrarrestarlo. En virtud del peso de la noche que porta consigo, el gobierno portaliano *devendrá el fantasma que reproduce la antigua forma del poder monárquico en medio de la época republicana o, si se quiere, el dispositivo colonial en plena forma poscolonial*, al constituir ciudadanos viciosos, cuyas virtudes solo podrán alcanzarse desde arriba, gracias al fuerte y centralizador ejercicio del gobierno. El portalianismo presupone que los pueblos no pueden ser sujetos de virtud por sí mismos, la ciudadanía nada podría sin el gobierno fuerte que le imprime sus formas, su excelsa virtud.

Por eso, el fantasma articula la política bajo el manto de una lógica colonial —la inercia del peso de la noche— al subrayar siempre dos elementos que el mismo fantasma ha producido: la idea de la *excepcionalidad chilena*, mito de la historiografía conservadora que, al mismo tiempo que glorifica el frágil orden en la forma de la estabilidad, expone fuertemente su reverso: la *falta de virtud, sus vicios*. Malas costumbres, poca delicadeza, costumbres romas, barbarie, si se quiere, constituyen la trama sobre la que danza la imagen oligárquica del mundo popular, esa que se resume en la fórmula chilena

«no estamos preparados» (no tenemos el suficiente mérito, la necesaria virtud) para tal o cual experiencia que se pueda imaginar y que, eventualmente, se pueda alcanzar.³⁷

El mito de la excepcionalidad chilena imagina al país en un afuera único y singular que lo posiciona en un lugar aristocrático respecto del resto de las repúblicas latinoamericanas. Investidura de un pueblo elegido que se expresará en el verso del himno patrio la «copia feliz del Edén». Pueblo elegido, sí, pero solo a condición de que su carácter de copia sea adjetivado bajo el término «feliz». Chile aparece como la *república de la excepción* (es decir, la del mal, precisamente), donde la ley parece estar suspendida y, por tanto, el gobierno deviene fuerte y centralizador. La facticidad del gobierno opera como el reverso de la presencia de vicios entre los ciudadanos. La ley no alcanza a este territorio, las virtudes se restringen solo a la oligarquía, pero si la ley no alcanza a aferrarse, el *peso de la noche está para actuar*. La excepción de una república dispuesta como república de la excepción es aquella donde Portales instala el erario de la división de poder: la aristocracia que gobierna, pues detenta virtudes, y el pueblo pasivo que está lleno de vicios y que debe ser gobernado. Excepcionalidad y vicios configuran la circularidad mítica cuyo torbellino no será otra cosa que las expresiones de un fantasma: solo habrá excepcionalidad chilena donde primen los supuestos vicios ciudadanos; al revés, porque habrá vicios, deberá prevalecer la excepcionalidad chilena, propia del fuerte y centralizador ejercicio de gobierno.

Poder y vida, virtud y vicio, gobierno y ciudadanía ensamblan las intrincadas piezas del fantasma portaliano: por un lado, el peso de la noche ofrece poderes excepcionales (gobierno fuerte y centralizador), por otro, combate la existencia de vicios. El primer polo (la excepción) ofrece la solución *compensatoria* al segundo, frente al cual hace sistema, puesto que solo a través de la excepción los mentados vicios podrán ser gobernados. Ambos expresan dos momentos del mismo fantasma, de su *réplica* —para usar un término geológico tan propio de un país remecido históricamente por los fenómenos telúricos—: el nómico y el anómico, el virtuoso y el vicioso, el legal y el excepcional, en una misma circularidad mítica, en una misma dinámica radicalmente fantasmática.

Un país cuyos pueblos son calificados por Portales de viciosos deslinda una relación excepcional con la ley: siempre está más allá de ella y, por eso,

37 Marcos García de la Huerta, *Pensar la política*. Santiago, Sudamericana, 2004.

siempre el poder ha de recurrir al peso de la noche, ese orden que despunta siempre más acá de la ley. Un país devenido pobre, rudo, precario en costumbres; para un *país por civilizar* no habría nada más contundente que el fuerte ejercicio gubernamental que terminará por devorar cualquier esbozo de la república de los pueblos —no solo la revolución de los pueblos liderada por Freire, sino el fin de cualquier revolución de esa índole. La transvaloración de los valores —la deformación subrayada por Salazar— se consuma con la irrupción portaliana y la nueva (vieja) codificación del poder. Cuestión crucial sobre la que hemos insistido hasta aquí: en Portales funciona antes la excepcionalidad del poder que la verdadera comunidad republicana, antes el peso de la noche que las leyes y las constituciones.

6.

SIEMPRE Y POR SIEMPRE

Dirigiéndose a Antonio Garfias, Portales envía un recado al presidente José Joaquín Prieto, quien, según el ministro, habría tenido cierta indulgencia con los llamados facinerosos de Juan Fernández (entre los cuales estaba Ramón Freire, que había sido desterrado por el propio Portales):³⁸ «Que todos estos daños está él obligado, en conciencia, a satisfacérmelos de su bolsillo, por no haber hecho lo que debía: fusilar a los cruzados de Colcura; que celebro todos estos pasajitos, para que la experiencia le abra los ojos y le convenza de que en materia de política y de gobierno no hay más que herrar o quitar el banco; y de que el malo, siempre y por siempre ha de ser malo; porque el bien le enfada, y no lo agradece, y que siempre se halla tan dispuesto a faltar y clavar el cuchillo al enemigo como a su mismo benefactor, por lo que se puede asegurar con certidumbre que el gran secreto de gobernar bien está solo en saber distinguir al bueno del malo, para premiar al uno y dar garrote al otro».³⁹ Un dualismo deviene irremisible. El bien y el mal despuntan como dos términos irreductibles entre sí que requieren dos formas igualmente irreductibles: el premio y el garrote, respectivamente.

³⁸ Salazar, *op. cit.*

³⁹ Portales, «Carta del 14 de enero de 1832», en Méndez, *op. cit.*, pp. 124-125.

Pero es clave atender al uso de la palabra «siempre» cuando Portales se refiere al mal. El «malo» parece traducir una difusa concepción antropológica que divide a los seres humanos en buenos y malos, y resulta correlativa a su concepción política, según la cual los buenos (virtuosos) deben gobernar por sobre los malos (viciosos). Así, la misma noción portaliana de la política y el gobierno se comprende bajo la feroz lucha entre el bien y el mal, entre la virtud y el vicio, entre la oligarquía y los pueblos. Distinguir —es decir, ejercer un cierto juicio, una soberanía— significa diferenciar entre el malo y el bueno, entre quien debe ser enseñado con garrote y quien ha de ser premiado.

Si bien es cierto que Jocelyn-Holt hace hincapié en que Portales no porta un ideario normativo, tampoco es verosímil esgrimir que en su imaginario no pervive ningún reducto axiológico. Aunque sin ideario, Portales conserva ciertas ideas que le permiten elaborar el decisivo arte del gobierno. Un orden performático, una lucha irredimible entre el bien y el mal, y el hecho de tal lucha asume el carácter de lo concreto, mostrando a las leyes y las constituciones —es decir a todo ideario— como una abstracción.

En este registro, asistimos a una lucha ineludible, ontológicamente sin fin —siempre y por siempre—, en que el bien y el mal se enfrentan eternamente al interior de la escena latinoamericana. Ante el mal constitutivo de los «malos», propio de los pueblos latinoamericanos, deberá prevalecer el bien que caracterizará a los pocos virtuosos pertenecientes a la oligarquía: *la división de clases* —que en el Chile de la época se manifiesta en la diferencia entre Santiago y las regiones— *se expresa, en Portales, en una división moral*. A pesar de no tener un ideario, como decía Jocelyn-Holt, el ministro asume un dualismo antropológico que concibe esta tierra signada bajo el mal, el pecado original que resulta inerradicable de los seres humanos, salvo que sea gracias al ejercicio de un gobierno fuerte y centralizador, como el que él se apresta a ejercer. «Siempre y por siempre» será la expresión decisiva de la carta citada, con la que el fallido empresario proyecta la *diferencia* que él cree exportar al resto de América Latina: un modelo de gobierno como este no debería reducirse a la realidad chilena, sino que habría de implicar una tecnología orientada hacia todo el continente, capaz de contrarrestar la existencia del mal y sus eternos vicios.

A esta luz, ¿cómo se comprende una dictadura a sí misma, como la que Portales ejerció *de facto*, sino como un denodado trabajo de contención del mal? Es todo el continente el que sufre de los vicios y es hacia todo el continente que

Portales ofrece la *solución continental*: el gobierno fuerte y centralizador del ordenamiento policial-militar, exportación de una teoría del gobierno desde el ejemplo chileno —esa mitología de ser la excepción de todas las épocas, de todos los países, de toda América Latina—.

Comentando la célebre «Carta de Jamaica» de Simón Bolívar, el historiador Jaime Eyzaguirre escribió: «Y en verdad que esta tierra iba a ser un oasis de paz y dignidad en medio de la América bárbara, aunque para ello debiera pasar por un breve período de ensayos».⁴⁰ Haciendo de la historiografía un dispositivo de propaganda portaliana, Eyzaguirre resuelve la posición chilena bajo el manto de la excepción (lugar del bien) frente a la América bárbara (lugar del mal). Incluso la denomina «oasis» —mismo término que utilizó Sebastián Piñera para designar a Chile como un lugar de estabilidad, paradójicamente, días antes de la revuelta octubrista de 2019—. Un oasis de bien en medio del mal generalizado. Último reducto del espíritu frente al triunfo del cuerpo. Eyzaguirre deviene uno de los publicistas de Portales, su sistematización gubernamental más acabada al extender su dualismo antropológico bajo la forma del saber historiográfico. Como si el fantasma se reprodujera *ad infinitum*: *Portales hablado por Eyzaguirre, Eyzaguirre hablado por Piñera* en 2019: la máquina fantasmática que sitúa la excepción chilena requiere cuerpos para *ser hablada y repetir su fantasma* sin límites.

La construcción del mito de la excepción expresa el dualismo antropológico donde el gobierno redundante en la puesta en juego de una verdadera *bildung* orientada a la formación aristocratizante de las virtudes, es decir, a la imposición de virtudes aristocráticas sobre el pueblo, porque este último, en cuanto vicioso (portador del pecado original), resulta incapaz de forjarlas. Solo la dureza del garrote característico del gobierno fuerte y centralizador puede enfrentar los vicios y el mal que permanecerá siempre y por siempre en las repúblicas latinoamericanas. El mal no se puede erradicar, sino solo contener. Por eso, en esta carta a Garfías, Portales critica a Prieto su mano blanda, el hecho de no haber fusilado a los facinerosos de Juan Fernández.

Haber transformado al último de los territorios (Chile) en el primero del continente, cursando una transvaloración de los valores que, tal como constatan Salazar y Jocelyn-Holt, expresa la monumentalización del ordenamiento policial-militar del gobierno fuerte y centralizador sostenido desde arriba, en contra de un posible orden democrático surgido y sostenido

40 Jaime Eyzaguirre, «Un desorden momentáneo en la historia de Chile», en Alone *et al.*, *op. cit.*, p. 103.

desde abajo, ha sido la función decisiva del fantasma portaliano, cuya operación no cesa jamás, replicándose infinitamente al tomar cuerpos y volverlos inertes.

7.

FELIZ

«Puro Chile es tu cielo azulado / Puras brisas te cruzan también / Y tu campo de flores bordado / Es la copia feliz del Edén», canta la quinta estrofa del nuevo himno nacional, cuya letra fuera encargada a Eusebio Lillo para sustituir a la de Vera y Pintado, de 1819, en particular, por su denunciado carácter antiespañol. Lillo deja algunos versos de la versión original intactos, pero agrega partes como la quinta estrofa aquí citada. No es un dato anodino que este nuevo himno (que terminará musicalizado por un liberal como Ramón Carnicer) desplace al anterior una década después del fusilamiento de Portales, justamente cuando la derrota de Lircay parece estar consumada.

Habría que prestar atención a los signos del poder que surgen en ese período. El himno es uno de ellos, en la medida en que constituye una pieza crucial en la glorificación del nuevo cuerpo nacional. Los *vencedores de Lircay* necesitan de la gloria: ¿por qué el poder necesita de la gloria? —preguntaba Giorgio Agamben—. ⁴¹ Justamente porque no hay más poder que la performatividad de sus aclamaciones, no hay más sustancia que la producción de los signos del poder.

⁴¹ Giorgio Agamben, *El reino y la gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2007.

A esta luz, la cuestión que nos ocupa pasa por atender el secreto lazo que puede advertirse entre la quinta estrofa del himno y el triunfo del fantasma portaliano: nuestra tesis es que, en esta estrofa, Lillo configura una imagen de la república de Chile en la que, efectivamente, el país será visto como una copia que permanecerá supeditada a la excepción del Edén del cual proviene.⁴² Así, el verso de Lillo condensa la fórmula angelológica sobre la cual se asentó el portalianismo: el Edén sitúa la voz del Otro, y la copia, el lugar de la vida que, para inscribirse, tendrá que establecer una relación *mimética* con él, que pasará por el singular uso del adjetivo «feliz».⁴³

La copia constituirá un reflejo de la supuesta perfección atribuida al Edén. Así, la relación con el Otro pasa por una operación metonímica por la cual este se *imaginariza* en un ideal que, históricamente, asumirá la forma del poder imperial de turno, manteniendo una relación de superioridad con la copia: en el siglo XIX pudo ser Inglaterra, en el siglo XX, los Estados Unidos de América. En cualquier caso, el Edén imaginario será concebido como una totalidad sin fisuras, sagrada y eterna que, sin embargo, la irremediable y pecadora copia deberá necesariamente imitar. En tal operación, la copia devendrá feliz y el deseo logrará ser gobernado.

Solo a esta luz adquiere sentido la obsesión *chilensis* por los modelos —Portales mismo en su carta a Cea señala la necesidad de seguir los «modelos de virtud»— y la exclusión de cualquier forma de imaginación popular que pueda provenir desde abajo para inventar modos singulares que no se encuentran en ningún modelo: siempre es el poder (el Edén imaginario) el que trae consigo el modelo de virtud, siempre la mimesis como imitación ciega de ese Otro, nunca la prerrogativa de la imaginación que proviene desde abajo. En este registro, el texto de Lillo se revela como un fragmento indispensable del fantasma portaliano, ahí donde la copia debe seguir al Edén en cuanto modelo de virtud. Proliferan modelos de virtud: Inglaterra, Estados Unidos, Francia, Alemania —modelos que jamás podrían ser de Latinoamérica, dado que sus repúblicas se irrigan de vicios por doquier—. Modelos europeos o anglosajones, un Edén que funciona como una suerte de ideal del yo (un significante amo) que la copia pretenderá alcanzar, mimetizándose.

42 Rodrigo Karmy Bolton, «La copia feliz del Edén. La gloria de un himno y el desgarro del poema», *Revista de Filosofía*, vol. 67, 2011.

43 Philippe Lacoue-Labarthe, *La imitación de los modernos. Tipografías 2*. Buenos Aires, La Cebra, 2010.

En otros términos, si la república de Chile ha de ser concebida como una república del mal (o de la excepción), tal como aparece en el discurso portaliano, entonces el devenir copia implicará la existencia de un mal, una imperfección constitutiva —ontológica— que mantiene a la república en el ámbito de la creación y no aún en el de la encarnación. Así, sus vicios —el pecado original compartido por las repúblicas latinoamericanas— solo podrán ser enmendados a partir de una compleja operación de adjetivación que ocultará el constitutivo rostro del mal bajo el frágil uso del adjetivo «feliz».

De algún modo, el feliz adjetivo «feliz» funcionará como una sutura entre la copia y el Edén o, si se quiere, un pacto entre los pueblos (vicios) y el poder oligárquico (virtud), una alianza entre la república de Chile y las grandes potencias imperiales del momento, que escombran como ideales a imitar.

Volquemos nuestra indagación a partir de los célebres versos del vate Vicente Huidobro: «El adjetivo, cuando no da vida, mata».⁴⁴ He aquí el núcleo de nuestra tesis: «feliz» constituirá un adjetivo que, en la escena condicionada por el fantasma portaliano, no dejará de designar el *operador* por el cual la copia imita ciegamente al Edén para alcanzar su perfección: el hecho de que no se trata de cualquier copia, sino de la más perfecta, la mejor realizada, la más excelentemente modelada, la que goza de una posición privilegiada respecto del resto de las copias. «Feliz» designa así un adjetivo hiperbólico, exagerado que, paradójicamente, expone con su exceso la fractura que pretendía ocultar.

Una copia oasis, si se quiere, una copia feliz, que está por sobre las copias, pero que solo puede estarlo si consolida su subordinación al Edén de turno. La copia de las copias, la mejor lograda deviene justamente *la república de la excepción que hace de la excepción su verdadera república*. El portalianismo incrustó esta idea bajo la compleja forma de un fantasma que hizo de la excepción la regla y del arte de gobierno su más monstruosa —pero decisiva— creación. La dictadura portaliana —ese peso de la noche que atravesará el modo de comprender la relación entre vida y poder— será precisamente la mejor expresión de una copia que, gracias a la adjetivación «feliz», no escatimará esfuerzos por identificarse con el Edén.

En este sentido, los versos de Huidobro son clave: el himno chileno porta consigo una mala adjetivación que no hace más que *matar la vida*. Porque «feliz» no será solo un adjetivo, sino un operador cuyo efecto más decisivo

44 Vicente Huidobro, «Arte poética», en *Obra selecta*. Caracas, Ayacucho, 1989, p. 3.

consistirá en suturar la relación de subordinación entre copia y Edén, entre vicio y virtud, entre los pueblos y la oligarquía chilena. El adjetivo «feliz» deviene *operador significante* al producir un efecto de subjetivación muy preciso, al exigir a la copia convertirse en la mejor de todas las copias, ser una excepción dentro del reino de las copias, constituir la copia elegida, la más perfecta, dentro de la constitutiva imperfección que ya supone su ser copia.

«Feliz» deviene así el operador de una subjetivación mimética en cuanto captura a la vida y la sitúa como intrínsecamente pecadora, y esta, por serlo, parece estar a merced de la imagen del Edén, del modelo. Por eso, desde los versos de Huidobro, podemos decir que el adjetivo «feliz» mata: porque, al subjetivar a la vida, la deja capturada por el significante amo. La felicidad de la vida feliz a la que apela Lillo testimonia lo relevante que puede ser el uso exento de ritmo de un adjetivo. Huidobro contra Lillo, el adjetivo mata justamente en el verso del himno nacional.

En este registro, el himno nacional deviene *himno de la muerte*, donde el mal poema sintomatiza la fragilidad de la vida (copia) en el mismo instante en que la sutura bajo la forma de la excepción (feliz). Más aún, por el solo hecho de reducir la vida a una copia (el pecado, el mal, los vicios), advertimos el efecto separador que produce el poder (la salvación, el bien, la virtud): separa a la vida de su forma, a la copia del Edén, la expulsa de su paraíso e instaura una relación de dominación que mata al deseo, privando a esa vida de la imaginación, al dejarla subrogada al amo (Edén), al que estará condenada a imitar.

A propósito de la obsesión modélica que mencionábamos previamente, el verso del himno nacional escrito por Lillo terminará reduciendo la vida a un paradigma propiamente angélico: al estar subrogada al amo, necesariamente deberá responder, de la manera más perfecta (feliz), a la misión encargada, al gobierno asignado. No habrá, por tanto, posibilidades de imaginar otras formas de vida, sino que toda vida deberá disciplinarse para cumplir el ideal y dejarse conducir por el amo (Edén). El himno de Chile no es más que un mal poema que usa el adjetivo para aplacar el ritmo y no para soltarlo, para neutralizar u obturar al deseo en la forma monumental del Estado y no dejarlo como una potencia capaz de posibilitar el estallido de los pueblos. Mal poema incapaz de escuchar los ritmos de la existencia, himno de la muerte que condena al *ethos* nacional a un paradigma propiamente angélico.

8.

EDÉN

El relato bíblico del Génesis cuenta que Dios había plantado un jardín (un paraíso) en Edén, «donde colocó al hombre que había formado». Un lugar en el que crecían árboles frondosos y «buenos para comer» y se hallaba el «árbol de la vida», en el que yacía la ciencia del «bien y el mal». Ríos regaban el jardín y, viendo que el hombre estaba solo —cuenta el relato—, Dios creó a los animales y a «todas las aves del cielo», dispuestos ante el hombre para que este les diera el nombre que merecían. Después de dormir al hombre, Dios le quitó una costilla desde la cual formó a la mujer. Todo el jardín del Edén dependía de respetar una prohibición fundamental: no comer del fruto. Cuando fue trasgredida, «se les abrieron a entrambos los ojos, y se dieron cuenta de que estaban desnudos». El deseo irrumpe en escena, la humanidad se ve a sí misma por vez primera desnuda, precisamente reflejándose en un espejo, intentando asumir una imagen de sí misma cuando la mujer y el hombre se advierten desnudos y, entonces, se «hicieron unos ceñidores». La mujer —no el hombre— tienta a Adán a comer del fruto y romper así el invisible cerco que guardaba el jardín del Edén.

Sin embargo, Dios se da cuenta de ello —en la medida en que descubre que los seres humanos advierten su propia desnudez— y los expulsa del

paraíso: «A la mujer le dijo: Tantas haré tus fatigas cuantos sean tus embarazos: con trabajo parirás a los hijos». El castigo divino sobre la mujer termina subsumiéndola al hombre («él te dominará», dice el texto); pero al hombre le espeta: «Maldito sea el suelo por tu causa: con fatiga sacarás de él el alimento todos los días de tu vida [...] con el sudor de tu rostro comerás el pan». La expulsión del Edén trae consigo el dolor, el esfuerzo, el trabajo. Una expulsión que funda una división sexual del trabajo donde la mujer quedará subsumida al hombre y parirá con dolor, y el hombre experimentará la fatiga de tener que producir el alimento. El acontecimiento de la expulsión funda, entonces, la economía. Solo podrá haber administración de las cosas, repartición de poderes y fuerzas, ordenamiento de los cuerpos ahí donde la expulsión se haya consumado. El Edén permanece como remanente de una vida feliz que ha quedado en el pasado, donde precisamente la economía no era necesaria.

Los versos de Lillo retoman este singular pasaje bíblico, ofreciendo una suerte de retorno, conciliación con el paraíso que habíamos dejado atrás: «la copia feliz del Edén» marca un país concebido a imagen y semejanza del jardín del cual hemos sido expulsados. Devenir un Edén pequeño, un jardín menos perfecto que, a pesar de portar consigo el mal, *aspira a dicha perfección*. Como si fuera su heraldo, el ángel testimonia la perfección a la que aspirar, el modelo por el cual dejarse guiar. Los versos de Lillo trazan el mismo periplo que recorriera el portalianismo en su carta a Cea: las viciosas repúblicas latinoamericanas podrán transitar hacia la virtuosa democracia, tal como la copia podrá hacerlo hacia el Edén, pero al precio de someterse a un gobierno fuerte y centralizador, y aceptar los rigores de la economía y su división sexual del trabajo, como se relata en el pasaje bíblico.

Nuestra relación con el Edén se puede caracterizar como la que Jean-Luc Nancy concibió para la noción de «bando»: ser a-bando-nados significa «consignarse a un poder soberano, es remitir, confiar y consignarse a su bando, esto es, a su proclamación, a su convocación y a su sentencia».⁴⁵ Que el país se designe como «la copia feliz del Edén» señala el momento de subjetivación en que la vida queda completamente consignada al bando del poder soberano y, por tanto, el instante *absolutamente excepcional* en que ella queda a su merced. El verso de Lillo es preciso: la mentada copia —se lee— es «del Edén». Le pertenece, es su propiedad. Ello implica su expulsión, pero a la vez su

pertenencia. ¿Cómo pensar este doble lugar? Justamente, a partir de las consideraciones de Nancy, Agamben ha subrayado la estructura a-bando-nada del estado de excepción como un dispositivo particularmente decisivo que opera incluyendo a través de una exclusión: la vida —dirá el filósofo italiano— será capturada justamente en el momento en que es puesta-en-bando, consignada a un poder propiamente soberano. Así, el dispositivo de la excepción trama la paradójica conclusión de que solo porque hemos sufrido la expulsión del Edén seguimos perteneciendo mimética y sintomáticamente a él.

Condenados a la tristeza de un mundo comandado por el bando soberano, subjetivados en él gracias a un mal poeta y una mala adjetivación que hicieron del término «feliz» un operador de la excepción, se articuló un mecanismo gubernamental capaz de incluir la vida en el poder gracias a su propia exclusión. En otros términos, la dimensión feliz de la copia, que hará de esta la mejor de todas, la más elevada y mejor realizada dentro las malogradas repúblicas latinoamericanas, será posible porque la exclusión funciona como una inclusión, porque la expulsión del paraíso condiciona nuestro destino como perteneciendo a él. Con ello, el sufrimiento al a-bando-no se cristalizará en la pesantez de su arte de gobernar. Pesantez que solo puede pesar en la medida en que ello designe el pecado, la culpa, el peso de un momento atávico que marca el episodio de la expulsión, pero también el peso que marca la moneda, el dinero como régimen formal de la economía y el gobierno.

¿Puede haber un jardín sin bando? Me parece que esta pregunta inspira la profundidad del pensamiento de la artista Guadalupe Santa Cruz: «No sé escribir. Hago jardines»⁴⁶ —escribe—. Tradicionalmente, el Edén no es más que un jardín. Como tal, irrumpe en la escena como un lugar que parece ubicarse al costado, en los bordes, orillas de los grandes monumentos, proliferación herbácea que acompaña, pero no captura. No está ni detrás ni adelante, el progreso en él no existe. El jardín designa en Santa Cruz el hábito o lugar que precede a toda palabra, potencia que la posibilita y que cariñosamente la impregna.

«Jardín» designa el *ritmo* que no deja de reverberar en la palabra que abre, *gusto* de una eternidad que interrumpe el frenesí del tiempo al que nos ha condenado la hacienda.⁴⁷ Si esta última no es un jardín es precisamente porque no configura paisajes. En ella todo está destinado a la producción y, en esos términos, a la subsunción de la vida al poder del amo, del bando soberano. Nada

45 Jean-Luc Nancy, *L'essere abbandonato*. Macerata, Quodlibet, 1995, p. 18 (traducción mía).

46 Guadalupe Santa Cruz, *Ojo líquido*. Santiago, Palinodia, 2011, p. 7.

47 Henri Meschonnic, *Spinoza poema del pensamiento*. Buenos Aires, Cactus / Tinta Limón, 2015.

de eso ocurre en el jardín. No hay pastores que lo soporten ni cazadores que lo asedien. El jardín es un lugar que exige de un cuidado que es, a la vez, un *estilo*.

Al modo de una jardinera, Santa Cruz destituye las lógicas del pastor y del cazador porque su cuidado no remite a la producción de la hacienda, sino al gesto que implica imaginar. No engruesa las filas de la acumulación, sino los paisajes del habitar. «No sé escribir» —dice Santa Cruz—, despejando la frágil relación que la vida sostiene con el lenguaje (el Otro), exponiendo la *stásis* entre cuerpos y lenguaje, lugar poblado de paisajes que resisten la captura del bando soberano. El problema del himno de Chile fue que, en su apuesta glorificante, convirtió la banalidad del jardín en un Edén (en un bando), lugar ideal que condenó a la vida al sufrimiento de una economía, de una angelología. Santa Cruz destituye al bando del Edén y muestra la *delicadeza del jardín* que hay en él. Un jardín liberado del Edén, una potencia desprendida de la soberanía y su relación de bando, un estilo que ritma sin la culpa de un Dios que marca a fuego el destino de la humanidad.⁴⁸

48 Rodrigo Karmy Bolton, «La jardinera china. Cuerpo y lenguaje en el pensamiento de Guadalupe Santa Cruz», *Revista Iberoamericana*, vol. LXXXVI, núm. 273, 2020.

9.

(IM)PERSONAL

«En la concepción portaliana —escribe Francisco Antonio Encina— el gobierno es una entidad abstracta, un símbolo llamado Presidente de la República, absolutamente separado de la persona que lo ejerce. No se obedece a Joaquín Prieto, a Manuel Bulnes o a Manuel Montt, sino a una entidad [...]. La incertidumbre del gobierno personal desaparece dentro de este régimen; y la necesidad de sacrificar la honradez y la corrección administrativa para halagar a los partidarios, cesa. El prestigio reside en el cargo, en la entidad abstracta que sirve de máscara al mando efectivo de un individuo de capacidad política real, ya sea el mismo Presidente o algunos de sus ministros».⁴⁹ Para Encina, el portalianismo inaugura una concepción impersonal del poder político. No se trata de su persona, sino de su cargo. Por eso, para el historiador, el punto de apoyo de toda la creación portaliana es el espiritual; en ella una minoría renueva la «entidad abstracta» en la medida en que porta consigo una verdadera religión de gobierno. La oligarquía es tal precisamente porque asume esa vocación religiosa con la que puede hacer funcionar a la entidad abstracta que define a la creación portaliana. Para Encina, se trata

49 Francisco A. Encina, «La creación política de Portales», en *Alone et al., op. cit.*, pp. 148-149.

del cargo y no de la persona; podríamos decir, se trata de angelología antes que de cristología, de signo antes que de cuerpo: cumplir los deberes de gobierno antes que arriesgarse con la arbitrariedad del cesarismo.

Para Encina, *el portalianismo no es, por tanto, un cesarismo sino su introyección*, si acaso por este último entendemos el extremo personalista del poder (al que habrían sucumbido O'Higgins y Carrera, por ejemplo); pero tampoco su forma concurre en un *republicanismo* que posibilite la descentralización del poder y un efectivo ejercicio constitucional, tal como se concibió durante las primeras décadas bajo la figura de Ramón Freire. Ni cesarismo ni federalismo (ni modelo francés ni estadounidense, sino hispánico), el portalianismo deviene un poder impersonal, pero centralizado, abstracto y verticalista. Por eso, la historiografía conservadora lo glorifica, pues ofrece estabilidad política (conjura toda posibilidad personal de derivar en monarquía) y continuidad histórica (resulta fiel a las tradiciones hispánicas heredadas). La supuesta solidez institucional es subrayada por la historiografía conservadora, según la cual el orden institucional chileno sería excepcional respecto del resto de América Latina y se enorgullecería de proveer orden en un continente de anarquía generalizada. Los intereses oligárquicos estarán muy bien resguardados al proyectarse *ad aeternum* bajo el crisol de una entidad abstracta capaz de limitar cualquier vicio al que pueda ser conducido el orden político. El presidente no es una persona, sino un símbolo; designación angélica, por cierto, en la medida en que prevalece la entidad abstracta y el cargo antes que la persona y sus pasiones.

Sin embargo, Gabriel Salazar cuestiona el diagnóstico de la historiografía conservadora en los siguientes términos: «Si su sistema de gobierno ponía énfasis —como se ha dicho hasta el cansancio— en un orden impersonal, ¿implicaba eso que tal sistema debía marginar represivamente, por un lado, a los pipiolos (por su excesiva “condescendencia y consideración”) y, por otro controlar desde el gobierno el intervencionismo de los pelucones para que dejaran a los demás “trabajar en paz”? La historia real de ese sistema político “impersonal”, sin embargo, mostró de modo rotundo que había nacido y estaba destinado a *personalizarse* a favor de las “familias de rango” y contra los “dignos caballeros”, razón por la cual estos últimos no solo quedaron entonces fuera del sistema, sino que después han sido sistemáticamente vilipendiados hasta el día de hoy».⁵⁰ Salazar intenta contrastar lo que

50 Salazar, *op. cit.*, p. 371.

la historiografía conservadora ha dicho acerca del sistema portaliano y lo que realmente ha sido. Una cosa es lo que el poder *dirá* de sí mismo (Encina y la historiografía conservadora) y otra es lo que ha sido en los *hechos*. Precisamente en este contraste es donde Salazar introduce un matiz relevante: para él no se trata simplemente de contraponer la dimensión impersonal del sistema portaliano (la entidad abstracta) con su dimensión personal, sino de mostrar su *copertenencia*: el sistema portaliano «había nacido y estaba destinado a *personalizarse*» —dice Salazar—. Así, la operación crítica de Salazar no consiste en desechar el carácter impersonal de la entidad abstracta señalada por Encina, sino en matizarla, al mostrar que en los hechos habría una suerte de continuidad entre impersonalidad y personalidad. Pero es justamente en este registro donde Salazar no ofrece una explicación adecuada: la referencia a los hechos no resulta suficiente para explicar por qué la entidad abstracta de corte impersonal del portalianismo parece estar destinada —en los hechos— a personalizarse.

La cuestión clave no debería ser «los hechos muestran otra cosa» respecto de lo que dice la historiografía, sino ¿por qué, según el historiador, los hechos mostrarían una tendencia hacia la personalización? En otros términos, si el propio Salazar sostiene que el sistema portaliano había nacido y estaba destinado a personalizarse, los hechos solamente darían cuenta de tal realidad, pero no explicarían el porqué, pues omite referirse a la causa que provocaría la tendencia a personalizarse. Así, Salazar plantea que el sistema portaliano había nacido y estaba destinado a personalizarse, pero no indaga —más allá de lo que muestran los hechos— en torno a las estructuras, técnicas o racionalidades del poder que llevarían a que una entidad abstracta e impersonal, como el sistema político portaliano descrito por la historiografía conservadora, termine necesariamente personalizándose. La sugerencia de Salazar es clave, pero se halla limitada, al parecer, por la excesiva rúbrica cientificista que intenta contraponer a la publicidad historiográfica conservadora: los hechos nunca hablan por sí mismos.

Para salir del *impasse*, me parece clave volcarnos sobre la dimensión angelológica del portalianismo, en la medida en que sería el doblez de su dispositivo, donde el fantasma (que no se reduce a los hechos, pero que no puede ser jamás ajeno a ellos) anuda ley y excepción, derecho y violencia, el lugar que puede ofrecer una explicación acerca de en qué sentido el sistema político portaliano «había nacido y estaba destinado a *personalizarse*». Si el portalianismo asume la presencia del mal como un dato ineludible de la realidad a

governar (los vicios de los pueblos latinoamericanos), es precisamente porque para ello se vuelca sobre el polo excepcional de su máquina y, por tanto, deriva una forma precisa de personalización del poder (la dictadura). En otros términos, ¿por qué la impersonalidad institucional del portalianismo parece no poder prescindir del peso de la noche?

Justamente, es a propósito de la estructura angelológica del portalianismo que su máquina de poder puede ofrecer una permanente oscilación entre impersonalidad y personalismo, entre ley y excepción. Esa doble articulación opera gracias a la naturaleza angélica de su técnica que, justamente, le permite personalizarse, pero solo en la medida en que está a favor de las familias de rango, es decir, solo en cuanto el acto personal defiende un orden superior y jamás logra devenir él mismo un *cogito* propiamente soberano.

El derecho a personalizarse —diríamos— opera solo en cuanto deviene uno de los polos del gobierno fuerte y centralizador que debe tender a impersonalizarse una y otra vez para irrigar el peso de la noche. El dictador chileno —lo veremos con Pinochet— no será nunca una persona, sino una función excepcional frente a la amenaza de quiebre del sistema. Justamente esto explica no solo el ejercicio excepcionalista permanente durante la historia republicana, sino el hecho de que la propia dictadura pinochetista se haya planteado desde el principio como un momento de restauración y, consecuentemente, de instauración de una nueva carta fundamental cristalizada en la Constitución de 1980.

Por eso, Encina —y Salazar no niega del todo este planteamiento— tiene razón al señalar que el sistema portaliano excluye la posibilidad del cesarismo; más bien, el portalianismo introyecta la técnica cesarista como parte de una máquina mayor (que aquí hemos llamado interiorización hipertrófica de la monarquía). Según Uribe, en ello consiste el contenido del fantasma (la violencia que quiere ser legítima). Este dispositivo disolvió al cesarismo en una estructura institucional mayor, pero también al federalismo, al reducirlo hasta desecharlo gracias a la aplicación de la violencia cesarista: el fantasma portaliano deviene así una máquina en que la ley y la excepción configuran un círculo mítico, en el que se articulan y separan al mismo tiempo, potenciándose entre sí una y otra vez. En esto consiste la inusual —y performática— noción chilena de orden.

¿Cómo es que de lo impersonal deviene lo personal? —sería la pregunta que nos lega Salazar—. Nuestra respuesta es que dicho tránsito solo puede efectuarse gracias a la estructura angelológica desde la cual se articuló el

imaginario portaliano. A esta luz, Encina solo ve un polo de la máquina, y Salazar, atendiendo a los porfiados hechos, efectivamente lo desmiente. Pero si bien subraya la tendencia hacia la personalización del sistema portaliano, no ofrece una explicación o, si se quiere, una analítica precisa acerca de cómo es que la maquinaria portaliana puede pasar de la entidad abstracta de corte impersonal a las vicisitudes concretas de la personalización. Nuestra propuesta es que tal pasaje deviene posible a causa de la racionalidad angelológica que la configura y que permite el mentado paso.

10.

GUERRA ETERNA

El paso de lo impersonal a lo personal (o viceversa) revela, rigurosamente, la función del ángel como dispositivo estructurante del fantasma portaliano: *articular y separar*. Articular lo que el ángel mismo ha separado, separar lo que el propio ángel tendrá que articular: la copia y el Edén, la ley y la excepción, el derecho y la violencia, respectivamente. Por esta razón, el ángel funciona como una *fuerza de contención (katechón)* con la que debe administrar el reino para evitar el triunfo del vicio sobre la virtud, del mal sobre el bien, de los pueblos sobre la oligarquía. Como hemos visto, el mal es un dato antropológico con el que el portalianismo cuenta (produce) en el despliegue de su fantasma. Constitutivo de la existencia, el mal puede ser resuelto vía la moralización de las virtudes aristocráticas que, por cierto, contempla el ejercicio sobre todo fáctico (el garrote) del gobierno fuerte y centralizador: «He jurado guerra eterna a los malvados»⁵¹ —escribe Portales a Benavente—. Situemos esta afirmación con la expresión señalada en la cita antedicha del «siempre y por siempre», en la que se fragua la singular realidad del malo.

51 Portales, «Carta del 6 de septiembre de 1929», en Méndez, *op. cit.*, p. 97.

El mal existirá siempre —es una realidad antropológica ineludible—, pero el gobierno estará siempre para contrarrestarlo en una guerra eterna: el mal permanece (siempre y por siempre, decía el propio Portales) y por eso la guerra desatada habrá de ser eterna. Un conflicto de esta naturaleza pondrá en juego el peso de la noche que, como el verdadero *arché*, irrumpe con su inercia dictatorial para contrarrestar el mal. Jurar una guerra eterna contra el mal significa que, en la medida en que hemos sido a-bando-nados, el gobierno será siempre necesario. «Jurar» designa el enunciado performativo que captura la vida para con el significante amo, la mentada copia con su Edén.

Dado que la maldad parece estar siempre y por siempre en los seres humanos, y el juramento portaliano asume la existencia de una guerra eterna contra ella, los buenos deberán hacer la guerra contra los malos sin jamás detenerse, sin nunca acabar. Por eso, el *katechón* portaliano configura una suerte de *mala infinitud*, donde la contención del mal por parte del dispositivo katechónico deviene un ejercicio eterno que compromete la totalidad de las instituciones del Estado. Portales no es Hegel; jamás habrá un momento de reconciliación posible, sino que el mal acechará siempre *espectral* y *permanentemente*, dada su propia naturaleza antropológica. Por eso, al mal solo se lo podrá contener, pero jamás erradicar. Lo podremos controlar, pero nunca extirpar. ¿Cómo entender entonces esa apuesta por la posibilidad de la democracia señalada en su carta a Cea? Necesariamente como un Edén que, a diferencia del jardín cultivado por Santa Cruz, devendrá un ideal que jamás se podrá alcanzar, pero que condicionará la captura para la subjetivación proveída gracias al gobierno fuerte y centralizador.

La república del mal en la que vivimos se caracterizaría, según vimos, por haber experimentado una expulsión *sine qua non* del Edén, del cual, sin embargo, habríamos quedado eternamente prendidos. El Edén está lejos, pero seguimos ad-heridos a él, dispuestos a imitarlo de la manera más perfecta posible, como si en él contempláramos nuestra propia imagen proyectada y devenida total. El Edén deviene el rostro del Otro completo, sin fisuras ni accidentes, a diferencia del *accidente permanente* que define a esta singular —y remota— república del mal y su geografía.

La fascinación por el bien pleno (el Edén), del cual, sin embargo, estamos antropológicamente privados, marca la condición de posibilidad para el surgimiento del discurso en torno a la tradición, nutrido por la historiografía conservadora: el federalismo habría fracasado porque no se ajustó a

la tradición del *katechón* que Portales moderniza —ajusta— para la nueva época republicana y que garantiza la estabilidad de un mal que jamás podrá vencer al bien, estimulando así un *arché* que podrá ser frágil e imperfecto, pero que será capaz de entablar una guerra eterna. De aquí la crítica portaliana a las leyes y las constituciones: podemos suspenderlas y actuar en la excepción precisamente porque la única forma de contrarrestar el mal es aprovechar el *kairós* y no demorarse en el papeleo y la burocracia legalista para ejercer el gobierno sin vacilaciones.

Instaurado con la violencia excepcional del triministro durante las primeras décadas posteriores a la independencia, el fantasma portaliano se fue formando históricamente a la luz de los avatares de la república gracias a sus publicistas (historiadores conservadores), que encontraron en Portales el montaje del dispositivo katechónico y, en último término, civilizatorio con el que se anudó la energía inercial del peso de la noche, nuestro precario pero verdadero *arché*. Capaz de contener la potencia popular gracias a la instalación de las técnicas gubernamentales necesarias (un saber, un poder y una capacidad de subjetivación), el *katechón* portaliano ha podido suturar la *stásis* —el diferencial, la incoincidencia— de la copia con el Edén, de la vida con el bando soberano. Solo una vida mimetizada y alienada en el Edén puede devenir una verdadera *vida angélica* y constituir una república del mal o de la excepción, es decir, de la completa y ciega obediencia.

Se trata de una vida dirigida por los gestores (ángeles), que una y otra vez tienen la misión de administrar a los pueblos de Chile a favor de los intereses capitalistas de las potencias imperialistas (Inglaterra en el siglo XIX o EE. UU. en el XX) y sus grandes corporaciones transnacionales (siglo XXI). El ideario angelológico es, ante todo, el de una *mayordomía* que sabe entenderse con los nativos (pues los administra), pero que siempre opera a favor de la hacienda y sus patrones (el Edén). Inalcanzable, el poder angélico nos acerca y distancia a la vez del Edén, instituye un vínculo mimético con él, capturando la vida y gobernando el deseo sin admitir ninguna irrupción creativa —ese gesto solo puede advenir de Dios que, en la visión de esta singular república, se define como un Dios de la decisión, las órdenes y los mandatos—.

Todo lo que pertenezca a la dimensión de la creación, la imaginación y la inventiva (lo poético, sobre lo que volveremos más adelante) devendrá un tabú, marcado por la prohibición en la medida en que solo Dios puede ejercer tamaña potestad, no los ángeles que deben remitirse a administrar. Curiosa provocación la que afirmamos en medio de este país que comúnmente

se define como «país de poetas». Justamente el portalianismo es el enemigo acérrimo de toda poesía —la problemática biografía de Mistral respecto a los diferentes gobiernos chilenos, pero, sobre todo, la reaccionaria monumentalización de su imagen durante la dictadura resuena como el más crudo síntoma de un conflicto profundo que, como veremos más adelante, aparecerá directamente en Pinochet—.

Para el fantasma aquí constituido, el ángel puede ejercer con mayor intensidad el dispositivo fuerte y centralizador del gobierno y su *katechón*. Sin embargo, dicho ángel —precisamente por ser ángel— está privado de *crear un nuevo orden*, y, más bien, solo puede limitarse a restituir su tradición y *repetir eternamente al fantasma*. A esta luz, Chile devino un *país de ángeles* y no de Dios o, si se quiere, un país de un Dios (de una ley) *distante*, aislado, periférico, lejano: un país oasis, a decir de Eyzaguirre, que habita en los confines de una perdida tierra plagada de vicios y necesarias dictaduras.

Al quedar petrificado en el momento de la exclusión-inclusión del Edén, al Reyno de Chile solo le queda la miseria de un mundo gubernamental (económico y militar) que debe trabajar e instalar formas sacrificiales (disciplina, docilización) de existencia. Guerras (la «guerra de Arauco») y miserias económicas abundan en esta tierra fronteriza. Precisamente porque estamos expulsados, aún vivimos como si estuviéramos fascinados del Edén. Ad-herir al Edén significa poner a la *vida contra la vida*, infligirse daño, actuar sacrificialmente para alcanzar el ideal, el modelo; en el fondo, el proceso de subjetivación implica un ad-herirse: momento en que la vida se hace daño a sí misma, se inflige el necesario dolor para erigir su moral, privándose de su potencia y lanzándose hacia la *autodestrucción*.

La exclusión del paraíso implica perder sin perder, mantener la mirada petrificada sobre el mito que el propio fantasma ha producido y al que nos negamos a dejar atrás. Resistencia al *duelo* por un Edén perdido, imposibilidad de asumir la pérdida, de abrazar la fractura, la falta que atraviesa al cuerpo nacional y en la que irrumpe el deseo deviene insoportable. El abandono-no experimentado convierte a la pérdida en un problema imposible que debe ser suturado rápidamente gracias al operador «feliz».

Ningún rastro debe quedar de aquello que falta —*de aquellos que faltan*—. Jamás una huella husmear por la superficie del cuerpo. La angelología es un trabajo denodado de purificación, higiene, en suma, un trabajo de *pavimentación*, orientado a contrarrestar el mal que no deja de ensuciar la límpida superficie del cuerpo nacional. No puede haber accidente, fisura,

discontinuidad del territorio fantasmático. Alienado en la imagen del Otro, en el cuerpo del Otro sin poder articular el suyo, el portalianismo no ha dejado de aterrorizarse frente a la posibilidad de contemplar su propio cuerpo fragmentado.

En cuanto monumentalización de la voz portaliana, la historiografía conservadora ha calificado la posibilidad de dicha fragmentación bajo el término «anarquía»: «En Chile la ley no sirve para otra cosa que no sea producir la anarquía —dice Portales—, la ausencia de sanción, el libertinaje, el pleito eterno, el compadrazgo y la amistad».⁵² Para garantizar unidad será necesaria la aplicación katechónica de la excepción. El peligro de la anarquía y sus males deviene con la instalación de un sistema legal exento de la necesaria excepcionalidad. La clave: el cuerpo portaliano ha de ser un cuerpo suturado, unívoco y unido.

Sintomático el lugar que tiene para el triministro la ley —digamos, todo lo que remite a la razón—: totalmente insuficiente para enfrentar el mal, la ley y, en último término, la razón, es un asunto exento del peso necesario para gestionar la república. Su control no pasa por la ley, sino por la pesantez de ese orden social que supura como el frágil y silencioso *arché*. La ley trae anarquía si el peso de la noche no irrumpe en la repetición inercial del fantasma. Toda nueva ley, toda nueva constitución, todo nuevo orden que brote de algún ideario tendrá que dejarse traspasar por el *arché* portaliano, tendrá que dejarse capturar por él y repetirlo en nuevas formas, bajo las modas y ropajes de nuevos proyectos. Bien recordaba Jocelyn-Holt que la oligarquía chilena no es reaccionaria, pero tampoco progresista. Su conservadurismo asimila los nuevos modelos de la época bajo las antiguas prerrogativas del *arché*: será la violencia antes que la ley, la excepción antes que el derecho.

La supuesta homogeneidad de lenguas (saber), estabilidad de las instituciones (poder) y uniformidad de las costumbres (subjetivación) constituirán la energética inercial producida por el fantasma portaliano, que solo podrá constituirse vía el permanente ejercicio de la excepción en gradaciones intensivas (desde la gestión policial hasta la militar).

El portalianismo inaugura así una guerra contra su propio mal —autodestructiva—, un trabajo bélico de corte eterno, pues precisamente es nada más que la proyección de su sombra. La guerra contra la Confederación Perú-Boliviana, la guerra de Arauco y las permanentes guerras contra los

52 *Ibid.*, p. 377.

pueblos de Chile exponen crudamente lo que Portales entiende por guerra eterna. Siempre guerra, pues «siempre y por siempre» será contra un otro que expresa la fisura inmanente al propio cuerpo nacional; el conflicto intestino que lo desgarrar, su *stásis* constitutiva que el fantasma portaliano pretenderá invisible; una guerra permanente y desencadenada contra un enemigo interno. Así toma lugar una paradójica imagen de un país que deviene una república del mal que, sin embargo, siempre *aspira a y se sacrifica por* una república del bien, en la medida en que es incapaz de destituir su fascinación por el mito del Edén que ha sido producido por el propio fantasma.

El fantasma portaliano opera para alcanzar la totalidad, un país plano sin alteraciones, sin duelo ni pérdida, que esconde la miríada de conflictos que lo atraviesan. No habrá *Dios, sino ángeles, un Dios de la obediencia vía sus ángeles* porque no habrá creadores, sino administradores: la política devendrá nada más que un pequeño y mezquino arte de gobierno que administra la hacienda vía una guerra eterna que no cesa bajo el territorio fronterizo, frágil, a punto de hundirse en la vastedad oceánica, asediado por pueblos indomables.

Ángel. «Me considero un ángel —señaló Pinochet en la última entrevista que ofreció—. Reflexionando y meditando, soy bueno. No tengo resentimientos, tengo bondad [...]. No me considero un dictador sino un ángel patriótico que no tiene que pedir perdón a nadie y el artífice de que Chile no sea ahora un país marxista».⁵³ De ninguna manera habría que dejar de considerar estas palabras. En ellas se deja entrever la racionalidad angelológica que se ciñe al poder oligárquico fraguado por el portalianismo. Pinochet deviene ángel. Ejecuta un mandato cuya responsabilidad no le pertenece. Un verdadero ángel exterminador que no puede sino tener bondad en la medida en que cumple con el designio trazado por otro (Dios). No hay responsabilidad ni ética, solo gestión: «Misión cumplida» fue el eslogan de la campaña del sí durante el plebiscito de 1988. Fórmula *managerial* en la que Pinochet solo habría ejecutado la orden divina a la perfección. Es precisamente el aspecto angelológico de Pinochet —al igual que el de Eichmann— lo que explica su *banalidad del mal*. Pero es también este aspecto lo que posibilita yuxtaponer a Portales con Pinochet: más allá de que el primero fuera ministro, no presidente, y el segundo presidente y no ministro, ambos ponen en juego una función angélica orientada a exterminar las afrentas devenidas contra la oligarquía santiaguina y su orden estatal-financiero. Un subalterno

de Pinochet que habrá ocupado el lugar de ángel exterminador de más bajo grado fue sin duda Manuel Contreras. Todo el aparato estatal se inscribe en esta gradación de la violencia; expulsión de la ética por la burocracia terrenal, conjura de toda posibilidad de interrupción a favor del *continuum* más despiadado. La figura del ángel patriótico *repite* —como fantasma, precisamente— a Portales y a Pinochet, a Portales *en* Pinochet —diremos, Jaime Guzmán—. Ambos cristalizan la misma topología del poder, en que el poder civil y el militar solidarizan entre sí para aferrar su infinita performance oligárquica. Pinochet es un presidente gestional, como Portales, un ministro soberano. Ambos gestionan el terror aplastando una época proliferante de sublevaciones: la batalla de Lircay de 1830 para el caso de Portales, el golpe de 1973 para el caso de Pinochet; el movimiento de los pueblos en Portales, la Unidad Popular en Pinochet.

53 <https://www.youtube.com/watch?v=nKeLy5HmUZ0>

11.

VIOLACIÓN

En su carta del 6 de diciembre de 1834, dirigida a Antonio Garfias, Diego Portales cuenta acerca de una consulta que le habría hecho a Mariano Egaña sobre el «derecho que asegura la Constitución sobre prisión de individuos sin orden competente de juez».⁵⁴ La Constitución de 1833 está vigente y él se inviste de triministro. Como respuesta, Egaña le habría enviado «no una carta, sino un informe, no un informe sino un tratado, sobre la ninguna facultad que puede tener el Gobierno para detener sospechosos por sus movimientos políticos».⁵⁵ Portales está en plena implementación del *terrorismo de Estado* contra el movimiento de los pueblos para consolidar el orden triunfante iniciado en 1830 con la batalla de Lircay. A esta luz, consulta a Egaña si el Gobierno puede «detener sospechosos por sus movimientos políticos», pero, según advierte en su carta, Egaña le habría contestado con un verdadero tratado para manifestar su negativa. La carta abre una distancia fundamental entre el pragmatismo portaliano y el legalismo de Egaña: este último es visto por el triministro como quien ata las manos del Gobierno y, en el instante en que su poder debería actuar, lo deja en la más completa impotencia:

⁵⁴ Portales, «Carta del 6 de diciembre de 1834», en Méndez, *op. cit.*, p. 377.

⁵⁵ *Ibid.*

«Con los hombres de ley no puede uno entenderse —señala Portales— y así ¡para qué carajo! sirven las constituciones y papeles, si son incapaces de poner remedio a un mal que se sabe que existe, que se va a producir, y que no puede conjurarse de antemano tomando las medidas que pueden cortarlo. Pues es preciso que el delito sea *in fraganti*».⁵⁶ La distancia entre el hombre de decisión (Portales) y el de razón (Egaña) se agudiza. Portales no entiende el lenguaje del legislador: ¿para qué legisla, para qué hay leyes, si estas no pueden contener el mal de antemano? Quien juró luchar contra el mal en una guerra eterna se ve enfrentado a la razón de la máquina legislativa. Y la aborrece, le parece poco pragmática, lenta, si se quiere; *ineficaz* frente a la guerra eterna a la que nos enfrentamos.

Los dioses son diferentes: el Dios de Egaña —más allá de su conservadurismo— sigue siendo el Dios de la razón, en cambio el de Portales es el Dios de la decisión. La constitución no se ofrece en Portales como un marco de legitimidad de un orden político-estatal, sino como un conjunto de papeles vacíos, exentos del poder que permitiría conjurar el único asunto decisivo: el mal. Por eso, Portales señala que en Chile la ley produce anarquía y, por eso, es necesario insistir en el gobierno fuerte y centralizador, para no sucumbir al naufragio de la ley. Así, en la perspectiva del triministro, en Chile todo parece funcionar al revés: «Este respeto por el delincuente o presunto delincuente acabará con el país en rápido tiempo. El Gobierno parece dispuesto a perpetuar una orientación de esta especie, enseñando una consideración a la ley que me parece sencillamente indígena. Los jóvenes aprenden que el delincuente merece más consideración que el hombre probo; por eso los abogados que he conocido son cabezas dispuestas a la conmisericordia en un grado que los hace ridículos».⁵⁷ Se respeta al delincuente antes que al Gobierno. Tendencia aniquiladora, advierte Portales, pues el mal prolifera sin fin por el país. El cuerpo nacional se ve agrietado, fisurado, la delincuencia surte como un flagelo que corroe el bien. El triunfo del mal sobre el bien acecha gracias a la anarquía paradójicamente promovida por la ley que, para el ministro, es «sencillamente indígena»: imagen del indígena asimilada a la anarquía, a los vicios que amenazan con destruir la consistencia del cuerpo nacional. Por esta razón, Portales se lanza contra el jurisperito Egaña y su Dios de la razón que, a sus ojos, hace al Gobierno completamente débil para actuar.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*, p. 378.

Las constituciones y leyes impiden gobernar, limitan el rango de acción gubernamental y dejan que el mal se multiplique sin más, tanto como se multiplican los papeles. El *catechón* se disuelve en el cúmulo de documentos, en tratados que hombres como Egaña escriben bajo el recto juicio de la razón. En este sentido, Portales comprende que, si se quiere gobernar y se pretende ser fiel al juramento de combatir a los malvados en esta guerra eterna, necesariamente se deberá violar la ley y asumir el momento excepcionalista de la república: «De mí sé decirle que con ley o sin ella, esa señora que llaman la Constitución, hay que violarla cuando las circunstancias son extremas. ¡Y qué importa que lo sea, cuando en un año la parvulita lo ha sido tantas por su perfecta inutilidad! [...]. A Egaña que se vaya al carajo con sus citas y demostraciones legales. Que la Ley la hace uno procediendo con honradez y sin espíritu de favor. A los tontos les caerá bien la defensa del delincuente; a mí me parece mal el que se les pueda amparar en nombre de esa Constitución».⁵⁸ La querrela portaliana contra el Dios de la razón expresa el paso de la impersonalidad del orden (la ley) hacia su personalización (su excepción). Pero en este paso tiene lugar un asunto decisivo: la constitución es representada por Portales como una señora que debe ser violada en virtud de las circunstancias extremas.

La constitución aparece así situada en un lugar femenino, y la excepción ejercida por la honradez portaliana, en la posición masculina. Por eso, la constitución revela que el mentado Dios de la razón en realidad es una *diosa* —figura femenina de constituciones y leyes ineficaces para el punto de vista del Gobierno—. En su potencia masculina y guerrera, el hombre puede violar a la mujer —la señora— si las circunstancias devienen extremas. ¿Cuáles serían esas circunstancias? ¿Quién decide sobre ellas? Justamente, quien decide sobre la excepción. La performance soberana se define precisamente porque las circunstancias extremas son definidas —*producidas*— por la propia lógica soberana devenida en el delicado y preciso arte de gobierno.

En la visión portaliana, la constitución aparece como una mujer *ya desposada* (se la designa «señora»), pero que, en menos de una línea, es reducida al estatuto de «parvulita»: el discurso portaliano degrada a la señora en parvulita —una niña que, sin embargo, dice Portales, «por su perfecta inutilidad» no ha dejado de ser violada—. Como si el haberlo sido tantas veces exculpara de acometer otro acto de violación propiamente gubernamental

⁵⁸ *Ibid.*

cuando las circunstancias así lo ameriten. La violación permanente ejercida por el mal contra la parvulita solo puede contrarrestarse por la violación propiamente soberana y, eventualmente, legítima acometida por el bien del Gobierno. De la misma forma que Portales calificaba con el término «indígena» para denotar la inutilidad de la ley, el uso de términos femeninos («señora», «parvulita») intensifica dicha percepción.

Todo se intensifica cuando el propio Portales nos trae a escena a una niña (parvulita) que ha sido violada muchas veces, en virtud de su propia impotencia para enfrentar el mal: la asonada delincencial resulta ser causa de la parvulita, no de la horda que la viola. En suma, será la posición femenina la culpable de ser violada, al disponerse impotente para contrarrestar el mal. Una violación más, propinada por el Gobierno, no debería faltar a la legitimidad si acaso se realiza en una zona de excepcionalidad. Las leyes y la constitución —en el fondo, la *diosa razón*— aparecen a ojos de Portales como formas femeninas (indígenas, señoras, parvulitas) que, a causa de su ineficacia en la lucha contra el mal, pueden perfectamente ser transgredidas. Portales mismo escenifica esta trasgresión en una violación que, como vimos, ha de ser legítima si lo que pretende es impedir —es decir, ejercer el *katechón*— que el cuerpo nacional se diluya en la anarquía y la delincuencia.

Pero el punto clave no remite solo al paso de la ley a la excepción, inmanente a la maquinaria portaliana, sino al hecho de que tal paso venga escenificado en su imaginario bajo la cruenta y sexual forma de la violación. En este sentido, retomando las indicaciones de Jocelyn-Holt, podríamos afirmar que la invención de la razón de Estado chilena deviene la institucionalización de la práctica de la violación sexual —el abuso como institución— aplicada sistemática y originalmente en períodos de guerra. El peso de la noche se revela así como la naturalización de la práctica de la violación, pues solo ella puede separar la potencia (la fuerza) de los cuerpos y volverlos inerciales.

Ahora bien, ¿qué es la violación? Ante todo, una *práctica de apropiación de los cuerpos* destinada a marcarlos, lacerarlos y despojarlos de todo deseo, de toda modalidad de lo común; en suma, una práctica que los desmaterializa convirtiéndolos en ángeles. La violación identifica a los cuerpos y los sella como propiedad de un amo, marcándolos con el signo del poder. Por eso, la violación quizás deba ser vista como la condición práctica de posibilidad de todo derecho de propiedad, en la medida en que, tal como vislumbró Marx, tal derecho es ya un momento de cristalización formal de la *expropiación radical de los cuerpos*, inmanente al proceso de acumulación desde el cual se

forma la abstracción del Capital —justamente la abstracción de la materialidad viva en su forma angélica—. Portales ejerce de heraldo del proceso de acumulación gracias a la violación que ejerce sobre un cuerpo institucional que aparece exento de resortes, una ley puramente abstracta y, por tanto, una diosa de la razón que deviene completamente inútil enfrentada al eterno combate del mal porque, en rigor, lo acoge, lo abraza y lo compadece.

La historiografía abrió una discusión en torno a la relación que Portales tiene con la cuestión legal: o bien el trinidad ministro avalaba la constitución (como la de 1833), o bien solo era un dictador. Desde nuestra lectura, ambos son nada más que dos momentos de su máquina. Porque lo que para Portales deviene problemático no es la *cuestión legal en sí misma*, sino el momento en que esta no responde al objetivo de combatir el mal. Se trata, por tanto, del paso del momento de la ley al de su propio reverso excepcional. Cuando la legalidad no resulta eficaz deviene *inútil* y, por tanto, en la nomenclatura portaliana, *el cuerpo legal se feminiza* (la constitución deviene parvulita) y, entonces, la premisa gubernamental autoriza violarla como forma de apropiación dictatorial: el cuerpo legal quedará subsumido al cuerpo dictatorial, el cuerpo de la señora totalmente marcado por el del señor.

Cuando la ley no apunta a conjurar el mal, sino que, como una verdadera madre, se apresta a acoger en vez de penalizar a los malvados, entonces, para Portales, esa ley invierte su función y se exime del *katechón*, promoviendo la anarquía. A esta luz, resulta clave la cuestión de la *inutilidad*: cuando la ley no funciona, parece experimentar un vaciamiento de su fuerza y, entonces, la intensidad se desplaza hacia el reverso de su excepción. Portales no es, por tanto, un amante de la ley, pero tampoco un simple dictador. Es un ministro, resorte de la máquina estatal que habita entre la espada y la ley, entre la fuerza y la razón. Se ubica en el intersticio de ambas y constituye el núcleo angélico que articula y separa al cuerpo legal del dictatorial. En este sentido, el portalianismo no es más que la puesta en juego de la razón de Estado, si entendemos por tal el ejercicio de un arte de gobernar que orienta sus esfuerzos a conjurar una sola cosa: lo inútil, el desecho, el resto que excederá al peso de la noche.

ANASEMIA

En un preciso texto titulado «¿En qué lengua se habla en Hispanoamérica?», el filósofo chileno Patricio Marchant puso de relieve el problema de la violación a propósito de la cuestión de la lengua: «Lengua del padre español, Lengua de india violada, la Lengua en que se habla Hispanoamérica es una lengua fragmentada, violada. No porque, como cree cierta “crítica” universitaria chilena, que en el español-europeo, a diferencia del latinoamericano, las palabras funcionan con un sentido pleno. Toda lengua es Lengua violada —violación anasémica, me excuso de comentar los conceptos de Nicolás Abraham. “La castración —que es violación— es la esencia del lenguaje”, escribe Abraham. Pero violación que en el caso de la Lengua poética y pensante (cuando la haya) hispanoamericana consiste en una violación que remarca la violación, violación suplementaria, entonces: “lógica del suplemento” que obliga a una defensa extrema y doble».⁵⁹ Más allá de la decisiva nomenclatura filosófica marchantiana, sobre la cual no podemos profundizar aquí, creo preciso subrayar tres puntos: en primer lugar, Marchant lee la noción de castración como violación —premunido, por cierto, de la lectura psicoanalítica

⁵⁹ Patricio Marchant, «¿En qué lengua se habla en Hispanoamérica?», en Pablo Oyarzún y Willy Thayer (eds.), *Escritura y temblor*. Santiago, Cuarto Propio, 2000, p. 315.

de Abraham y de la filosofía de Derrida— y la denomina «violación anasémica», donde el término técnico «anasemia» se refiere a un *diferencial* que opera como una suerte de «condición de posibilidad [...] de todo hablar, *poética*»;⁶⁰ en segundo lugar, toda lengua sería una lengua violada precisamente porque es imposible que existan palabras con sentido pleno, de manera que nunca podría constituir algo así como un cuerpo sin fisura o discontinuidad: al contrario, toda lengua encontraría su condición de posibilidad en esa grieta an-originaria de la anasemia que la atraviesa constitutivamente; en tercer lugar, habría una suerte de violación suplementaria —dice Marchant— que sale a la luz en el caso de la lengua poética y pensante. Esta última deviene tal solo porque remarca la violación, esto es, la expone, la muestra e impide la homogeneización del cuerpo nacional o continental. En otros términos, la violación suplementaria exhibe el carácter constitutivo de la *stásis* que prolifera en medio de los cuerpos: si la de Portales es una política que obtura la violación suplementaria subrayada por Marchant es porque puede estar contra Egaña (la diosa de la razón) y suturar la *stásis* de la lengua poética y pensante.

El poder de cuño portaliano deviene así un poder enteramente anti-poético si acaso por «poesía» —según lo indica Marchant— entendemos el *diferencial anasémico* (la escritura como el «agarrarse a» la madre) y no simplemente un género literario. Por eso, la querrela contra la cuestión legal aparece solo cuando esta se deja impregnar por el diferencial y, como una madre, no solo acoge al mal en lugar de combatirlo, sino que, en cuanto abertura radical de la palabra, ella misma deviene el lugar del mal. La violación portaliana constituye una purga contra dicho diferencial, una sutura frente a la violación suplementaria que irrumpe como dislocación *poética* sobre el trabajo angélico. La inercia fantasmática del peso de la noche encuentra así, en el diferencial anasémico, su enemigo fundamental.

He aquí el sentido de la queja portaliana frente a la «señora»: las constituciones y las leyes demoran, enlentecen y, por eso, vuelven impotente al poder del Gobierno. En el momento en que el Gobierno se exhibe impotente, la violencia suplementaria exhibe su diferencial anasémico. Eso es lo insoportable para Portales, el instante en que la señora —madre violada y, por tanto, en cuanto cuerpo legal, *madre muerta*— es degradada aún más en la forma de la parvulita que, según Portales, ha sido violada tantas veces a

60 Marchant, *Sobre árboles y madres*, op. cit., p. 127 (énfasis mío).

causa de su perfecta inutilidad. En el vocabulario portaliano, devenir inútil significa, en el fondo, ser capaz de *habitar la poesía*, en cuanto monstruoso lugar *anasémico*.

Sin referirse al trabajo de Marchant, Armando Uribe Arce subrayó un problema respecto de Pinochet que resulta decisivo pensar, pues devela el montaje del fantasma, su *modus operandi*: la imposible relación entre angelología y poesía: «¿Y Pinochet entretanto? Cita literal de una entrevista suya: ¡Odio las poesías! Ni leerlas, ni escucharlas, ni escribirlas, ni nada [...]» / ¿Quién es este Pinochet antipoético?»⁶¹ —pregunta Uribe—. Cambiemos la pregunta: no preguntemos quién es la agencia Pinochet —dado que sabemos se halla en el Edén y le dicta las órdenes necesarias para ejecutar en la tierra—, sino bajo qué condiciones la poesía —en el sentido marchantiano de diferencial anasémico— puede constituir un problema para Pinochet y la buena gestión de la república. La observación de Uribe muestra que el *poema* es todo aquello que interrumpe el normal estado de cosas, la contrafuerza que suspende las formas y hace estallar la continuidad entre lo semiótico y lo semántico, dejando entrever, en su desnudez, el acontecimiento del lenguaje⁶² —su anasemia— o el ritmo que rompe con la maquinaria angelológica y su impulso gubernamental.⁶³

Exponer el acontecimiento del lenguaje en la dislocación que implica (su poema o anasemia) significa destituir la obturación impuesta por la gestión angélica que, precisamente, intenta exponer lo imaginario como si fuera un cuerpo sin fisuras, sin sobresaltos, en un *continuum* sin accidentes. Una tierra plana, desértica, si se quiere, donde todo es liso y transparente: Pinochet detesta la poesía porque abre rugosidades, no se lleva con el orden angélico, salvo si se transforma en himno y se monumentaliza perdiendo así su carácter anasémico, deviniendo dispositivo de glorificación.

61 Uribe Arce, op. cit., p. 24.

62 Giorgio Agamben, «La fine del poema», en *Categorie italiane. Studi di poetica e di letteratura*. Bari, Laterza, 2010.

63 Mi apelación al poema no pasa por la renovación de la máquina mitológica, ahora sobre la base del poema. Lejos de ello, con el término «poema» en realidad sigo muy de cerca no solo la caracterización que hace Agamben, sino también Henri Meschonnic en cuanto «en esta situación envejecida, tal vez la poesía trabaje no para salir del lenguaje de todos los días, como uno se lo representa en el signo, sino en llevar la banalidad al máximo». En este sentido, nada más superficial y poco profundo que un poema, pues en él se resuelve algo así como una *profundidad de la banalidad*. Sea el acontecimiento del lenguaje (Agamben) o el ritmo (Meschonnic), se trata siempre de un más acá del signo que impide la reedición de la máquina mitológica. No se trata del poema-mito, sino del poema-ritmo, si se quiere, del poema-piel. En Henri Meschonnic, *La poética como crítica del sentido*. Buenos Aires, Mármol Izquierdo, 2007, p. 157.

La comparación que hacemos entre Portales y Pinochet debe ser profundizada: el primero detesta la razón (bajo la figura de Egaña), el segundo, la poesía, casi literalmente. Sin embargo, en ambos se trata de extirpar el *resto anasémico* que asumirá una singular expresión femenina: la madre (la señora en Portales y la poesía en Pinochet). Expresiones, las de Portales y Pinochet, que denuncian una misma inutilidad capaz de interrumpir el *katechón* angélico. El Pinochet antipoético —que no es más que el Portales *repetido* en el siglo xx— no es otro que el de la fuerza gubernamental de un orden que aparece completo, total y final, exento de la anasemia inmanente a la potencia del lenguaje que, sediciosa y singularmente, exhibe su fisura y destotalización. En otros términos, la inutilidad de la contrafuerza poética reside en su capacidad de desactivar al fantasma portaliano, inutilidad que se abraza en los cuerpos femeninos y que tendrá a la violación portaliana como la apropiación radical de cuerpos capaces de suturar enteramente al fantasma, separando a los cuerpos del deseo para hacerlos devenir inertes, simples piedras a-bando-nadas.

Así, la noción de orden se funda sobre la marca que el amo grava sobre ellos. Un orden cuyo polo excepcionalista opera continuamente bajo las sombras del ministro, pues tiene como objetivo el irrevocable combate contra el mal, que no deja de asediar y proliferar. Mal que, por cierto, no es más que la anasemia de la madre necesariamente muerta que supura del cuerpo físico portaliano, reproduciéndose como cuerpo institucional: cuando no es eficaz, vuelve al gobierno impotente e inútil, el mal acecha y el polo excepcionalista del fantasma recurre a la ominosa violación para restituirlo. En esta lectura debemos ver la historia de Chile. No como la fantástica historia de una larga tradición democrática o de la estabilidad y el oasis, sino como la de la *violación permanente de los cuerpos*, que alcanzará en el golpe de Estado de 1973 uno de sus momentos clave.⁶⁴

Lejos de ser una anomalía en la propia operación del derecho, la violación portaliana —en último término, el peso de la noche como razón de Estado— constituye el rasgo más ominoso que porta consigo. Precisamente, porque los tres grandes pactos oligárquicos se han articulado en función del fantasma portaliano es que cada una de sus constituciones han operado como *dispositivos de violación masivos*. Tres proyectos constitucionales que terminaron en la (auto)destrucción: el de 1833 en la guerra civil, el de 1925

en el golpe de Estado de 1973 y el de 1980 en el terrorismo de Estado aplicado por Piñera. Tres constituciones que favorecieron a —porque fueron hechas por— la oligarquía y repitieron, en cada uno de sus textos, el peso de la noche contra el diferencial anasémico. De ahí la performance social que define la noción de orden en el portalianismo, en la medida en que este último no puede ser pensado como una entidad abstracta (Encina), sino como una máquina que articula y separa, a la vez, ley y excepción en un mismo fantasma: por eso la insistencia de Uribe en torno a la violencia que quiere ser legítima (expresión que habría que complementar con «eficaz»), la que, con mayor o menor intensidad, disciplina y dociliza los cuerpos, anudándolos al dominio del amo, cuyo nombre monumentalizado se resuelve en el himno de Chile bajo el término, tan vacío como decisivo, de Edén.

64 Patricio Manns, *Chile. Una dictadura militar permanente*. Santiago, Sudamericana, 1998.

INUTILIDAD

El 10 de diciembre de 1831 Portales escribe a Antonio Garfias: «Dígale Ud. a los cojudos que creen que conmigo solo puede haber gobierno y orden que yo estoy muy lejos de pensar así y que si un día me agarré los fundillos y tomé un palo para dar tranquilidad al país, fue solo para que los jodidos y las putas de Santiago me dejaran trabajar en paz. Huevones y putas son los que joden al Gobierno y son ellos los que ponen piedras al buen camino de este [...]. Las familias de rango de la capital, todas jodidas, beatas y malas, obran con un peso enorme para la buena marcha de la administración. Dígales que, si en mala hora se me antoja volver al gobierno, colgaré de un coco a los huevones y a las putas les sacaré la chucha. ¡Hasta cuándo... estos mierdas!».⁶⁵ Si bien el momento de excepción en que Portales aplica el terrorismo de Estado trajo, sin duda, críticas desde las familias de rango (el patriciado de Santiago, a decir de Salazar), el punto que nos interesa subrayar aquí remite a la naturaleza del mal. Según hemos visto, para Portales el mal parece designar una forma de inutilidad (los vicios de las repúblicas latinoamericanas) que desafía al peso de la noche y su inercia.

⁶⁵ Portales, «Carta del 10 de diciembre de 1831», en Méndez, *op. cit.*, p. 112.

En esta carta, Portales expresa el mal como «huevones y putas». Por cierto, el tono de la comunicación expone el malestar que experimenta al ejercer el poder político. Para él nunca se trató de ejercer dicho poder, sino de *enmendar* de algún modo su propio fracaso empresarial.⁶⁶ Este es un punto clave: al sostener que él no habría instalado el «gobierno y orden» sino para que los «jodidos y putas» lo «dejaran trabajar en paz», expone nítidamente su apuesta *sacrificial*. El ministro Portales no está ahí para desarrollar una carrera política, sino para restituir su lugar como comerciante (para trabajar en paz). Ejerce el gobierno como un medio (política) para un fin (economía), supeditando así la política a la economía y el Estado al Capital: Portales, el empresario, se sacrifica por la propia economía convirtiéndose en ministro; Portales, el estancero, *se sacrifica siempre por el Capital y no por el Estado*. Por eso, está lejos del sacrificio de los O'Higgins o los Carrera; no se trata de la patria, sino de la posibilidad de que la patria posibilite un buen negocio.

Para eso, tendrá que ejercer su guerra eterna contra el desorden y los vicios que colman las repúblicas latinoamericanas. Todo aquello que desarticula la inercia del peso de la noche, aquello que hace que el poder devenga impotente, que lo hace cruzarse de brazos (como la constitución y las leyes de Egaña) y que le impide la ejecución sistemática del gobierno en su variante fuerte y centralizadora constituye el mal. En otros términos, si el peso de la noche es todo lo que paraliza a la masa, el mal es lo que la moviliza. El peso de la noche deviene la patentización de la muerte anudada al fantasma, en cambio, el mal será la potencia de vida que amenaza su destitución; los huevones y putas irrumpen como la expresión misma del mal, aquellos que exceden la inercia, que inquietan el frágil orden social.

En este escenario, es la palabra «huevoón» la que se ha convertido en término de uso común, polisémico y generalizado en la sociedad chilena. Mas «huevoón» es un término preciso que designa, originalmente, una «pereza», a alguien «flojo para el trabajo», y sus derivas remarcan el *excedente improductivo* respecto del utilitarismo económico.⁶⁷ Que el término «huevoón» y sus derivas constituya el pivote del lenguaje popular y cotidiano en medio de la estructura *oikónomica* de la república de Chile resulta más que sugerente. Como si los pueblos multiplicaran el uso del término «huevoón» al modo de una resistencia frente a los embates oligárquicos que le exigen a-bando-narse a la disciplina del Capital.

66 Jocelyn-Holt, *op. cit.*

67 Cosme Portocarrero, *La palabra huevoón*. Santiago, LOM, 1998.

Sobre todo, cuando es el mismo Portales quien identifica a los huevones como parte del mal. La inutilidad —esa violencia suplementaria indicada por Marchant— aparece subrepticamente en la generalización de la palabra «huevoón», frente a la cual debe desatarse todo el garrote del Gobierno. Justamente, frente a la exigencia de obra por parte del portalianismo, el sentido común ha generalizado la palabra «huevoón» como si expresara el sobrante de la máquina. Y, precisamente, tal sobrante es reprendido porque no cumple con el deber de la labor exigida, no responde al trabajo y es acusado de haraganería. No por nada en otra referencia podía identificar a la ley como indígena, justamente por no hacer su labor de facultar al Gobierno para arrestar a los delincuentes.

El *no-hacer-su-labor* define al huevoón justamente en un escenario donde el cumplimiento de la misión, de la obra y del trabajo resulta un imperativo. Me interesa, sin embargo, profundizar en el hecho de que, en todas las alusiones, el término remite siempre al excedente de una sensibilidad que se *resiste* al trabajo, que opera como *resto* frente al fantasma. En este sentido, el huevoón es justamente quien no ha quedado del todo apresado por la violencia del Capital, un *proletariado* que pervive en los bajos fondos del mundo y que no solo no puede ser asimilado a su ética y orden, sino que ha quedado fuera de ellos. En cuanto *excedente improductivo* al interior de los sueños del Capital, el huevoón expresa en Portales una de las figuras más decisivas del mal.

Sin embargo, no se trata solo de «huevones», sino también de «putas». Como el propio Portales criticaba respecto de la constitución y el «tratado» que le habría hecho llegar Egaña, también aquí el signo de la inutilidad remite a la figura femenina. Pero se trata de féminas que ya no caben en el elegante término «señora», sino que han sido degradadas y puestas al borde del mundo al calificarlas de «putas». El mal —la anasemia—, constituido por el excedente improductivo, el resto que sobra de la combustión de la máquina, ahora deviene bajo la forma de las putas. Son ellas las que muestran el fundamento mismo del derecho de propiedad, puesto que ellas, en su exceso deseante, en la capacidad promiscua por la que seducen y mueven al deseo, representan —en el imaginario oligárquico— al mundo moralmente sucio. Si hay una imagen de la república del mal, quizás sea justamente la de las putas. En ellas reside el mal. Las putas son el designio en el que el deseo prohibido por la ley emerge feroz en los lindes de la excepción.

No se trata de la señora ni de la parvulita, sino de las putas —en plural—, una multitud que no se domina a sí, que está marcada justamente por

el oprobio y la repulsión del deseo. Si se quiere, las putas son la multitud del mal porque son la multitud concupiscente, lasciva que, al disponerse como quienes satisfacen los deseos más bajos en simple *contraposición con la familia* y el sinnúmero de aparatos ideológicos del Estado, resuenan totalmente en una actividad *inútil e improductiva*. En ellas, no habría sexo como deseo, porque la relación sexual *no produce* nada, pues su actividad no está destinada a cumplir con el fin de la reproducción. Así, en las putas se exhibe patente el *placer sin obra* (es decir, un placer como tal) de *mujeres sin obra*; mujeres que no pueden devenir señoras porque están condenadas a la clandestinidad y, desde el imaginario oligárquico, no pueden constituir una familia ni legal ni legítima: el placer sin obra exhibe la dimensión anasémica de los cuerpos que violenta al ordenamiento angélico que, como hemos visto, exige una y otra vez *gobierno*. En las putas se exhibe la mujer sin ley, bajo el deseo suelto donde el macho de la oligarquía pierde, por tanto, su capacidad de gobernarse, su disciplina.

Ahora bien, en principio, los huevones y las putas no representan resistencia o formas inmediatas de insurrección al fantasma portaliano. Más bien, la flojera de los huevones y la clandestinidad sexual de las putas podrían ser vistos como el afuera que consolida al propio fantasma, que lo confirma y fortalece vía su negación. Sin embargo, la expresión portaliana «huevones y putas» deviene algo distinta de una simple contraposición. No hay *aufhebung* que permita incorporarlos en una totalidad nueva y reconciliada, sino más bien inquietud, molestia, enojo, frente al modo en que ambas figuras «joden» al gobierno —otra metáfora sexual—. Por eso, no se trata de los huevones y las putas empíricos, realmente existentes, sino de excedentes a la propia configuración del fantasma, restos que se sustraen a su dominio, figuras del deseo que lo tensionan abierta e internamente: el gobierno fuerte y centralizador encuentra en los huevones y las putas un campo liminar que escapa a su territorio y se fuga de su voluntad de poder.

Justamente, será en este discurso donde el peso de la noche del fantasma aparece en el mismo umbral de excepción en el que irrumpe la inutilidad de los huevones y las putas. El peso de la noche deviene la técnica que orienta sus esfuerzos hacia la quietud, a la inercia, la parálisis. Los huevones y las putas, en cambio, están orientados al escándalo de lo improductivo y su fuerza excesiva. El cuerpo inercial de Portales es asediado por el cuerpo deseante de los execrables y su placer sin obra. Estos últimos joden al Gobierno. La inercia del orden portaliano tiende a la muerte de todo deseo,

la inutilidad de los huevones y las putas despierta su potenciación y multiplicación. El propio Jocelyn-Holt ha sido preciso en mostrar cómo Portales designa a dicho peso una «inercia» y no una «fuerza».⁶⁸ Sobre la base de esta distinción, hemos sostenido que, si la inutilidad ha de traducirse en una fuerza destituyente, el peso de la noche necesariamente remite a la inercia del fantasma. La primera trae consigo la creación de formas y, por tanto, la puesta en juego de la imaginación; la segunda, en cambio, su completa neutralización y consecuente repetición.

Así, la expresión «huevones y putas» expone el lugar anasémico que disloca, en parte, a toda tecnología gubernamental y su tendencia inercial. Los huevones por la pereza, las putas por el placer. Ambos casos aparecen como *atentados a la productividad* y, en este sentido, al orden del Estado y el Capital, a pesar de que aún se hallan anudados a su sistema. Portales se refiere a ellos como verdaderos enemigos del Estado, aquellos que corrompen el orden en la medida en que joden al Gobierno. Porque no se trata de que el gasto improductivo de la anasemia termine por joder la necesaria eficacia del Gobierno, sino más bien, de cómo es que, para Portales, el Gobierno debería ser capaz de joderlos a ellos.

¿Qué es «joder»? El significado atribuido por la RAE es variado, pero comienza señalando su referencia al acto del coito. «Joder» es un término de índole sexual que, junto al de «violación» permea el vocabulario *político* portaliano de manera *estructural*. El acto mismo de ejercicio del poder instaure de inmediato la pregunta acerca de cómo puede tener lugar la apropiación de los cuerpos, cómo es que el peso de la noche no es más que el acto de la violación en el que el cuerpo es separado del deseo para devenir inerte.

Un momento de excepción, sin duda, donde el ejercicio del gobierno aparece directo y al desnudo (como dictadura) sin las mediaciones legales —sin la diosa de la razón— que tanto perturban a Portales. Un momento de excepción que intenta anudar la excedencia de los cuerpos —su violencia suplementaria, diría Marchant— al disciplinamiento de la república. Tal operación aparece en Portales como crucial. Sabe que sin el garrote no habrá conjura del mal, en la medida en que sus vicios designan la inutilidad como la vida que resiste a la inercia hacia la que nos arrastra el peso de la noche.

Conjurar el mal se traduce aquí en dos consignas: «colgar de los cocos a los huevones» y «sacarles la chucha a las putas»; en suma, se trata del

68 Jocelyn-Holt, *op. cit.*, p. 167.

ejercicio de una violencia excepcionalista, el garrote dirigido contra el mal que Portales denomina con un término decisivo. «Mierdas» designa, precisamente, el *desecho humano* que nadie quiere ver ni oler porque resta de toda productividad y excede la inercia a la que apunta la facticidad del orden social. Nada más improductivo que los mierdas que joden al Gobierno arrancándole su natural tendencia a la muerte (la inercia) por un insoportable soplo de vida (la fuerza). Los mierdas devienen los restos, lo que queda de la propia catástrofe acontecida y que el Gobierno no pudo eliminar ni contrarrestar del todo. Necesaria parcialidad del *katechón* que contiene al mal en su propio seno, en virtud de su administración que impide que estalle y desorganice los planos sobre los que se adhiere esa fragilidad que llamamos «orden». En cuanto articulación katechónica, tal gobierno tendrá que intentar administrar ese mal que permanece, administrando las exactas dosis para neutralizar la posibilidad de que los restos jodan y terminen por horadar totalmente la consistencia del orden en que vivimos. Impedir la llegada del mesías (el *eschatón*, esto es, la mierda) será la misión primera y única de todo *katechón*.

14.

CUERPOS

«Los dos cuerpos del rey forman, por tanto, una unidad indivisible, conteniéndose cada uno en el otro. No obstante, es indudable la superioridad del cuerpo político sobre el cuerpo natural [...]. El cuerpo político no solamente es “más amplio y extenso” que el cuerpo natural, sino que en él residen fuerzas realmente misteriosas, que actúan sobre el cuerpo natural mitigando, e incluso eliminando, todas las imperfecciones de la frágil naturaleza humana».⁶⁹ Vieja doctrina rastreada por la célebre investigación de Ernst Kantorowicz en torno a los dos cuerpos del rey, la producción fantasmática más decisiva, según veíamos con Lacan, era precisamente la configuración de los límites del cuerpo del *in-fans*. Su territorialización fantasmática que, en la escena política, traerá consigo una vieja tradición de la teología política medieval. Digamos que, en este registro, un cuerpo —el cuerpo del rey justamente— deviene la antinomia de una potencia cuyo deseo ha sido suturado gracias a la aplicación de un conjunto de técnicas gubernamentales cuyo resultado será la transfiguración de un cuerpo material, pletórico de deseo, a un cuerpo inmaterial en el que «residen fuerzas realmente misteriosas». El

⁶⁹ Ernst Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*. Madrid, Akal, 2012, pp. 43-44.

cuerpo del rey —bajo cuyo proceso de desmaterialización surgirá el cuerpo del Capital— será un cuerpo sin potencia, pero lleno de poder.

A esta luz, el trabajo de Kantorowicz debe ser puesto en convergencia con el problema especular desarrollado por Lacan, toda vez que se trata del problema de la producción de un cuerpo bajo el doble rasero físico e institucional. Puesto que para Lacan el fantasma que circunscribe los límites del cuerpo *in-fantil* se anuda espectralmente entre la naturaleza y la cultura, entre la vida y el lenguaje, así también en Kantorowicz el doble cuerpo del rey se circunscribe a una «unidad indivisible» que porta consigo el cuerpo natural y el cuerpo político. Este último, potenciado bajo una investidura gloriosa (las fuerzas misteriosas señaladas por Kantorowicz) y, por tanto, mítica, en la que se mitiga toda imperfección habida en el cuerpo natural. Cualquier falta, accidente o fisura posible intenta borrarse, cualquier falla, desaparecer. Las fuerzas misteriosas pueden anudar a un cuerpo más allá de sí, en el campo propiamente angélico donde podrá sobrevivir.

Frente al vacío que atraviesa a los mortales, la producción fantasmática anuda a los dos cuerpos precisamente para garantizar la sucesión, sobrevivencia y continuidad de un poder que está más allá de la contingencia y finitud de la propia naturaleza. Kantorowicz explora pacientemente cómo la doctrina de la encarnación planteada inicialmente en virtud del doblez entre dos naturalezas (*physis*) deviene, desde la época medieval hacia el momento protomoderno, en el doblez entre dos cuerpos (*soma*). Los dos cuerpos constituyen la articulación en la que reino y gobierno, soberanía y economía, se articulan y separan en una misma máquina de tipo gubernamental.⁷⁰ A esta luz, debemos interrogarnos acerca de qué cuerpo produjo el fantasma portaliano. Interrogación clave si aceptamos que los dos cuerpos del rey pueden asumir una gradación fantasmática, en la cual la diferencia entre el cuerpo físico y el institucional puede desmaterializarse análogamente en la forma del Estado y el Capital.

Portales —el triministro—, traicionado por Vidaurre, asesinado por Florín, se perpetúa en la forma de un fantasma. La desmaterialización del cuerpo de Portales en la forma del nuevo Estado que se constituye desde la Constitución de 1833 muestra exactamente el problema de fondo: el cuerpo institucional de Portales sobrevive en el cuerpo constitucional de 1833, en el de 1925 y, finalmente, en el de 1980, tres cristalizaciones legales articuladas

sobre la base de su capacidad para reproducir el doble cuerpo del rey en los dos cuerpos del Estado y el Capital que constituirán una misma unidad.

Una vez que los Hawker Hunters bombardean La Moneda y consuman el golpe de Estado de 1973, mientras la casa de gobierno arde en llamas, la junta militar no solo decide instalarse en el otrora edificio-sede de la Unctad (construido entre 1971 y 1972 por el Gobierno de la Unidad Popular), sino que además renombra el edificio: Diego Portales. Figura decisiva para la dictadura instalada desde 1973, Portales aún goza de una estatua en plena plaza de la Constitución. Es el único ministro que participa de dicha monumentalización entre los homenajes a los presidentes de la república que lo rodean. Su estatua, por cierto, no fue obra de la dictadura de Pinochet, sino que fue encargada por el Gobierno de Chile al escultor Jean-Joseph Perraud e inaugurada en 1860 en el frontis de La Moneda. En ella, se aprecia al ministro portando la Constitución de 1833 en su mano derecha. Cristalizando la tesis del genio antes de que Alberto Edwards la desarrollara en su trabajo, Portales aparece como un verdadero Dios *Padre* en cuya mano derecha se asienta el *Hijo* (la Constitución de 1833).⁷¹ Único ministro entre presidentes, el cuerpo esculpido de Portales cristaliza la fuerza del fantasma que ha estructurado a la república.

En este sentido, la yuxtaposición entre Portales y Pinochet resulta decisiva, puesto que este último vuelve a operar bajo el fantasma portaliano y, por tanto, su voz no será sino la de Portales desmaterializada en la nueva fase de la globalización neoliberal. ¿Cómo es que *Portales pudo devenir Pinochet?* —sería la pregunta decisiva—. Se trata de la producción fantasmática de esta singular teología política medieval que genera el simulacro de los dos cuerpos en los que Portales sigue operando, incluso después de su asesinato, como el paradigma de la república en la que Estado y Capital pueden articularse.

El *devenir Pinochet de Portales* (de 1830 en 1973) no resulta un problema fantasmáticamente menor. El 5 de octubre de 1988 se celebró el plebiscito que abrió la posibilidad de un país sin Pinochet como presidente de la república. Comenzaba así la transición a la democracia. Después de años de movilizaciones populares que, sobre todo desde principios de los ochenta, mantuvieron a la dictadura en vilo y forzaron la salida institucional, tuvo lugar un plebiscito donde la opción no obtuvo el 54,7 % de los votos y la opción sí

70 Agamben, *El reino y la gloria*, op. cit.

71 <http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/bnd/629/w3-article-164753.html>

el 43 %. El resultado fue categórico. La junta militar de la época reconoció la derrota y Pinochet se vio obligado a dejar la Presidencia de la República. La remoción del cuerpo físico de Pinochet —que mantenía un reducto espectral con el cuerpo institucional de Portales— deja su presencia. Poco a poco su cuerpo envejece y sus jerarquías y poderes políticos decrecen. De ser presidente de la república nombrado por la junta militar pasa a ser comandante en jefe del Ejército durante el primer gobierno de la transición liderado por Patricio Aylwin. Luego se convierte en senador designado, en cuanto su propia constitución avalaba que un expresidente podía gozar de ese estatuto una vez que dejaba el cargo.

La transición asumía la legislación impuesta por el dictador y la derecha política; admitía así la existencia de un copoder en la figura de Pinochet, que poco a poco experimentaba su crepúsculo, pasando por diversos cargos: de presidente a general, de general a senador, para ser reducido a paciente en Londres y terminar como un verdadero reo internacional. Pinochet regresó a Chile abogando razones humanitarias con el respaldo de todo el gobierno de la época (el de Frei primero, el de Lagos después —progresismos—), que puso sus esfuerzos en defender una soberanía nacional frente a la justicia internacional. No resulta curioso que en dicha instancia los gobiernos progresistas hayan adoptado fácilmente, teniendo todo el corpus del derecho internacional a su favor, la tesis oligárquica de la soberanía nacional. Justamente, más allá de las razones tácticas que pudieron esgrimir y que sintetizaban la necesidad del proceso transicional para conservar el cuerpo físico de Pinochet en vías de transmutación hacia el definitivo cuerpo institucional, en dicha decisión se jugó ciertamente la inercia ejercida por el peso de la noche del fantasma portaliano, que cerró las puertas a la posibilidad de que se aplicara justicia sobre el dictador.

Los abogados del malogrado general, quien recibiera el apoyo de Thatcher —dada la complicidad de su gobierno con el británico durante la guerra de las Malvinas—, esgrimieron razones humanitarias para resucitarlo milagrosamente apenas pisó el aeropuerto chileno, recibiendo el abrazo del comandante en jefe del Ejército, Ricardo Izurieta, y del resto de los comandantes en jefe de las Fuerzas Armadas. El cuerpo físico, aunque viejo, aún persistía, todavía podía caminar, y extender el abrazo a las propias Fuerzas Armadas, como si con él se jugara el signo de que aún estaban enteramente atravesadas —sino devoradas— por el cuerpo de Pinochet.

La derecha política se había lanzado a un travestismo y se había arrojado hacia otra dirección: frente a las elecciones entre Ricardo Lagos y Joaquín Lavín fraguadas a fines de 1999 —mientras el vetusto general aún estaba en Londres—, la derecha se aleja del cuerpo físico de Pinochet, lo aísla, intenta menguar su presencia y abrir posibilidades para que el centro político pudiera votar por su candidato (Lavín) y ganar, por vez primera, las elecciones presidenciales, acercándose, de esta forma, a reforzar el cuerpo institucional del general: su orden político y económico cristalizado en la Constitución de 1980.

Es relevante atender al proceso de transmutación de los cuerpos: mientras menos poder político tenía el cuerpo físico de Pinochet, más poder adquiría su cuerpo institucional. Un proceso de desmaterialización se inicia. Una degradación de su cuerpo, al tiempo que una profundización de su orden. No importa más Pinochet. Importa el orden tejido por los años de transición. Un régimen sostenido por la Constitución de 1980, reformada en 1988 y vuelta a reformar en 2005 durante la presidencia de Ricardo Lagos que, sin embargo, había dado lugar a la prevalencia de dos coaliciones políticas que se debían a un solo consenso: el neoliberalismo. Por eso la democracia —como se la bautizó en algún momento dejando atrás la noción de transición— fue siempre concebida «en la medida de lo posible». Esa medida era precisamente el pacto juristocrático de 1980 que, como desmaterialización del pacto de 1925 y, a su vez, del de 1833, funcionaba como la fase neoliberal del fantasma portaliano.

Mal que mal, el orden portaliano fue forjado precisamente para el capital mercantil y no para la irrupción de los pueblos (Salazar). La medida de lo posible era precisamente el fantasma portaliano transfigurado ahora en su fase neoliberal. Como se decía en aquel momento, cuando se forjó la fábula transicional: no hay que ir más allá de los límites (oligárquicos) porque, o bien *los militares pueden volver*, o bien *los empresarios huir*. Digamos que la transición fue posible porque la democracia cupular y consensual articuló, desde los primeros años, un nuevo partido fáctico (el partido neoliberal), constituido por las cúpulas políticas de las dos coaliciones políticas prevalentes, que actualizó el orden portaliano en la nueva fase de normalización democrática. Un *metapartido* que jamás estuvo expuesto a elecciones, pero que constituyó una verdadera máquina posibilitada por la estructura contenida en la Constitución de 1980 y su fantasmática. Pero el partido neoliberal, en rigor, es la cristalización contemporánea del *partido portaliano* que ha

funcionado como el metapartido —absolutamente fáctico— de la república de Chile. Es clave a este respecto subrayar que lo que la *episteme transicional* denominó «democracia» debe ser entendido como *democracia portaliana*: de la misma forma en que Portales introyecta hipertróficamente la monarquía en la nueva república, la *episteme transicional* se articuló gracias a la *introyección de la dictadura en el seno de la democracia*. De ahí la necesidad de Pinochet durante la transición; de ahí la puesta en juego de una democracia oligarquizada, hegemónizada por el partido portaliano de la nueva fase neoliberal.

El proceso de introyección de la dictadura en la democracia —tal como lo había hecho Portales con la monarquía en la nueva república— asume una historia legal absolutamente decisiva: una vez consumado el golpe de Estado de 1973, la dictadura se apresuró a formar la comisión Ortúzar que, liderada por Jaime Guzmán, se propuso redactar una nueva constitución. Como ha visto el filósofo Renato Cristi, el impulso para instaurar un nuevo texto constitucional se basó en dos premisas: a) la Constitución de 1925 había sido destruida por la Unidad Popular, por lo cual la junta militar podía investirse ahora bajo la forma del poder constituyente, delegando en la señalada comisión la tarea de redactar una nueva constitución, y b) los principios que sustentan la Constitución de 1980 se basan en un férreo principio de autoridad y un mercantil concepto de libertad.⁷² La conciliación de los dos principios posibilitó el despliegue de la gubernamentalidad neoliberal sin contrapesos hacia diversos campos de la vida social.

La dualidad entre los principios de autoridad y libertad cristalizan la dualidad topológica portaliana que articulaba al cuerpo estatal-nacional con el capital-trasnacional. Con ello, el fantasma portaliano se renueva en una *episteme* que, una vez iniciada la transición, articuló al nuevo y fáctico partido neoliberal, forma contemporánea del histórico partido portaliano: un partido constituido por un conservadurismo neoliberal que reina y un progresismo neoliberal que gobierna; por los patrones de la hacienda y sus mayordomos que han de entenderse y compensar mínima y económicamente al pueblo. La autoridad y la libertad, el poder y el gobierno, el conservadurismo y el progresismo neoliberales devienen así otra gradación de los dos cuerpos del rey.

Será en virtud del proceso de constitucionalización de la dictadura, desarrollado a través de la comisión Ortúzar, que el cuerpo físico de Pinochet

comienza el largo periplo de disolución en el nuevo cuerpo institucional que posibilita el funcionamiento del fantasma de manera casi perfecta. En tal glorificación del modelo, en ese país exitoso, en el mejor alumno del Fondo Monetario Internacional, nos encontramos con una bifurcación que tiene lugar en la superficie de los cuerpos. Años de subjetivación neoliberal tramaron, a su vez, un conjunto de resistencias. Visto retrospectivamente, digamos que el 18 de octubre de 2019 cristaliza un ciclo de luchas que irían intensificándose con los años: desde 2006 (o incluso antes, con los escolares de 2001), pasando por el momento clave de 2011, hasta la rebelión feminista de 2018 y la revuelta de 2019.

Todo un conjunto de irrupciones del deseo que encontrarán en la Constitución de 1980 un muro, el dispositivo de separación de sus afectos, de sus potencias. Y, entonces, como ha sido visto, las luchas se constitucionalizaron con mayor intensidad cada vez, hasta que la revuelta de 2019 irrumpe como una potencia destituyente que termina por llevar el cuerpo institucional de Pinochet a su punto cero, es decir, al momento en que su misma estructura hacía imposible el gobierno.⁷³ Sebastián Piñera, que gobernaba en ese entonces, se halla a punto de caer. Las Fuerzas Armadas salen durante las primeras semanas en que el presidente declara el estado de excepción contra un «enemigo poderoso», pero desisten cuando el general Iturra señala que él no estaba en guerra con nadie, desautorizando al propio presidente y su poder civil. Así, el paso de la antigua forma de las dictaduras militares latinoamericanas tan bien aceitadas por la Escuela de las Américas en los años sesenta, dio curso a la nueva forma burocrática del neoliberalismo, que ha enviado a las democracias a exhibir su reverso *tanático*, donde las fuerzas policiales adquieren total respaldo de los gobiernos y actúan reemplazando la otrora función militar.

El 18 de octubre de 2019 irrumpen miles de estudiantes secundarios que saltan el torniquete del metro de Santiago y exclaman «Evadir, no pagar, otra forma de luchar», dando lugar los días sucesivos a una verdadera revuelta que atravesó al país completo y abrió las esperanzas de un proceso constituyente que terminó por establecer una convención constitucional para redactar una nueva constitución. Los pueblos vuelven, retornan con la intensidad de una potencia otrora confiscada. La revuelta destituyó al cuerpo institucional de

⁷³ Claudio Fuentes, «La dinámica sociopolítica del proceso constituyente en Chile», en Carlos Peña y Patricio Silva (eds.), *La revuelta de octubre en Chile. Orígenes y consecuencias*. Santiago, FCE, 2021.

⁷² Renato Cristi, *El pensamiento de Jaime Guzmán. Autoridad y libertad*. Santiago, LOM, 1996.

Pinochet y, con ello, al partido portaliano asentado sobre él. El itinerario ha sido transfigurador; los partidos políticos tradicionales se han hundido y, con ello, la oligarquía militar y financiera que había capturado al país parece haber perdido, en parte, el control del país. La intensidad de las luchas desde 1983 hasta 1990 logró destituir el cuerpo físico de Pinochet, pero los demócratas restituyeron su cuerpo institucional en el pacto juristocrático de 1988. Las luchas de los años 2000, cuya máxima intensidad estalla en 2019, terminaron por destituir al cuerpo institucional de Pinochet, abriendo así el proceso constituyente.

¿Se reproducirá el fantasma portaliano en la fase postpinochetista que se abre con el proceso constituyente? Es decir, ¿podrán los pueblos *no solo escribir una nueva constitución, sino, además y sobre todo, destituir al fantasma portaliano*? En otros términos, ¿se repetirá dicho fantasma y bajo qué formas? De hecho, el cuerpo portaliano no ha dejado de mutar. No solo en su cuerpo físico y epistolar, sino en la forma desmaterializada de los dos cuerpos anudados en el Estado y el Capital. El proceso de desmaterialización implica, por cierto, repetición. Pero por cada repetición, en rigor, se fragua una transfiguración de sus cuerpos. Destino similar experimentan los dos cuerpos de Pinochet: el abandono de su cuerpo físico (militar) por el institucional (la Constitución de 1980) que, a su vez, articula una topología del cuerpo estatal-nacional cristalizado en su desmaterialización económico-gestional.

Ahora bien, ¿cómo pensar la cuestión cuerpo-angelología? Si los dos cuerpos del rey de la teología política medieval experimentan una desmaterialización fantasmática, quizás sea precisamente porque, al ser arrojados a la relación de a-bando-no, los cuerpos experimentan una separación respecto del deseo. El fantasma portaliano produce cuerpos exentos de deseo y convierte así a todo cuerpo (material) en un ángel (inmaterial) o, lo que es igual, la potencia de los cuerpos (la fuerza) deviene ciega obediencia, inercia.

15.

DEUDA

Repetición y deuda articulan un circuito en que el *fantasma repite*. En la medida en que no deja de devenir réplica de sí, el fantasma no hace más que repetir-se *en y como* deuda, permitiendo la captura del deseo en la bota imaginaria del fantasma, cada vez que este irrumpe con la certidumbre —y podredumbre— de su inercia. El fantasma no es más que repetición infinita de sí, deuda imposible de saldar sino con su propia repetición como deuda; por eso fracasa, pues no puede suturar la grieta del deseo. Al repetirse una y otra vez, la deuda experimenta transfiguraciones de las que surgen formas de acumulación sin límite, donde la deuda deviene réplica infinita de sí, cuya cristalización asume una triple forma: forma teológica del pecado, una forma jurídica a través de la culpa y forma económica en la deuda. Tres expresiones de un mismo fantasma que condiciona a tres poderes que han dominado, con mayor o menor intensidad, la vida de la república: la Iglesia (el pecado), el Estado (la culpa) y el Capital (la deuda). Justamente, el fantasma portaliano habrá sido el dispositivo que ha posibilitado la mutación del mal en uno o en otro mecanismo, dependiendo de los diferentes momentos históricos.

En su póstumo ensayo *El capitalismo como religión*, Walter Benjamin reparaba, precisamente, en algunas tesis que resulta instructivo destacar

a propósito del fantasma portaliano. Según Benjamin, el capitalismo constituiría una «religión de culto» (sin dogmática ni teología), tal culto no conocería pausa alguna (es incesante, está privado de cualquier *sabbat*) y es un culto exento de redención, pues produce nada más que culpa/deuda (*schuld*); finalmente, el Dios de esta singular religión está constitutivamente implicado en dicha culpa/deuda, es un Dios culpable/endeudante.⁷⁴

Podemos decir que, en sus diversas formas, el fantasma portaliano es otra forma de caracterizar a la religión de culto, en la medida en que no hace más que (re)producir culpa/deuda. En este sentido, el fantasma portaliano porta una dimensión tanática irredimible: para Portales, el mal es constitutivo de las repúblicas latinoamericanas y solo él justifica la aplicación del gobierno fuerte y centralizador sobre la vital potencia del deseo. Que no haya virtudes sino vicios, y que, por tanto, el régimen político deba responder a dicha realidad, convierte a estas repúblicas (las latinoamericanas) en *repúblicas de la deuda*. Este es el sentido último de la *república del mal* sobre la que hemos apuntado en los capítulos precedentes.

Por cierto, para Portales, dicha deuda será ante todo moral, pero, precisamente en cuanto tal, se transfigurará infinitamente en otra de sí. Nada podrá saldar la deuda ni la palabra de Dios (Iglesia) ni la sanción del derecho (Estado) ni menos el intercambio mercantil (Capital). Es precisamente la deuda la que fluye en todos los casos, la que no deja de repetir el excedente que no se puede saldar, que no se puede pagar. No es que no pueda pagarse en un determinado momento, sino que tal deuda resulta constitutivamente impagable: el Dios culpable/endeudante que exige órdenes y mandatos se expresa en la compleja relación entre copia y Edén: si, por más que la primera devenga «feliz», no puede jamás identificarse plenamente con el Edén *es precisamente porque siempre quedará en deuda*.

Después de endeudarse por un millonario préstamo con la banca inglesa para financiar la expedición libertadora al Perú, el Estado chileno *endeudado* le otorga a Portales y Cea la concesión del estanco (para comerciar licores, naipes y tabaco), bajo el compromiso de que, con las utilidades producidas, fuera la propia empresa la que pagara la deuda a la banca británica. No obstante la empresa fue un monopolio protegido por el Estado chileno, el negocio no prosperó. Aunque concesionada y sin competencia, la empresa Portales y Cea falló estrepitosamente: «Según se ve por los periódicos —dice

Portales en su carta a Cea del 30 de marzo de 1822— el Gobierno, en medio de su desorganización, está dispuesto a triplicar las contribuciones de derecho de importación y gravar el pago de comercio. Hay en esta medida la prueba más absoluta de la corrupción administrativa, porque si estos señores, a fuerza de gastos, piensan anular la base de la riqueza nacional, ¿cómo quieren el progreso nacional?». ⁷⁵ Para Portales —el empresario—, la desorganización del Gobierno es la única responsable de que sus negocios hubieran fracasado. Con su desorganización y sus «contribuciones de derecho de importación», el Gobierno deviene una muestra brutal de «corrupción administrativa».

La imagen del empresario que falla a causa del Estado (no por causa suya) en supuestos negocios que contribuyen al «progreso nacional» (¿el estanco?) toma relieve en la historia de Chile. Más aún, el empresario que fracasa, no paga la deuda que traspasa al Estado y termina indemnizado por él marca la historia de la total impunidad del empresariado chileno frente a las responsabilidades para con el erario. El fantasma portaliano será precisamente esa religión de la deuda/culpa en la que el Estado aparecerá como el dispositivo para salvar al Capital. Salvataje que solo funcionará para con el empresariado, pero dejará al fisco totalmente endeudado.

En 1826 el Estado chileno le quita la concesión del estanco a Portales y Cea, pero, en función de un *lobby* realizado con el Gobierno y el Congreso, logra que el Estado termine *indemnizándolo* por haberle caducado la concesión.⁷⁶ La indemnización a Portales marca el modo en que el Estado se relacionará con el Capital: este último *carecerá de las responsabilidades* que tendrá que asumir el primero o, si se quiere, el fantasma portaliano estructura a un Estado que mantiene un gobierno fuerte y centralizador para con los pueblos, pero que *asume las pérdidas* que genera el Capital. El Capital produce culpa/deuda impunemente. No paga nada y, al igual que Portales al indicar que había entrado al Gobierno exclusivamente con la finalidad de enmendar sus negocios, utiliza al Estado como un medio para su propio saqueo.

⁷⁵ Portales, «Carta del 30 de marzo de 1822», en Méndez, *op. cit.*, p. 59.

⁷⁶ «Junto con entregarles el estanco de los tabacos, naipes y licores extranjeros —escribe Andrés Sanfuentes— se otorgaron a la firma Portales, Cea y Cía. el equivalente a £ 100.000 para financiar esta actividad en su inicio. Por su parte, esta empresa se comprometió a servir el empréstito a partir de 1825, lo cual hizo en una mínima parte, antes de su fracaso como administradores del estanco, provocando el atraso en el servicio de la deuda y su suspensión en 1826». En Andrés Sanfuentes, «La deuda pública en Chile 1818-1935», *Estudios en Economía*, vol. 14, núm. 1, 1987, p. 5.

⁷⁴ Walter Benjamin, *Capitalismo come religione*. Génova, Melangolo, 2013.

El esquema portaliano se deja entrever: *el fracaso del empresario es compensado por el triunfo del político (el ministro)*; la política viene a reparar el desastre de la economía y, por tanto, en la medida en que el Estado pretende saldar la deuda producida por el Capital, la política deviene una *economía de la economía*, es decir, la esfera dirigida a saldar la economía, aquella que debe compensar con su triunfo el abismo de su fracaso.

La escena en la que el fisco termina indemnizando a Portales nos resulta nuevamente instructiva: *la política paga a la economía* y, por tanto, la política se supedita a la economía, configurando así el fantasma capaz de complementar al Estado y al Capital en una misma unidad: así como en la otrora figura del rey pervivía un cuerpo físico y corruptible frente a un cuerpo institucional incorruptible, el Estado aparece análogo al cuerpo físico y se comporta como deudor del segundo, supeditándose *colonialmente* al Capital, o bien el Estado se pone en posición de copia y el Capital, de Edén. Empresario fracasado y político exitoso (Portales), y empresario exitoso y político fracasado (Piñera), las dos esferas se vinculan solo jerárquicamente, sin lograr suturar del todo la relación angélica entre copia (Estado) y Edén (Capital), más bien la una operará *compensatoriamente* respecto del fracaso de la otra; su estar en culpa/deuda permanente la una respecto de la otra.

Desde que Portales se desenvuelve en sus actividades puramente empresariales, la deuda lo acompaña: económica (quiebra del estanco) y moral (indemnización y posterior carácter dictatorial con que ejerció su ministerio). Esta deuda es la que cristaliza *el devenir endeudante* de la religión capitalista chilena. El carácter pequeño-burgués de la copia que aspira permanentemente al Edén, pero que no puede serlo completamente y, a la vez, exige obedecer, sobresalir y anudarse al patronazgo, abrazando el mito de la excepción, justamente significa residir en un vecindario supuestamente pleno de barbarie, pero aislado por ser un oasis (Eyzaguirre). Por eso, orden político y económico operan de consuno, en una topología compleja en la que cada uno se fortalecerá con el otro. No habrá orden económico sin orden político, pero este último utilizará su pesantez dictatorial solo para salvaguardar al primero, tal como la misma figura de Portales atestigua. Autoritarismo social (Jocelyn-Holt) de un poder dictatorial que utiliza los recursos del Estado para favorecer el orden del Capital y el del Estado. A esta luz, no habrá religión capitalista chilena sin el *peso de la deuda*, en la medida en que esta no será otra cosa que el peso de la noche, la inercia katechónica que retorna, cada vez, en y como la repetición misma del fantasma y su interminable deuda/culpa.

Pero la religión de la culpa/deuda no se desenvuelve solo a nivel económico (como si todo el problema de la deuda y la economía fuera efectivamente un asunto propiamente económico), sino en el plano fantasmático. La pregunta ¿a quién imitar? redundante inmediatamente en ¿a qué Edén obedecer? ¿Inglaterra, EE. UU., Francia o Alemania? Para un país que advierte de sí que está en *falta de ser*, es decir, que no experimenta la totalización imaginaria de su cuerpo sino gracias a la sutura proveída por el Edén, la fascinación por los modelos intenta compensar sin poder jamás saldar esa falta constitutiva, que se expresará en la limitación de la «copia feliz», de no poder ser nunca un verdadero Edén. Así, todo el mecanismo fantasmático consiste en impedir la experiencia de la falta de ser, produciendo imágenes, representaciones, incluso signos de toda índole, para suturarla.

El *katechón* desplegado con el fantasma portaliano se deja sentir en el *télos* que aparece en la carta de Portales a Cea citada en el epígrafe, cuando se establece la división temporal de dos momentos antinómicos: el de la república del mal y el de la democracia. Al estar en el primero, se requerirá un proceso de moralización que conduzca hacia la segunda. Ese proceso no puede ser sino angélico, en el que el gobierno devenga fuerte y centralizador: sacrificio que será recompensado, sufrimiento que será saldado. ¿Lo será? Sin embargo, tal *télos* asumirá un carácter apofático (negativo), pues, como el Edén del himno patrio, aparecerá como un lugar necesariamente inalcanzable: podremos imitar a los EE. UU. o bien a los británicos, pero jamás podremos *ser ellos mismos*.

Por esta razón, el *télos* que se deja entrever en Portales porta consigo un problema que obtura la posible realización —un *katechón*, hemos dicho— de tal paraíso (el Edén): si el gobierno deviene fuerte y centralizador, ¿cómo podrían los pueblos ejercer sus virtudes si estas siempre dependerán del gobierno —y su aristocracia— para su realización? A la inversa: ¿cómo podría existir un momento de moralización total de los ciudadanos y de erradicación completa de sus vicios si el gobierno fuerte y centralizador permanece? Más bien, todo revela ser una máquina que *produce su propia imposibilidad de salir de sí*.

Pues, de la misma forma en que la diferencia entre copia y Edén terminará produciendo deuda para saldar —producir— deuda, también el gobierno fuerte y centralizador terminará produciendo los vicios que, paradójicamente, anuncia combatir. Es importante este punto: si el mal asume un estatuto antropológico fundamental en la lectura portaliana, es precisamente porque

es inerradicable y, por eso mismo, entre los vicios de las repúblicas latinoamericanas y la democracia no pervivirá ninguna relación de progreso como un fantasma que repetirá incansablemente un circuito sin poder salir y, por tanto, sin dejar jamás de lado la inercia del peso de la noche. Así, el fantasma portaliano se revela como una máquina que obtura toda posibilidad de ir más allá de sí, que cercena a los cuerpos respecto de sus respectivos deseos. La eternidad del infierno, en un trabajo angélico infinito. Esa es la imagen que ofrece el portalianismo. No hay progreso, sino solo repetición de lo mismo, no habrá avances, sino *religión de la muerte*, en la medida en que se apunta a la inercia, al orden residual; facticidad del peso de la noche.

Podríamos decir que la fórmula del fantasma portaliano se plantea literal y brutalmente en la fórmula que Sigmund Freud reserva para la relación entre el yo y el superyó: «Su vínculo con el yo no se agota en la advertencia —escribe Freud— “Así (como el padre) debes ser” sino que comprende también la prohibición: “Así (como el padre) no te es lícito ser”». ⁷⁷ La relación de la vida con la ley destacada por Freud no solo expone el modo en que el fantasma portaliano articula dicha relación, sino cómo dicha relación debe ser considerada originalmente una relación propiamente angelológica y, por tanto, no de origen soberano, sino absolutamente gubernamental (económica), en la medida en que se apresta a cumplir —sacrificialmente— con un deber. La traducción freudiana al ideario político chileno de la copia sería algo así como esto: *no solo «como el Edén debes ser», sino que también «así como el Edén no te es lícito ser»*.

La inadecuación de la vida para con la ley, al contrario de promover una relación creativa e imaginal con la existencia en común, se clausura gracias al operador «feliz» bajo un *katechón* destinado a la producción incondicionada de la deuda, cuya consumación se encontrará en el Chile pos-1973 en el que se desencadena el *big bang* del neoliberalismo. ⁷⁸ En esta clave, la *deuda repite deuda*. En vez de redimirla, el fantasma la profundiza y, entonces, una cierta promesa aún parece anudarse cada vez que el fantasma se repite; promesa de redención, de ir más allá de la captura de la vida por la ley. Sin embargo, es una promesa trunca e impotente que se sublima en la forma de los modelos a imitar, pues la repetición del fantasma, a diferencia de las religiones tradicionales, que podían cortar el nexo de la deuda/culpa con el

complejo proceso de expiación, *ofrece el simulacro de la expiación de la deuda con la producción de más deuda*. Redimir la *deuda con la deuda*, ir más allá de la deuda con la deuda no hace más que consolidar la captura de la vida por el fantasma. Deuda y muerte, la deuda no es otra cosa que *trabajo muerto*, y la muerte su forma de intercambio y circulación general.

El carácter tanático del fantasma no designa, entonces, una anomalía que provenga de su agotamiento, decadencia o agonía, sino de su dinámica constitutiva: el empresario que endeudó a Chile y fue indemnizado por ello; el político que arrasó al movimiento de los pueblos y, también, fue glorificado por ello. Portales expresa la total transvaloración de los valores que terminó prevaleciendo en la forma institucional y totalmente oligárquica de la república de Chile. La anarquía había liberado y organizado a los pueblos a lo largo de todo Chile vía cabildos, el momento caótico de la independencia fue, ante todo, un momento de fervor imaginal. El portalianismo nace para conjurarlo, expande su fuerza gracias a la inversión de potencias que produce. El momento inmediatamente posterior a la independencia deviene así un momento de irrupción de la cultura (la corrupción) frente a la rudeza orgánica de la civilización (Nietzsche).

A esta luz, la transvaloración de los valores del portalianismo exhibe lo que Francisco Encina llamaba «religión del gobierno», como una verdadera religión de la muerte, según la nomenclatura de Jesi. Todo tiende a la muerte. No solo a la muerte trágica y monumental, sino a la parálisis con la que sueña la inercia que el propio Portales llama «peso de la noche». Términos como «estabilidad», «excepcionalidad», «oasis» —entre tantos otros— marcan la *deriva tanática de la religión portaliana*: porque ¿qué podría significar «estabilidad» sino la pesantez de una inercia en que la vida experimenta el *retorno a su estado anorgánico, a su momento de reposo absoluto y permanente como es la muerte?*

La Moneda. El signo de la república y del poder político de Chile fue nombrado bajo un término económico: la Moneda. Síntoma de una república *economizada* donde, lejos de ser una simple casualidad, el golpe de Estado de 1973 parece exponer, a la luz del día, su signatura angelológica: *La Casa de Moneda, bombardeada por los Hawker Hunters, arde en llamas, como si La Moneda (el valor republicano) terminara desmaterializándose en una verdadera y simple moneda (valor mercantil)*. El paso del Estado republicano al Estado neoliberal, del valor soberano-nacional al valor capitalista-mercantil no constituiría un simple paso, sino la exhibición feroz de la signatura

⁷⁷ Sigmund Freud, «El yo y el ello», en *Obras completas*, vol. XIX. Buenos Aires, Amorrortu, 2000, p. 36.

⁷⁸ Willy Thayer, *La crisis no moderna de la universidad moderna*. Santiago, Mimesis, 2019.

angélica que configura a la república y su fantasma. Se trata de que la violencia fáctica del golpe reveló que *la contextura del Estado no era más que la contextura del Capital (la del Imperio hispano primero, la de los imperialismos después, la del imperio hoy)*. Así, el estallido de la *Casa de Moneda* —signo republicano del Estado— *hizo advenir una verdadera moneda* —signo económico del Capital—. «Moneda» se expuso, entonces, como el nombre de la república de la gestión, el reino de los ángeles que expresaba su continuidad con lo que había sido el Imperio español. A esta luz, el golpe de Estado de 1973 debe ser comprendido como un momento de *transfiguración* alquímica de *La Moneda en simple moneda*, si se quiere, desmaterialización del poder del Estado en la forma globalizada del Capital. No por nada, además, su nombre antepone el término «casa»: espacio privado, tradicionalmente concebido como lugar de la economía (Aristóteles). Originalmente diseñada por Joaquín Toesca sobre un antiguo reducto jesuita ubicado en la calle Teatinos, la singular casa tenía la función económica de acuñar las monedas para el Imperio. La continuidad imperial-republicana se expresa en que, desde 1798, dicha casa fue administrada por el superintendente José Santiago Portales, padre de Diego, quien, tras ser expulsado por las tropas realistas, recuperó su puesto una vez que O'Higgins asumió como director supremo. Esta función imperial de acuñación monetaria estuvo a cargo de la familia Portales, cuyo hijo restituiría el dominio oligárquico como *continuidad imperial* de la nueva época republicana hasta articular una continuidad neoliberal después del golpe de 1973. Imperio hispano, república y neoliberalismo devienen tres nombres de una misma continuidad oligárquica, repetición sin descanso del mismo pero diferente fantasma portaliano.

16.

MATAR(SE)

«Portales —escribe Salazar—, engeguedo en su progresión dictatorial y lanzado ya a una guerra exterior, no vio ni calculó la explosión que se encendía a sus pies. Su asesinato, por ello, podría entenderse históricamente, casi, como un *suicidio político*».⁷⁹ La observación de Salazar resulta particularmente aguda. La deriva tanática que hemos mencionado quizás encuentre una de sus firmas en el tormentoso acto del asesinato de Portales. No resulta casualidad el comentario de Salazar, si atendemos al uso que hace del término «casi», que antepone al sintagma «suicidio político»: justamente, una religión de la muerte porta consigo el arrojamiento sacrificial *sine qua non*, tal como Portales atestigua ya respecto a su ingreso al Gobierno. La dictadura deviene un medio (Estado) para un fin (Capital), el devenir político del empresario es la apuesta por un sacrificio que él hace para salvaguardar la economía. Esta última rige a la política, la subsume y apunta.

Si bien, con el término «religión de la muerte», Jesi caracteriza a las derechas europeas y reaccionarias que enclavan su terror en el antisemitismo, me parece que el asunto esencial de su trabajo reside en la consideración del

⁷⁹ Salazar, *op. cit.*, p. 383.

modo en que los nazis alemanes consideraban al judío. Según Jesi, los nazis habrían asumido la guerra como una disposición defensiva frente a aquel peligroso personaje capaz de fraguar una conspiración internacional contra Alemania. Porque el peligro judío, según la representación mitológica nazi, habría residido en la singular capacidad de *matar y matarse*, frente a lo cual el nacionalsocialismo habría imaginado a la Segunda Guerra Mundial como una forma extrema de defensa contra ellos.⁸⁰ Para Jesi, el peligro se ubicará en la decisiva capacidad de sacrificio (matar y matarse) expresada en la otrora teoría de la cábala que, paradójicamente, la cultura de derechas europea imitará simétricamente como estrategia defensiva.

La cuestión sacrificial y propiamente tanática en Portales, que ha sido subrayada por Salazar, difiere, por supuesto, del extremo al que asistimos en la cultura de derechas europeas, pero *solo en su grado de intensidad, no en su naturaleza*. Digamos que la capacidad de matar y matarse se trueca, en parte, por una singular deriva (auto)destructora de la república que se expresará en momentos decisivos a lo largo de la historia, sea bajo la forma del delincuente, el proletariado, el indio o las mujeres. Portales deviene la signatura sacrificial al interior del propio ordenamiento político chileno, que no deja de repetirse una y otra vez. La repetición porta la muerte, ahí donde en ella —en virtud de su impunidad— no se articula representación alguna respecto de los procesos devenidos.

A esta luz, la observación de Salazar es interesante en lo que respecta al uso de la expresión «casi suicidio político» para referirse al fusilamiento de Portales. ¿Qué puede designar el «casi» que Salazar antepone a la expresión, conjuntamente subrayada por el autor, «suicidio político»? En principio: que tal magnicidio parece tratarse de un *espectro* antes que de un *hecho*, de una muerte que aparece indistinguible respecto de la agencia que la ha infligido: ¿Portales fue asesinado por Florín o en virtud de su propia obstinación y autoritarismo fue arrastrado hacia un suicidio político? Salvador Allende, puesto el día 11 de septiembre frente a los Hawker Hunters bombardeando La Moneda, ¿fue efectivamente asesinado por los militares o experimentó un suicidio político?⁸¹

80 «La guerra querida por los judíos, que están notoriamente sedientos de sangre —escribe Jesi— y que desde los orígenes practicaron ritualmente sacrificios humanos y manipulaciones de la sangre, es aprovechada con un designio diferente si los soldados y los civiles alemanes comienzan a morir por millares dentro del cuadro de una operación de sacrificio». En Furio Jesi, *Cultura di destra*. Milán, Nottetempo, 2011, p. 97 (traducción mía).

81 Por supuesto, el deceso de Portales reverbera cualitativamente diferente que el de Allende,

Portales y Allende constituirán casos muy diferentes, pero ambos serán expresión de una deriva tanática inmanente a la república de Chile, de su mirada hacia la (auto)destrucción y la aniquilación de su propia vida. Algo incalculable transcurre en ellas, una irrupción de fuerzas que exceden a toda representación. Un cierto *télos tanático* que pugna secretamente desde dentro, silenciosamente desde los mismos dispositivos orientados a conjurar el mal. La ley y la excepción, el derecho y la violencia, se articulan internamente desde un orden que, como hemos visto, porta consigo el exceso destructivo ejercido desde la excepcionalidad y su gobierno fuerte y centralizador: el peso de la noche marca el carácter tanático al concebir el orden como el devenir inerte de la vida.

Es como si dicha fuerza destinada a contener (*katechón*) tuviera ella misma que ser contenida, a su vez, por la de la ley y sus constituciones. Aunque su neutralización erigirá un sistema legal impregnado de poder de muerte: al ser los tres cuerpos institucionales (1833, 1925, 1980) réplicas de Portales, han sido parte de la maquinaria destinada a separar los cuerpos del deseo y a privarlos de la potencia, mutándola por la inercia. Solo a partir de la instalación del fantasma y su dinámica tanática, el orden oligárquico capaz de anudar ley y excepción o, si se quiere, a Egaña y a Portales en una misma mano, puede neutralizar la incandescencia de los pueblos de Chile bajo el manto de la muerte.

Persecución policial y militar, colonización del Wallmapu, guerras externas que favorecen a los imperialismos de turno y articulación de un estrecho campo de derechos civiles para los ciudadanos configuran las *derivadas tanáticas* inmanentes al fantasma portaliano. Así, la deriva de la república articulada por el fantasma parece llevar una fuerza que hace escalar la intensidad sacrificial al punto de dirigir toda su violencia hacia el enemigo interno. La misma república que persigue y mata a ese enemigo termina ella misma muerta: *es la que se sacrifica y, a su vez, en su mismo acto, es llevada a su propio sacrificio*.

Preguntemos si acaso podríamos contrastar la abdicación de O'Higgins con el casi suicidio político de Portales: el primero se halla acorralado, pero abdica y se somete finalmente a los designios pacíficos de la república; el

porque en el primero se trata del fusilamiento de aquel que cercenó al movimiento de los pueblos a favor de la oligarquía (el de abajo mata al de arriba); en el segundo se trata de la relación exactamente inversa: la oligarquía militar y financiera de Chile perpetra la destrucción del nuevo movimiento de los pueblos surgido durante la Unidad Popular y restaura las prerrogativas que se veían amenazadas.

segundo también está acorralado, pero termina muerto con una bala en la cara y rematado a bayonetazos. Si el de O'Higgins es un cuerpo exiliado, el de Portales será un cuerpo enterrado. Y, al ser enterrado será *institucionalizado* en la entidad abstracta del Estado, que será su verdadera tumba. En la teoría de los dos cuerpos del rey, todo cuerpo físico que experimente la muerte será, a su vez, restituido en un nuevo cuerpo institucional, que articulará el destino de la comunidad como un destino de muerte: al pretender borrar del mapa nacional el mal y articular un cuerpo nacional unívoco y uniforme, el fantasma portaliano debe ejercer una dosis del mal contra el propio mal, ensamblando así el dispositivo katechónico, que retiene el mal solo al precio de desplegarlo *contra sí*.⁸²

En este sentido, la dimensión tanática de la república no se reúne solo en los momentos dramáticos que la historia monumentaliza, sino en las *pasiones tristes* que acompañan *normalmente* al devenir republicano. La obsesión por la estabilidad, que para la historiografía conservadora marcaría la excepción de Chile respecto de las repúblicas latinoamericanas o, si se quiere, el famoso peso de la noche, se convierte en el término técnico que, en cuanto a producción de pasiones, designaría la transformación de potencias en inercias, que traerá consigo la existencia de una *forma política exenta de vida*.

«Estable» —ese término repetido hasta el cansancio durante la transición— es precisamente una forma que no admite sobresaltos, fisuras, grietas, accidentes y que, por tanto, dirige a su comunidad hacia la muerte: petrificación, inmovilismo y estabilidad serán los términos que definirán a un cuerpo institucional supuestamente liso y completo que ha cristalizado sobre sí la inercia del peso de la noche. La forma política exenta de vida —inerte— implica la prerrogativa de una racionalidad angélica que no admite la irrupción de la imaginación popular, sino tan solo la docilización de sus cuerpos, en la instauración de pasiones moderadas y poco felices de una copia que, experimentando las pasiones tristes, paradójicamente, se pretenderá feliz. Tal moderación de pasiones solo será posible en virtud de la inoculación del poder de matar como un espectro que, al modo de un Leviatán, funcionará permanentemente para despejar el mal y sus peligros. Un mal que, por supuesto, difícilmente provendrá desde el exterior, sino desde el mismo interior del cuerpo institucional y que, en su intensificación, puede estallar en

un momento de (auto)destrucción, cuando el asesinato y el suicidio político entran en una zona totalmente indiscernible.

Las pasiones tristes devenidas experimentan diversas intensidades: pueden tramitarse bajo la noción de un orden estable que, como hemos mostrado con el portalianismo, para serlo necesariamente debe invertir en silenciosas políticas de excepción que actualizan el poder de muerte a través de los cuerpos, con el objetivo de separar sus potencias y transformarlas en cuerpos inertes. Cuerpos vivos en cuerpos muertos, cuerpos deseantes en cuerpos inertes, he aquí la profundidad gubernamental del portalianismo.

El orden oligárquico expulsa la vida, docilizándola sobre la base de múltiples mecanismos capilares y cotidianos de muerte que la transformarán en pasiones tristes: la transvaloración de los valores advertida por Salazar respecto del lugar de Diego Portales en la historia, en rigor, será una *transfiguración de las pasiones, cuyo erotismo se diluirá abiertamente por una angelología que tiende exclusivamente hacia la muerte*. Repetición, funcionamiento, administración. Los ángeles cortan toda imaginación y llevan a los cuerpos hacia la infinita inercia de la repetición.

La complejidad pulsional de la república de Chile portará consigo el germen sacrificial que tiene la capacidad de matar y matarse: los temores más íntimos, las fantasías más precarias de una oligarquía portalianizada, dilucidarán la fragmentación del conjunto del cuerpo nacional frente a la *explosión deseante de los pueblos* que amenaza su permanente destitución. El imaginario del cuerpo nacional defendido por la oligarquía encontrará en el fantasma portaliano su férrea defensa y fortaleza.

82 Roberto Esposito, *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires, Amorrortu, 2005.

HERÁLDICA

En 1832 José Zenteno escribe un proyecto de ley para reemplazar el escudo nacional de 1819 por uno nuevo, que permanecerá vigente hasta el día de hoy: «La República debe tener un escudo de armas que la simbolice conforme al uso casi inmemorial de todos los pueblos y naciones; no puede considerarse como tal el que se introdujo en los primeros fermentos de la revolución, porque a más de haber carecido de la sanción de autoridad competente, no contiene pieza alguna alusiva al grande objeto a que se encamina. Ha creído pues, el Gobierno, que no debiéndose tolerar por más tiempo ese escudo insignificante y abortivo, se sancione de una vez el que reúna a la legalidad de su origen la propiedad de la alusión. Al efecto, se ha hecho presentar varios diseños y entre los que parece haberse acercado más a desempeñar el asunto, es el que tiene la honra de adjuntar. En él observará el Congreso un campo de dos esmaltes, cuyos bien conocidos atributos cuadran perfectamente con la naturaleza del país y el carácter de sus habitantes. Alude también al antiguo distrito colonial de Chile y al territorio de Arauco, importante adquisición de la República. La estrella de plata es el blasón que nuestros aborígenes ostentaron siempre en sus pendones, y el mismo que presenta ese caro pabellón, a cuya sombra se ha ceñido la patria de tantos y tan gloriosos laureles; puede

también referirse a nuestra posición geográfica, la más austral del orbe conocido. La insignia que se ve por timbre es la que adorna el sombrero del Presidente de la República, como característico de su dignidad suprema. Los soportes representan un huemul y un cóndor, éste, el ave más fuerte, animosa y corpulenta que puebla nuestros aires, y aquél, el cuadrúpedo más raro y singular de nuestras sierras, de que no hay noticia que habite otra región del globo, y de cuya piel, notable por su elasticidad y resistencia, hacen nuestros valientes naturales sus coseletes y botas de guerra. Por último, la corona naval que supera la cabeza de ambos animales será el monumento que recordará siempre el glorioso triunfo de nuestras fuerzas marítimas sobre las de España, en las varias aguas del Pacífico, triunfo de eterna nombradía, menos por lo heroico del suceso que por su trascendental y dilatado influjo, pues a la vez que afianzó sólidamente nuestra independencia, franqueó paso a nuestras armas para que llevaran tan inestimable bien al antiguo imperio de los Incas. Si, como es de esperar, mereciese esta idea la aprobación del Congreso, el Gobierno somete a su deliberación el siguiente proyecto de decreto: el escudo de armas de la República de Chile presentará un campo cortado de azul y de gules una estrella de plata; tendrá por timbre un plumaje tricolor de azul, blanco y encarnado, y por soportes un Huemul a la derecha y un Cóndor a la izquierda, coronado cada uno de estos animales por una corona naval de oro. Dios guarde a V-E. Joaquín Tocornal. Al señor presidente de la Cámara de Diputados». ⁸³

En un singular texto titulado *La estrella de Chile*, el filósofo Gastón Soublette ha analizado la heráldica inscrita en la historia de los emblemas nacionales. En particular, Soublette interpreta el proyecto de 1832 que culminará en la configuración del actual escudo nacional, a partir de una continuidad heráldica que habría entre el escudo de 1819 y el de 1832, pero destacando que su contenido simbólico no sería conocido por el «vulgo» porque implicaría la existencia de símbolos provenientes del «hermetismo europeo» y de la «tradición aborígen» que, según Soublette, habrían sido enteramente conocidos por los «padres de la patria». Estos últimos aparecen en Soublette como una vanguardia esotérica que, a diferencia del vulgo, habría ofrecido un emblema que traza una «conciliación de la polaridad espíritu y vida, inteligencia y naturaleza». ⁸⁴ En su lectura, Charles

⁸³ José Zenteno en Gastón Soublette, *La estrella de Chile*. Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1984, pp. 111-112.

⁸⁴ Soublette, *op. cit.*, p. 114.

Wood —el diseñador británico del actual escudo nacional— habría tenido la «sabiduría» de operar «la síntesis de la polaridad *espíritu-vida* con la integración de dos naciones que dieron origen a la sociedad chilena: el Chile colonial y la nación araucana». ⁸⁵ Conciliación y síntesis —señala Soublette— de dos fuerzas cósmicas que expresan las dos naciones por las que opera el clivaje *espíritu-vida/inteligencia-naturaleza*. A partir de esta polaridad, Soublette lee la elección de los animales —el huemul y el cóndor— en el escudo. En particular, sostiene que, a propósito de la introducción posterior del lema «Por la razón o la fuerza», inscrito en 1920, el diseñador habría «obrado ortodoxamente» al situar a los dos animales, que corresponderán «perfectamente al par de opuestos del lema. Por el huemul —prosigue Soublette— representante de la tierra madre, benigna y nutricia, equivale en el lema a la razón; y el cóndor, animal fatídico y carnicero, equivale a la fuerza». ⁸⁶ En esta lectura, Soublette repara en que el cóndor simbolizaría el «elemento punitivo» en el que tiene lugar el «castigo divino e histórico que cae de lo alto». ⁸⁷ Finalmente, el filósofo subraya las «coronas navales» como elementos clave que invisten a los dos animales, señalando que, más allá del simple significado exotérico atribuido por el texto de Zenteno (el triunfo naval de Chile sobre España), la corona traería un sentido más profundo, si se quiere, esotérico, que vincula a quien la porta con «lo más alto» y cuyo significado reside en la iluminación o la «luz recibida de lo alto que redime y transforma lo terreno». ⁸⁸ Así, Soublette concluye su interpretación con una «vista de conjunto» en la que todo el emblema traería consigo la «estrella como símbolo de la luz y del hombre arquetípico». ⁸⁹ La «conciliación» de fuerzas condensadas en el escudo nacional, en cuyo emblema los dos animales constituirán una pieza fundamental, implicará la «fuerza en guerra justa o sabia aplicación de la ley». ⁹⁰ Espíritu y vida están yuxtapuestos a inteligencia y naturaleza, simbolizadas en el huemul y el cóndor, que habrían sido iluminados con una corona naval para representar así, en un sentido profundo, al «hombre arquetípico».

⁸⁵ *Ibid.* (énfasis mío).

⁸⁶ *Ibid.*, pp. 114-115.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 115.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Ibid.*, p. 116.

⁹⁰ *Ibid.*

La lectura espiritualista de Soubllette, que distingue cada vez la perspectiva esotérica de la exotérica, la oculta de la manifiesta, abstrae algunos problemas que, sin embargo, resultan clave para una lectura *política* del fantasma portaliano que, precisamente por haberse propuesto en 1832, configuró su heráldica bajo la forma del escudo nacional. En cualquier caso, Soubllette es coherente con su lectura espiritualista, que consiste precisamente en abstraer la política y la historia toda vez que estas reclamarían un campo exotérico, completamente vacío respecto del esotérico, que asume la profundidad arquetípica de la espiritualidad inmemorial. Pero precisamente por esto, su lectura abastece una monumentalización que, siendo inversa a la historiográfica exotérica, consolida al fantasma portaliano al estetizarlo bajo la rúbrica esotérica, cuya lectura estaría reservada a una vanguardia espiritual capaz de interpretar el verdadero sentido del símbolo. Como si hubiera un verdadero sentido del símbolo, prefigurado, que solo una buena hermenéutica (teológica) podría leer, del planteamiento de Soubllette surgen varios problemas que, según nos parece, su lectura del escudo nacional no considera.

En primer lugar, subrayamos que el análisis de Soubllette prescinde del contexto histórico pos-Lircay y, por tanto, no atiende a las implicancias de los dichos del propio Zenteno contra el escudo de 1819: «insignificante y abortivo», que proviene de los «primeros fermentos de la revolución», que no contendría —dice el texto— «pieza alguna alusiva al grande objeto a que se encamina». Justamente, tales adjetivos —y ya hemos visto que la adjetivación hipertrófica constituye parte del *feísmo* sobre el cual se anuda el fantasma portaliano— van dirigidos contra el movimiento de los pueblos, cuyo escudo nacional contemplaba el símbolo de Coquimbo y Concepción (Soubllette mismo lo señala, pero no lo destaca). Así, el actual escudo nacional expresa a los vencedores de Lircay y, por tanto, consolida al portalianismo cristalizado en su dimensión heráldica.

En segundo lugar, Soubllette omite la lectura que hace el propio Zenteno del huemul: «el cuadrúpedo más raro y singular de nuestras sierras, de que no hay noticia que habite otra región del globo, y de cuya piel, notable por su elasticidad y resistencia, hacen nuestros valientes naturales sus coseletes y botas de guerra» —dice el texto—. Para Zenteno, el huemul debe ser leído a partir de una hermenéutica bélica, militarista (coseletes y botas de guerra), no como el lugar del espíritu o la inteligencia, sino más bien como un recurso natural para la guerra: coseletes y botas son la vestimenta que el huemul

provee al soldado. En otros términos, al menos para Zenteno, el escudo nacional de 1832 no expondría una conciliación o síntesis entre las dos fuerzas cósmicas, sino más bien, podemos colegir, una hegemonía del cóndor como principio de la fuerza que habría terminado por envolver al huemul. Así, el espíritu y la inteligencia vendrían a trabajar para la vida y la naturaleza, respectivamente, o, si se quiere, para la guerra: la «razón» que emerge en el lema de 1920 no sería parte de la diosa razón, sino de una razón calculante, estratégica, orientada enteramente hacia el cóndor que, según Zenteno, será «el ave más fuerte, animosa y corpulenta que puebla nuestros aires». Nada tiene que ver la lectura heráldica que hace Zenteno (si acaso realiza alguna) con la de Soubllette, pues no existe en ella conciliación, sino supeditación del huemul al cóndor, del espíritu y la inteligencia a la vida.

En tercer lugar, poco dice Soubllette sobre las coronas navieras. Despacha rápidamente la lectura de Zenteno, según la cual representan el triunfo marítimo de las fuerzas navales chilenas sobre España y, por tanto, el momento de apropiación del Pacífico, quizás, por parecerle una interpretación exotérica que no haría justicia al sentido profundo y propiamente espiritual que les otorga. Sin embargo, las coronas navieras que invisten a ambos animales me parecen cruciales, en la medida en que en ellas se juega un símbolo decisivo para todo Estado moderno: la puesta en juego del *nomos* marítimo como apropiación del mar y, por tanto, la emergencia del modelo marítimo de un Estado que anuda su emergencia con la mítica figura del Leviatán de Thomas Hobbes. Monstruo marino capaz de neutralizar la *stásis*, violencia soberana que porta la legitimidad para contrarrestar el mal proveniente del estadio de naturaleza que configuraría antropológicamente a los seres humanos. Chile solo puede advenir un Estado moderno si tiene la capacidad *policial* de neutralizar sus potencias stasiológicas y así ejercer la potestad del antiguo y mítico monstruo marino.

En este marco, Portales devendrá el heraldo del Leviatán chileno y bajo su guerra eterna emergerá el moderno Estado de Chile. Un Estado articulado bajo el mito marítimo que, por tanto, articulará su *nómos de la tierra*, heredero del Imperio hispánico *al interior* del nuevo *nómos marítimo* sobre el cual se anuda al imperialismo británico y el arte de gobernar (economía), diferente a la antigua forma de la soberanía:⁹¹ la conquista del Pacífico señalada por Zenteno significará la articulación de una técnica de poder de corte policial

91 Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, tomo I. México D. F., Siglo XXI, 1984.

y liberal que, a partir de la razón de Estado, favorecerá el despliegue del capital. Las coronas navieras sobre el huemul y el cóndor exponen justamente que ambos animales (uno terrestre, el otro aéreo) pueblan en un nuevo marco propiamente marítimo. Si bien no se trata de animales acuáticos, se trata de *animales amarizados* que, al ser investidos con la corona naval, despliegan su poder de guerra sobre la base de las técnicas marítimas.

Si el escudo puede ser visto como el de los vencedores de Lircay, podemos notar cómo se articula en función de la guerra en tanto único horizonte, supeditando así el huemul al cóndor y configurando al Estado de Chile bajo la investidura (¿británica?) de las coronas navales y el *nómos* marítimo.

La pregunta clave que sobreviene es, quizás: *¿contra qué defiende el escudo de 1832?* Ante todo, defiende a la oligarquía del movimiento de los pueblos, al patriciado de Santiago respecto de los cabildos abiertos por el conjunto del país. Los comentarios iniciales de Zenteno que justifican la eliminación del escudo de 1819 son la clave que permite entender cómo es que el escudo de 1819 aún mantenía una concepción federalista del país que, como sabemos, será denunciada por el portalianismo como anarquía. Solo con un *escudo leviatánico*, en el que los animales se hallen en posesión de coronas navieras, será posible defenderse de la *stásis* de los pueblos, solo con un escudo que contenga los signos que expresen el *katechón* necesario para contrarrestar el mal que erija al verdadero Leviatán.

18.

STÁSIS

Pero la mirada neutralizante que el portalianismo adopta en el relato exotérico de Zenteno y esotérico de Soubllette acerca del escudo nacional de 1832 encuentra otra voz en «Menos cóndor y más huemul»,⁹² pequeño texto publicado en *El Mercurio* en 1925 (cinco años después de que el Gobierno de Chile dictara el decreto en el que se oficializa el lema «Por la razón o la fuerza») por Gabriela Mistral. La interpretación mistraliana, por supuesto, difiere tanto de la lectura de Zenteno como de la de Soubllette, pues abre un campo anasémico clave, que le permitirá destituir la dialéctica exotérico-esotérico, criticando la beligerancia del cóndor como representante de la fuerza y, a su vez, inscribiendo al huemul bajo la cuestión de la gracia: «La fuerza y la gracia. Por la misma duplicidad, la norma que nace de él es difícil. Equivale a lo que han sido el sol y la luna en algunas teogonías, o la tierra y el mar, a elementos opuestos, ambos dotados de excelencia y que forman una proposición difícil para el espíritu».⁹³ La lectura mistraliana del escudo abre una «proposición difícil para el espíritu» que, lejos de conciliar o apelar a

92 Gabriela Mistral, «Menos cóndor y más huemul», en *Por la humanidad futura. Antología política de Gabriela Mistral*. Santiago, La Pollera, 2016.

93 *Ibid.*, p. 51.

alguna síntesis, como hace Soubllette, abre la *stásis*, el conflicto que remite a la permanencia tanto de la fuerza (cóndor) como de la gracia (huemul), dos principios antinómicos e irreductibles que resisten toda conciliación.

La duplicidad hace que la norma que surge del escudo resulte difícil —dice ella—, problemática, si se quiere, porque parece llevar consigo un diferencial que impide la coincidencia de la heráldica. Como las teogonías que irrumpen con elementos opuestos, Mistral menciona la «duplicidad», la «norma difícil», los «elementos opuestos» y una «proposición difícil para el espíritu», pero jamás posibilidades conciliatorias o sintéticas que permitirían neutralizar las pasiones, incluso, bajo la figura del hombre arquetípico mencionado por Soubllette. Al contrario, para Mistral, la *stásis* no es mediada por el escudo, sino abierta por él, exponiendo la anasemia de la máquina, su grieta constitutiva. Como si la poeta no se detuviera en la representación heráldica que exhibe el escudo, sino en los ritmos igualmente heráldicos que lo desgarran. Así, en el escudo de los vencedores de Lircay, Mistral encuentra la misma *stásis* que el escudo pretendía neutralizar.

Frente a la interpretación que hace Zenteno —y bajo otras formas, Soubllette—, según la cual el huemul se deja envolver por la matriz del cóndor y, en este sentido, se supedita a su belicismo, para Mistral el huemul asume una naturaleza propia, cuya intensidad diverge irrevocablemente respecto de la del cóndor: «Mucho se ha insistido, lo mismo en las escuelas que en los discursos gritones, en el sentido del cóndor, y se ha dicho poco de su compañero heráldico, el pobre huemul, apenas ubicado geográficamente. Yo confieso mi escaso amor del cóndor, que, al fin, es solamente un hermoso buitre. Sin embargo, yo le he visto el más limpio vuelo sobre la Cordillera. Me rompe la emoción el acordarme de que su gran parábola no tiene más causa que la carroña tendida en una quebrada. Las mujeres somos así, más realistas de lo que nos imaginan».⁹⁴ Mistral pone en juego un desplazamiento: el cóndor, que tan celebrado ha sido por la interpretación masculina, en realidad no es más que un «hermoso buitre» que «no tiene más causa que la carroña». Momento crítico de Mistral para con la hermenéutica masculina que, en su lectura, aparece centrada exclusivamente en la fuerza. Pero la fuerza del ave no reside más que en la carroña.

Un ave carroñera es un ave que *caza restos*; una fuerza que no entra a la batalla cuerpo a cuerpo con otro animal vivo, sino con los desechos que han

⁹⁴ *Ibid.*

quedado de él. Un ave que caza restos es un *ave que se nutre de muertos*. A esta luz, Mistral quizás nos ofrezca la destitución más incisiva del fantasma portaliano, en la medida en que, en su guerra eterna contra el mal, *Portales —y todos los que devienen su réplica— constituiría el verdadero cazador de restos*, cuya intensidad y desmedida importancia se expresarían en la hipertrófica figura del cóndor. Portales, *el carroñero*, y por tanto el orden oligárquico portaliano, deviene en un orden propiamente carroñero, que vive de los restos, despojos y miserias de los huevones y las putas, que accidentan el liso y homogéneo temple del cuerpo nacional.

Al desplazar al cóndor, Mistral entra de lleno a pensar el huemul: a diferencia de Zenteno y Soubllette, que ponen énfasis en las coronas navieras que invisten a los dos animales, Mistral observa justamente lo que el huemul *no tiene*: «Me quedo con ese ciervo que, para ser más original, ni siquiera tiene la arboladura córnea».⁹⁵ El huemul ni siquiera tiene un cuerno con el que deslizar algún signo de belicosidad. Él es «gracia», a diferencia del cóndor que, para «ser hermoso», debe «planear en la altura»: «el huemul es perfecto con solo el cuello inclinado sobre el agua o con el cuello en alto, espionando un ruido».⁹⁶ El cóndor tiene que elevarse para contemplar el mundo desde arriba, tal como lo hace la fuerza que lo dibuja y privilegia por sobre el huemul, que asume la «perfección» en los gestos que atestiguan infinita sensibilidad desde abajo: «ojo emocionado que observa tras de unas cañas»⁹⁷ y no el «sanguinoso» del cóndor, que todo lo domina «desde arriba» —dice Mistral—.

De esta forma, el huemul funciona como expresión de un pueblo que, para Mistral, define al pueblo pacífico —transido de huemul— que podría recurrir al cóndor solo en caso de urgencia y gran peligro: «La predilección del cóndor sobre el huemul —dice Mistral, casi escenificando la imagen propuesta por Zenteno— acaso nos haya hecho mucho daño».⁹⁸ Un daño que produjo una transvaloración de los valores, donde la belicosidad de la guerra monumentalizada por los vencedores de Lircay terminó por desplazar al huemul en favor del cóndor. La gracia por la fuerza, el abajo por el arriba, la paz por la guerra y así sucesivamente. Mistral abre el juego stasiológico de los dos principios sin conciliación ni síntesis alguna. Muestra su inveterado

⁹⁵ *Ibid.*, p. 52.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ *Ibid.*, p. 53.

⁹⁸ *Ibid.*

conflicto y, sobre todo, la hegemonía de la fuerza sobre la gracia. Justamente esta hegemonía denunciada por Mistral, ¿no es el triunfo de Lircay sobre los pueblos del proyecto federalista, tal como parecen atestiguar las primeras líneas del proyecto de ley publicado por Zenteno para el Congreso?

La *stásis* abierta por Mistral en su lectura de la heráldica del escudo nacional no dejó de situar la antinomia constitutiva entre los dos principios que configuran el mentado emblema a contrapelo del privilegio de la fuerza (cóndor) sobre la gracia (huemul) que ofrece la interpretación tradicional. En este sentido, Mistral destituye la pretendida armonía del escudo nacional propuesta por Soubllette, exponiendo la incandescencia de la *stásis*. Sin embargo, la fuerza del cóndor —que no la del águila, animal de caza de tipo imperial, como aparece en la heráldica del escudo estadounidense o mexicano— es la de un carroñero que permite a Mistral caracterizar a la oligarquía que venció en Lircay contra los pueblos y suturó el orden a partir de la sistemática caza de restos ejecutada por Portales y glorificada en la heráldica del escudo nacional.

19.

AN-ARCHÉ

Raudales de escritos han proliferado desde que el 18 de octubre obtuvo carta de eternidad. En general, los análisis se han circunscrito a la época transicional: los treinta años que no podían ser treinta pesos y que tendrán al régimen neoliberal —y a su constitución— como su predilecta forma de gobernar. Pero estos han obviado cómo la episteme transicional configura el último ensamble del fantasma portaliano. Así, lo que resulta fundamental es dilucidar cómo la gubernamentalidad neoliberal se anudó al viejo fantasma. Lejos de quedar extemporáneo, el portalianismo es capaz de arrimarse a nuevos proyectos. Su autoritarismo social fue el puntal decisivo para recomodar la topología Estado-Capital de la república bajo el nuevo régimen de la gubernamentalidad neoliberal, que vio sus frutos justamente en los problemáticos años de la episteme transicional.

Volvamos al epígrafe con el que inauguramos este ensayo: la carta de Portales a Cea en la que señala que para las repúblicas latinoamericanas se hace necesario un gobierno fuerte y centralizador. Es clave atender al hecho no menor de que, para Portales, tales repúblicas se inscriben en una suerte de proceso de *transición hacia la democracia*: cuando los ciudadanos se hayan moralizado por las virtudes impresas gracias a la oligarquía dominante

(desde arriba), «venga el Gobierno completamente liberal, libre y lleno de ideales, donde tengan parte todos los ciudadanos» —dice el triministro—. Por ahora, el control del mal ha de ser férreo, pero solo en la medida en que este permitirá transitar hacia la democracia. En el fondo, se trata del modo en que la república latinoamericana y su gobierno fuerte y centralizador funcionarían a favor de la democracia al precio de que los llamados vicios puedan ser corregidos a favor de la virtud. Esta es la clave del fantasma portaliano devenido en el presente.

De la misma forma en que Portales logró introyectar hipertróficamente la monarquía en la forma del gobierno fuerte y centralizador de las nuevas repúblicas latinoamericanas, como el *arché* del nuevo orden político, desde 1990, la episteme transicional introyectó la dictadura en el seno mismo de la democracia. Así, la dictadura asumía una forma civil y la democracia, un modo dictatorial; la dictadura se perpetuaba *en y como* democracia y esta última experimentaba los límites juristocráticos apuntalados en dictadura y profundizados en la extensión de los dispositivos dictatoriales en y como democracia: la dictadura solo podía desarrollarse en democracia y esta última, solo gracias al soporte portaliano propuesto por la dictadura. Cualquier forma de democracia podría desarrollarse únicamente en virtud del peso de la noche que se mantenía bajo la forma de la dictadura. El nudo que posibilitaba este singular *complexio oppositorum* ha sido el *arché* del peso de la noche.

Todo deviene espectral: en democracia aún sobrevive la dictadura; en dictadura se apuntala el diseño de la nueva democracia. La democracia portaliana se presenta, así, como el orden oligárquico por excelencia que amplía la fuerza del mercado, en la medida en que, por medio de él, compensa el debilitamiento de la imaginación popular. A esta luz, la democracia sobrevenida desde 1990 se anuda estrictamente sobre la base del fantasma portaliano que oligarquizó sus procesos y mantuvo a salvo el orden de los vencedores de 1973 —que se yuxtaponen con los vencedores de 1830—. Asistimos, pues, a la réplica del fantasma portaliano que, a la vez que abrió el proceso de restitución de su forma con el golpe de Estado en 1973, lo perpetuó y profundizó políticamente desde 1990 hasta la actualidad.

La espectrología muestra el nudo del fantasma portaliano: este no es ni dictadura ni democracia, sino el dispositivo que engarza estas dos lógicas en una sola, tal como lo hace con la excepción y la ley, la violencia y el derecho. Por eso, como hemos visto, el portalianismo no puede ser descrito como un orden, sino como su *arché*; el orden de todo orden (el orden transcendental),

las condiciones fácticas (de textura histórica) sobre las cuales se erige cualquier orden posterior que puedan soñar los ideólogos. Por eso, el fantasma portaliano permite mostrar que la república de Chile fue siempre articulada a la luz de una determinada episteme transicional: del vicio a la virtud, de la monarquía a la república, de la creación a la redención, de la dictadura a la democracia, todos los términos se yuxtaponen como uno y el mismo clivaje, el del fantasma portaliano.

Desde que Portales arguye la diferencia entre las repúblicas latinoamericanas y la democracia posterior —efecto del rigor sacrificial del gobierno fuerte—, la república parece encontrarse en «transición».⁹⁹ El término solo se incorpora al léxico político desde los años ochenta, cuando se elaboran salidas posibles a la dictadura chilena y las izquierdas entran en el proceso de renovación. «Transición» porta consigo la ventaja, propiamente portaliana, de contener en sí misma dos formas o regímenes políticos disímiles pero articulados. Dos formas o, en rigor, una forma sostenida sobre la base del peso de la noche como su *arché*: república, sí —dirá Portales—, pero bajo la introyección de la monarquía; democracia, sí —dirán los transitólogos—, pero bajo la introyección de la dictadura. Por fin, «transición» indica el desplazamiento hegemónico de saberes: por décadas, la historiografía había constituido el dispositivo de saber más decisivo de la república, donde aún primaba un principio soberano, para terminar desplazada por la sociología y su vocación gubernamental. En último término, «transición» no es más que la sutura del fantasma portaliano que mantiene el *arché* en medio del nuevo orden.

De esta forma, entre dictadura y democracia no se articulará una línea de progreso como un círculo mítico ensamblado por el fantasma. Así, todas las dificultades que ha tenido el pensamiento crítico durante los últimos treinta años para pensar la dictadura y su articulación en y como democracia, me parece, tienen que ver con la juntura fantasmática del portalianismo que se replica aquí: dictadura y democracia se compenetran espectralmente hasta llegar a confundir sus propias lógicas en un mismo *continuum*, cuyo soporte político ha sido el partido portaliano: *metapartido* fáctico de corte oligárquico que articuló a la república y que, después de 1990, en virtud de la promiscuidad consensual de las élites de la actualidad, puede perfectamente denominarse partido neoliberal.

⁹⁹ Luna Follegatti, *La transición a la democracia en Chile: genealogía de un concepto (1973-1989)*, tesis doctoral, Universidad de Chile, 2018.

La revuelta de octubre de 2019 impugnó el *arché* del peso de la noche sobre el cual había descansado la episteme transicional: la inercia de una masa despolitizada bajo la gubernamentalidad neoliberal devino fuerza de una multitud que puso en juego la «suspensión del tiempo histórico». La democracia portaliana fue parcialmente destituida, su máquina que suturaba autoridad y libertad, Estado y Capital, sufrió un *impasse* que fue suficiente para privarla del control del país. El portalianismo quizás haya sufrido aquí una de las impugnaciones históricas más importantes, tal como lo fue la Unidad Popular en 1970 o el movimiento de los pueblos durante el primer trienio del siglo XIX. Se trata de su interrupción, momento en que el deseo de los pueblos o, si se quiere, la imaginación popular suspende parcialmente el *complexio oppositorum* al dislocar la sutura portaliana que anudó fatalmente al Estado y al Capital.

Los treinta años eran reales, pero no en el sentido historiográfico, sino en el sentido intempestivo: treinta años fue la expresión de una *cifra histórica*, que condensaba doscientos años de portalianismo, al que la revuelta se arrojó a destituir. Pero, para hacerlo tocó el *arché* del propio orden, el dispositivo gubernamental encargado de transformar la fuerza de los pueblos en inercia y despolitizar a la población. En otros términos, la revuelta se lanzó sobre el resorte de la máquina, el puntal que catalizó velozmente la implosión del pacto oligárquico de 1980 hasta llevarlo a su punto cero.

La episteme transicional, anudada como pivote de saber-poder de la democracia portaliana surgida desde 1990, estaba experimentando una interrupción decisiva: el *complexio oppositorum* no logra restituir su unidad. El fantasma no puede suturar la grieta, el hiato, el abismo abierto por la revuelta; los dispositivos que habían posibilitado el saber, el poder y la subjetivación son dislocados. La revuelta lleva la sutura portaliana de 1980 a su ruina y «evade» una y otra vez su poder. Los pueblos no se dejan gobernar por el fantasma. Los torniquetes han saltado en pedazos y los pueblos vuelven a habitar las calles intempestivamente. La realidad completa del país deviene *fiesta*: el saqueo asedia la propiedad; las barricadas, al conjunto de calles; incendios queman los sitios decisivos, y vetustos monumentos son destituidos de sus históricos pedestales. Todo cae, la vida con la muerte, la democracia con la dictadura, el portalianismo es acribillado a quemarropa por la irrupción de los pueblos. Pueblos *vencidos* en Lircay en 1830, *vencidos* en el golpe de 1973, que dislocan los lugares y habitan otros sitios para los que aún la humanidad no ha creado los espacios. Toda revuelta habita en un lugar

que jamás ha podido tener lugar: un jardín que destituye a todo Edén; jardín abierto entre la sequedad del cemento, maleza diseminada entre las grietas del pavimento. La revuelta es jardín, donde cuerpo y potencia se anudan en una sola intempestividad.

La democracia portaliana agoniza, pero aún no está destituida. Su oligarquía enloquece, experimenta una orfandad que no había experimentado jamás. No tiene el control del país. Nadie lo tiene. Los indios han cruzado el Biobío. El torniquete (pos)colonial del *katechón* portaliano dejó de funcionar, la trinchera fue extrañamente abandonada. La fiesta se impuso. El derecho de propiedad sangra. El término «dignidad» enciende las calles: «Pero esa dignidad —escribe Frantz Fanon— no tiene nada que ver con la dignidad de la “persona humana”. Esa persona humana ideal jamás ha oído hablar de él». ¹⁰⁰ ¿Qué es lo que los *vencidos* dicen cuando dicen «dignidad»? No se trata, por cierto, del término liberal, remitido a la antropología de la persona humana, sino más bien de la intensidad de la imaginación popular y el conato irreductible de una vida que ha vuelto a abrazar su potencia.

Las tensiones son aquí otras, potencias que nada tienen que ver con el normativismo con el que se han intentado medir las diversas versiones de liberalismo. «Dignidad» no designa al movimiento de reconocimiento de la persona humana como tal, sino a una fuerza de interrupción que suspendió el conjunto de mecanismos de producción de la subjetividad. «Dignidad» designaba así la irrupción de otras formas de vida, de otras voces, de otros lugares de enunciación. No había aquí la reivindicación personalista que posteriormente la saturación de dispositivos hermenéuticos y sus políticos de turno interpretaron social y juristocráticamente. No había un «quién», sino una constelación de fuerzas: nada inquieta más a la policía que la inexistencia de un quien: «¿Quién mató al comendador? ¡Fuenteovejuna, señor!» —sostenía Lope de Vega—. La búsqueda de un sujeto que pueda conducir, liderar, en el fondo, pastorear a las ovejas está ausente. La búsqueda de un alguien que pueda convertirse en interlocutor y articular una interpretación, una forma precisa de hegemonía. Nada de eso hay en la revuelta, porque nada está detrás de ella. Fragmentariedad de cuerpos que no calzan consigo mismos, que no pueden ser jamás un «para sí», la revuelta es precisamente una experiencia de inactualidad, de una intensidad que resta respecto de sí.

100 Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*. México D. F., FCE, 1963, p. 39.

«Lo que el pueblo exige es que todo se ponga en común».¹⁰¹ Exigencia de clase absolutamente simple pero decisiva que, a su vez, expone el vacío que atraviesa al *complexio oppositorum* portaliano al destituir la ilusión de su orden. El país no será más un oasis, pues la revuelta, en su apuesta descolonizadora, destituirá su lugar excepcional (la copia feliz). Así, la exigencia popular pondrá *en común al país* y expondrá lo más insoportable para su fantasma: que no es nada excepcional, que no es un oasis, sino que deviene *como todos los pueblos de la tierra*. Somos *común*, y esa es la realidad más banal e insoportable. Realidad de la que la poesía pudo dar cuenta en la medida en que abría el campo anasémico de la potencia, oculto bajo las gruesas vestiduras del fantasma portaliano. No se trata, entonces, de que la revuelta haya revelado un *arché* cuya autenticidad y originariedad habría permanecido oculta, sino justamente que la revuelta destituyó el *arché* del Reyno de Chile, cuya expresión portaliana no fue otra que la del peso de la noche. La revuelta fue así, por un momento, la suspensión de dicho peso y la abertura *an-árquica* de la imaginación popular.

Pero la dimensión an-árquica de la revuelta no prescindió de formas. Los cabildos, asambleas y diversos tipos de reuniones políticas mostraron que el movimiento de los pueblos vuelve a irrumpir en escena bajo una organización diferente a la portaliana, pues intentó garantizar la permanencia de su potencia, la alegría de su fuerza y no transformarla así en la triste realidad de la inercia. Se trata de la an-arquía de un *ritmo* que ha de ser pensado como «organización del movimiento de la palabra en el lenguaje»¹⁰² y, por tanto, articulación que no obedece al régimen de la representación (al signo), pero que resulta una constelación energética singular. El ritmo deviene an-árquico en la medida en que destituye al resorte portaliano y se arroja al ruedo de su violencia no para instaurar un nuevo orden (un nuevo *arché*), sino para habitar la misma suspensión sobrevenida. Usar los lugares de siempre, pero bajo la exigencia de ponerlos en común, de habitarlos o impregnarlos en una nueva república de los cuerpos, al modo de un jardín que se cultiva y no de un Edén al que se imita.

Aciago instante del orden el que sobreviene con la revuelta de octubre de 2019. Instante de reacción, donde el fantasma ha de *lanzarse a la carroña* e intentar anudar lo imposible de anudar. El deseo de los pueblos estalla, los carroñeros se arrojan a la cacería. Los restos arden solos por la calle, un

101 *Ibid.*, p. 43.

102 Meschonnic, *La poética como crítica del sentido*, op. cit., p. 34.

relato que confiscó la vida del fantasma por décadas está en quiebra. El fantasma ya no es eficaz, su vacío y fragmentariedad han quedado expuestos. El cóndor hace lo suyo: fuerzas militares cubren tímidamente al país, fuerzas policiales multiplican sus violencias en una miríada de plazas, barrios, calles y colegios que han sido tomados. El presidente declara la guerra a su pueblo y exhibe, de esta forma, el *arché* de la república. El hueso se deja ver, la *fractura está expuesta* y no hay nada que el propio fantasma pueda hacer.

La policía va en busca de la fiesta que colma las calles del país. Las llamas arden, la destrucción irrumpe, un júbilo inviste las pasiones cuando los pueblos logran rasgar las vestiduras del fantasma. En palabras de Mistral: el cóndor acecha al huemul, la *stásis* de las fuerzas cósmicas se desencadena sobre la tierra. Nada está en su lugar, todo se desplaza, experimentamos la precariedad de lugares tomados y desalojados a la vez. El cóndor se arroja a cazar muertos, restos de presas que han quedado después de la matanza. Pero no hay muertos, sino vivos. Tiene que combatir cuerpo a cuerpo y no sabe hacerlo. La *gracia* del huemul despunta con los pueblos mientras la *fuerza* del cóndor retrocede con su fantasma.

Cuando el fantasma no funciona, reacciona. Su látigo es doloroso pero ineficaz. Su reacción advierte la impotencia, sintomatiza su destitución. Ante todo, es en la intelectualidad donde dicha reacción encuentra su sitio. Las columnas proliferan, los periódicos del orden — que realizan la labor diaria de sostener al fantasma — y los libros rápidamente publicados atestiguan la magnitud del acontecimiento. Salvo raras excepciones, la intelectualidad oligárquica apenas se detiene para pensar y, más bien, comanda su palabra como armas dirigidas a la cacería que se anuncia: la anarquía ha vuelto.

REPÚBLICA DE LOS CUERPOS

I

«El llamado orden del Universo —escribía Luis Emilio Recabarren— no es suficiente para inducirnos a aceptar un Director Supremo de ese orden [...]. Entonces —prosigue— reconozcamos que ese Maravilloso Orden del Universo no es la obra de ningún gobierno, sino que es la obra natural de su movimiento y de su existencia. Y en ello no obra ningún fenómeno distinto al que hace que una semilla arrojada al seno de la tierra se convierta en un árbol que dé frutas y flores».¹⁰³ Recabarren abraza una crítica a la concepción católica del universo que concibe la existencia de un director supremo capaz de crear desde la nada todas las cosas. Frente a la tesis teológica que admite el presupuesto de un gobierno como causa del movimiento y su existencia, Recabarren asume toda la tradición del aristotelismo averroísta, es decir, la de un materialismo expresivo no neutralizado bajo la lectura católica desarrollada por el tomismo, según la cual Dios redundará en un creador cuyo universo es creado de la nada. A contrapelo de esta concepción, en la lectura de Recabarren, prácticamente el universo no dependerá de ningún director supremo que con su voluntad pueda fundarlo, sino que

103 Luis Emilio Recabarren, *La materia eterna e inteligente*. Santiago, Rumbos, 2016.

se desenvuelve en «la obra natural de su movimiento y de su existencia», es decir, en los modos expresivos de la única y misma eternidad de la materia que, con sus singulares y múltiples formas, no expresará más que su inteligencia.

Toda una *ontología del estilo*¹⁰⁴ se cristaliza en Recabarren, en la que ser y expresión coinciden sin fisuras, constituyendo un arsenal orientado a dinamitar el arte de gobierno del portalianismo: para Recabarren, los fenómenos se despliegan, toman forma, la semilla deviene árbol, pero en ellos no existe ninguna voluntad soberana que comande los destinos del universo, sino tan solo formas plurales de expresión de una y la misma «materia eterna e inteligente». Lejos de la inercia que define al peso de la noche portaliano (y que, por cierto, definirá a la cosmología newtoniana dentro de la cual ingresa Portales hasta cierto punto), en Recabarren la obra natural de su movimiento y existencia acusa recibo de una actividad, de una fuerza —un ritmo— que permite que «una semilla arrojada al seno de la tierra se convierta en un árbol que dé frutas y flores».

La cosmología de Recabarren —singular en su exposición, averroísta en su genealogía— constituye un atentado al fantasma portaliano del que hemos revisado algunas articulaciones. Porque en ella se deja entrever un modelo expresivo que prescinde del *arché* que condiciona fantasmáticamente a la república. Otro ritmo se activa en Recabarren, otra voz reverbera en su paisaje. No habrá más un gobierno fuerte y centralizador, sino la irrupción an-árchica de los vencidos de Lircay. Porque, así como el cosmos no será dirigido por un gobierno, tampoco lo será la república. La materia deviene la potencia de toda existencia, en cuanto «ha tenido que crearse a sí misma su acción».¹⁰⁵ Por eso la «vida es eterna» —dirá—, pues no requiere de ningún principio externo a su propio devenir. El fantasma portaliano, *arché* que sutura monarquía y república, haciendo de la segunda el fantasma de la primera, no puede soportar una cosmología que no reivindica la inercia sino la fuerza, que no reclama gobierno sino que da curso a las potencias. Recabarren abre así el campo an-árquico por el que se destituye la república portaliana e irrumpe la siempre vívida república de los cuerpos. Los cuerpos restituyen su potencia y así toda semilla puede experimentar una metamorfosis que la convierte en árbol que da frutos y flores. Sin necesidad del *arché* que, según esgrimían los teólogos, dominaba el curso del universo, la vida

104 Giorgio Agamben, *L'uso dei corpi*. Vicenza, Neri Pozza, 2014.

105 *Ibid.*, p. 130.

interrumpe intempestivamente la inercia, que pesa y apacigua toda tensión hasta reducir toda existencia a la muerte. Con su ritmo, la república de los cuerpos resiste a la muerte, se sustrae al mortal fantasma. Deviniendo inasimilable a la inercia, esta *república menor* no es, en rigor, una república. Es más bien una vida que no se acomoda en los tronos del poder, una *stásis* que deviene jardín sin Edén, potencia cristalizada en la gracia del huemul. La república de los cuerpos es el relámpago de Chile, el ritmo de sus movimientos, de sus voces, de sus muertos que irrumpen en los vivos cuando estos tienden al punto máximo de su inercia. República de cuerpos que, en rigor, resulta ser una verdadera *stasiología*, abrazo de imaginación popular no confiscada por el fantasma, movimiento de pueblos no sometido a la grilla portaliana, forma de organización cabildar, asamblear, popular, forma-de-vida común que no cabe en los marcos portalianos de representación.

La república de los cuerpos no es un orden sino una intensidad, no es un régimen sino su propia *stásis*. A esta luz, deviene una vida exote, vida que pulsa irreductible a los cánones, las lenguas, los órdenes. Cuerpos que no caben en cuerpos, cuerpos que supuran cuerpos y de cuerpos. Recabarren sigue la pista de los cuerpos sin gobierno, cuerpos libres que no pueden reducirse a la inercia de la física newtoniana, sino que la exceden al jugar las potencias necesarias en las que despliegan sus movimientos. El portalianismo nada puede hacer ahí. Queda desactivado. Sea esta la apuesta más decisiva de la república de los cuerpos: el silencioso y feroz trabajo de destitución del fantasma que algún día permita ver que el Edén de la quinta estrofa del himno nacional no era más que un jardín que nos invita a cultivar, abrazar y pensar (Santa Cruz). No habrá Edén: este fue el contramovimiento destituyente abierto por la revuelta. El paraíso prometido cayó inexorable. El Edén, por fin, nos acogió como un simple y común jardín.

Las siguientes tesis son parte de ese jardín que aflora desde una marchita hacienda. Hábitat de la república de los cuerpos, en que humanos y no humanos, jardines secos y plazas abandonadas se abren como lugares de un *habitar*.

II

1. El *fantasma portaliano* es una máquina mitológica que apunta a el código de la política en Chile. A partir de él, la república de Chile deviene república del orden o, si se quiere, *oikonomía*. En él,

se logró suturar el cuerpo del Imperio hispano muerto en el cuerpo de la nueva república latinoamericana. Yuxtaposición de cuerpos, yuxtaposición de poderes, la república devino el fantasma de una monarquía muerta.

2. El fantasma portaliano no funda un ideario, sino un *arte de gobierno*, que tiene la capacidad de anudar ley y excepción, derecho y violencia en un mismo ejercicio gubernamental. Nuevamente: yuxtaposición de cuerpos legales con cuerpos fácticos, cuerpos racionales con cuerpos dictatoriales.

3. En cuanto el fantasma portaliano se despliega como un arte de gobierno, su matriz genealógica asume un carácter angélico, en la medida en que toda la actividad política se dirige exclusivamente a la administración de los cuerpos y almas de los viciosos ciudadanos de esta república del mal. A esta luz, *Chile no fue concebido como un país, sino como una economía* (una administración).

4. El triunfo del fantasma tuvo como consecuencia la *transvaloración de los valores* iniciada desde el triunfo de la batalla de Lircay en 1830, cuya implicación inmediata fue la *transvaloración de las pasiones*, donde el arte de gobierno y su imaginario oikonómico se habría impuesto como modelo de país por sobre la *república de los cuerpos*. A esta luz, pasiones tristes y no alegres, formas repetitivas y no creativas predominan en la geología anímica nacional.

5. El fantasma gobierna ante todo sobre el deseo y, para eso, tiene por objetivo la transformación de la vitalidad de la fuerza de los cuerpos en la neutralización mortal de la inercia. El llamado *peso de la noche* es, por cierto, un tejido histórico-social (Imperio hispano muerto) que marca el designio de todo el orden político republicano. Pero, lejos de ser un hecho dado, resulta ser el efecto de un ejercicio de gobierno capilar sobre el deseo, que separa los cuerpos de sus fuerzas (potencias) y los lleva a la parálisis de su inercia. De otro modo: el peso de la noche es una *energética de la inercia*. El fantasma portaliano (no cualquier fantasma) será entonces la formación por la cual la vida es arrastrada hacia la muerte y los pueblos a su profunda tristeza.

6. El problema más decisivo respecto de la nueva constitución no es redactarla, sino articular una escritura que pueda destituir al fantasma portaliano que, eventualmente, no dejará de asediar tanto

a su constitución formal como a su constitución material. ¿Cómo hacer que la nueva constitución —y con ella el nuevo orden— no devenga mimesis del fantasma portaliano y se deje irrumpir por la república de los cuerpos?

7. La *episteme transicional* de las últimas tres décadas no fue más que la puesta en escena de la democracia portaliana, que constituía una réplica de la operación de sutura del fantasma: así como en Portales la monarquía se introyectó en la república, en la episteme transicional también la dictadura lo hizo en y como democracia. Réplica del fantasma, reproducción, por tanto, de su decisivo arte de gobierno capilarmente desplegado hacia todos los campos de existencia bajo la renovación ofrecida por la nueva gubernamentalidad neoliberal.

8. El himno nacional de Chile es un *himno de la muerte*. El verso de la quinta estrofa, «la copia feliz del Edén», expresa el dispositivo de captura gubernamental sobre el cual se sostiene el fantasma portaliano. Por esta razón, hemos dicho que el verso «la copia feliz del Edén» produce la confiscación de la república de los cuerpos al constituir una mala adjetivación y, por tanto, configurarse como un mal poema. Si el poema no remite a ningún mito ni origen, ni reivindica autenticidad alguna, sino que es simple piel o superficialidad capilar de los cuerpos devenidos al suspender la sutura entre lo semiótico y lo semántico, el himno de Chile violenta al poema y lo ensambla en la máquina mitológica del vetusto fantasma portaliano.

9. El escudo nacional trae consigo una heráldica stasiológica. A diferencia de la tesis militarista (Zenteno) o espiritualista (Soubllette), será Mistral quien contemple la lucha de clases desencadenada entre las fuerzas cósmicas del huemul y el cóndor, mostrando cómo este último ha sido privilegiado y cómo este privilegio implicó erigir a un carroñero como signo de la guerra y el militarismo. Siguiendo a Mistral, la heráldica expone así el vacío del fantasma, la intensidad de la *stásis* en el lugar menos pensado (un escudo).

10. La revuelta octubrista fue la suspensión parcial del resorte de la democracia portaliana. Pero bastó dicho gesto —esa gracia de huemul que irrumpió en la revuelta— para poner en aprietos al fantasma portaliano y abrir, en parte, la república de los cuerpos. Al destituir parcialmente el resorte de la democracia portaliana, la revuelta enterró definitivamente al portalianismo de los últimos treinta años, que hoy

busca desenfrenadamente su restitución. Como tal, esta no puede jamás darse bajo el triunfo de un movimiento reaccionario que pretenda comenzar todo *ex nihilo*, sino en función de la sutura necesaria para extender el *arché* del peso de la noche en el nuevo orden político y garantizar así la continuidad oligárquica: el *fantasma portaliano* es axiomático y, de vez en cuando, podrá transfigurarse para asaltar la fiesta de los cuerpos e imponer su inercia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

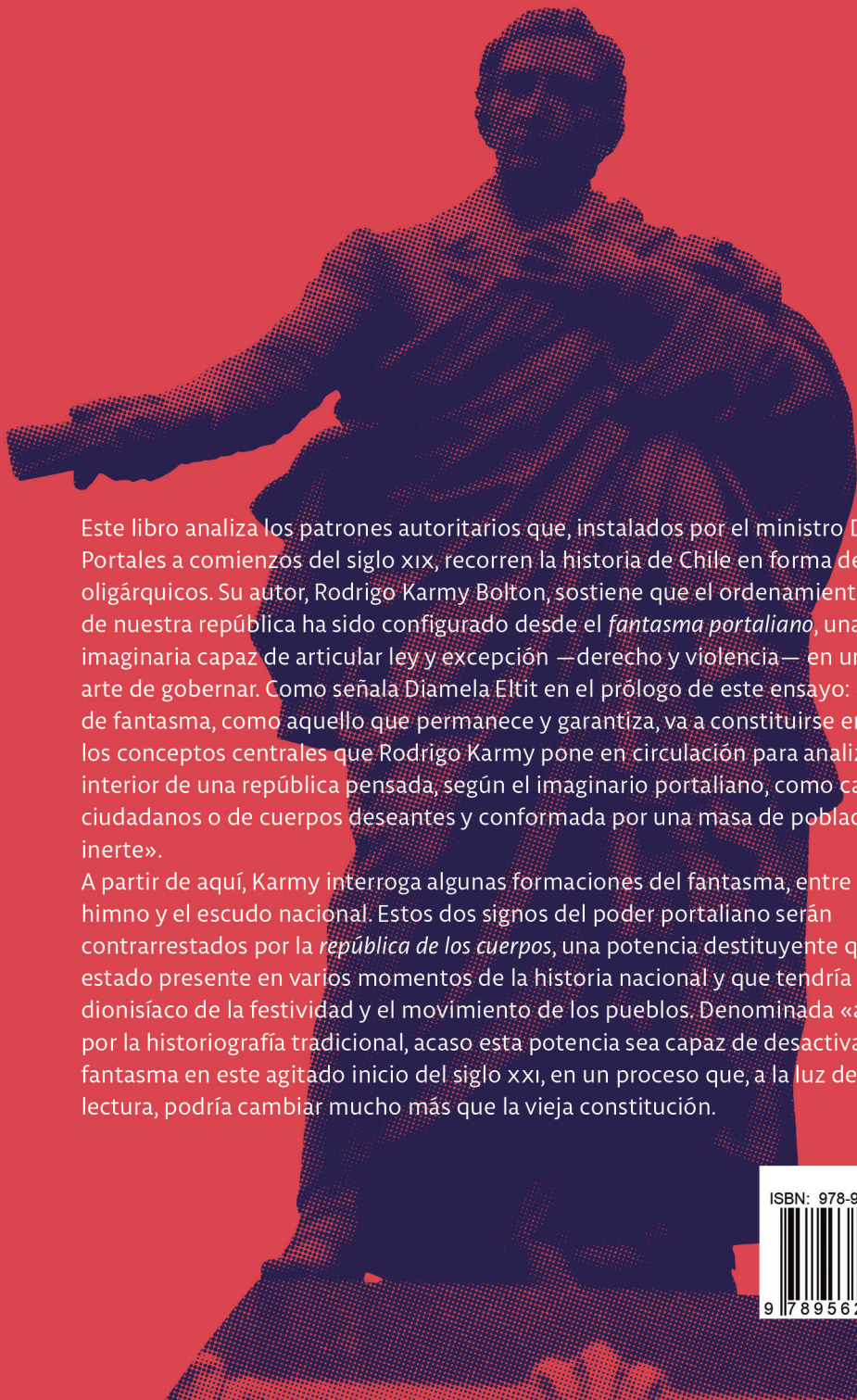
- Agamben, Giorgio. *L'uso dei corpi*. Vicenza, Neri Pozza, 2014.
- . «La fine del poema». En *Categorie italiane. Studi di poetica e di letteratura*. Bari, Laterza, 2010, pp. 138-144.
- . *El reino y la gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2007.
- Benjamin, Walter. *Capitalismo come religione*. Génova, Melangolo, 2013.
- . «Para una crítica de la violencia». En *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. México D. F., Taurus, 2001, pp. 23-45.
- Cristi, Renato. *El pensamiento de Jaime Guzmán. Autoridad y libertad*. Santiago, LOM, 1996.
- Edwards, Alberto. «La ideología de don Diego Portales». En Alone, Enrique Campos Menéndez, Alberto Edwards, Francisco A. Encina, Jaime Eyzaguirre y Sergio Onofre Jarpa, *Presencia de Portales*. Santiago, Gabriela Mistral, 1974, pp. 111-130.
- Encina, Francisco A. «La creación política de Portales». En Alone, Enrique Campos Menéndez, Alberto Edwards, Francisco A. Encina, Jaime Eyzaguirre y Sergio Onofre Jarpa, *Presencia de Portales*. Santiago, Gabriela Mistral, 1974, pp. 131-182.

- Esposito, Roberto. *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires, Amorrortu, 2005.
- Eyzaguirre, Jaime. «Un desorden momentáneo en la historia de Chile». En Alone, Enrique Campos Menéndez, Alberto Edwards, Francisco A. Encina, Jaime Eyzaguirre y Sergio Onofre Jarpa, *Presencia de Portales*. Santiago, Gabriela Mistral, 1974, pp. 103-110.
- Fanon, Frantz. *Los condenados de la tierra*. México D. F., Fondo de Cultura Económica, 1963.
- Follegatti, Luna. *La transición a la democracia en Chile: genealogía de un concepto (1973-1989)*, tesis doctoral, Universidad de Chile, 2018. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/171031>
- Fontaine, Arturo. *La pregunta por el régimen político*. Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2021.
- Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- . *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, tomo I. México D. F., Siglo XXI, 1984.
- Freud, Sigmund. «El yo y el ello». En *Obras completas*, vol. XIX. Buenos Aires, Amorrortu, 2000, pp. 1-66.
- Fuentes, Claudio. «La dinámica sociopolítica del proceso constituyente en Chile». En Carlos Peña y Patricio Silva (eds.), *La revuelta de octubre en Chile. Orígenes y consecuencias*. Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2021, pp. 129-154.
- García de la Huerta, Marcos. *Pensar la política*. Santiago, Sudamericana, 2004.
- Huidobro, Vicente. «Arte poética». En *Obra selecta*. Caracas, Ayacucho, 1989, p. 3.
- Jesi, Furio. «Knowability of the Festival». En *Time and Festivity. Essays on Myth and Literature*. Londres, Seagull Books, 2021, pp. 45-92.
- . *Spartakus. Simbología de la revuelta*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2014.
- . *Cultura di destra*. Milán, Nottetempo, 2011.
- . «Mito y lenguaje de la colectividad». En *Literatura y mito*. Barcelona, Barral, 1972, pp. 37-47.
- Jocelyn-Holt, Alfredo. *El peso de la noche. Nuestra frágil fortaleza histórica*. Santiago, Debate, 2014.
- Kantorowicz, Ernst. *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*. Madrid, Akal, 2012.
- Karmy Bolton, Rodrigo. «La jardinera china. Cuerpo y lenguaje en el pensamiento de Guadalupe Santa Cruz». *Revista Iberoamericana*, vol. LXXXVI, núm. 273, 2020, pp. 1059-1080.
- . «El efecto policía. La episteme policial como modernidad». *Re-presentaciones*, núm. 12, 2019, pp. 42-52.
- . *Políticas de la excarnación. Una genealogía teológica de la biopolítica*. Buenos Aires, Unipe, 2014.
- . «La copia feliz del Edén. La gloria de un himno y el desgarramiento del poema». *Revista de Filosofía*, vol. 67, 2011, pp. 41-54.
- Lacan, Jacques. «El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica». En *Escritos 1*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2002, pp. 86-93.
- . *Las formaciones del inconsciente. Seminario 5*. Buenos Aires, Paidós.
- . «La agresividad en psicoanálisis». En *Escritos 1*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2002, pp. 94-116.
- Lacoue-Labarthe, Philippe. *La imitación de los modernos. Tipografías 2*. Buenos Aires, La Cebra, 2010.
- Manns, Patricio. *Chile. Una dictadura militar permanente*. Santiago, Sudamericana, 1998.
- Marchant, Patricio. «¿En qué lengua se habla en Hispanoamérica?». En Pablo Oyarzún y Willy Thayer (eds.), *Escritura y temblor*. Santiago, Cuarto Propio, 2000, pp. 307-318.
- . *Sobre árboles y madres*. Santiago, Gato Murr, 1984.
- Marx, Karl. *El capital. Crítica de la economía política*, tomo III. México D. F., Fondo de Cultura Económica, 1971.
- Méndez, Adán. *Cartas personales de Diego Portales. Estudio y antología*. Santiago, Ediciones Universidad Diego Portales, 2020.
- Meschonnic, Henri. *Spinoza poema del pensamiento*. Buenos Aires, Cactus / Tinta Limón, 2015.
- . *La poética como crítica del sentido*. Buenos Aires, Mármol Izquierdo, 2007.
- Mistral, Gabriela. «Menos cóndor y más huemul». En *Por la humanidad futura. Antología política de Gabriela Mistral*. Santiago, La Pollera, 2016, pp. 51-54.
- Nancy, Jean-Luc. *L'essere abbandonato*. Macerata, Quodlibet, 1995.
- Nietzsche, Friedrich. *El nihilismo europeo. Fragmentos póstumos (otoño, 1887)*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2006.
- Portocarrero, Cosme. *La palabra huevón*. Santiago, LOM, 1998.

- Recabarren, Luis Emilio. *La materia eterna e inteligente*. Santiago, Rumbos, 2016.
- Salazar, Gabriel. *Construcción de Estado en Chile (1800-1837). Democracia de los «pueblos». Militarismo ciudadano. Golpismo oligárquico*. Santiago, Debol-sillo, 2021.
- Sanfuentes, Andrés. «La deuda pública en Chile 1818-1935». *Estudios en Eco-nomía*, vol. 14, núm. 1, 1987, pp. 17-72.
- Santa Cruz, Guadalupe. *Ojo líquido*. Santiago, Palinodia, 2011.
- Schmitt, Carl. *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del «ius publicum europeum»*. Buenos Aires, Struhart y Cía., 2005.
- . *Glossario*. Milán, Giufre, 2001.
- Soublette, Gastón. *La estrella de Chile*. Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1984.
- Stavrakakis, Yannis. *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*. Bue-nos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Thayer, Willy. *Imagen exote*. Santiago, Palinodia, 2020.
- . *La crisis no moderna de la universidad moderna*. Santiago, Mimesis, 2019.
- Tocqueville, Alexis de. *La democracia en América*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2019.
- Uribe Arce, Armando. *El fantasma de la sinrazón & El secreto de la poesía*. San-tiago, Be-uve-dráis, 2001.



Este libro fue compuesto por el equipo de Ediciones Universidad de La Frontera durante el invierno de 2022. Para los textos del interior se utilizó la fuente Skolar Latin, diseñada por David Březina. En la portada se usó Libertad, del tipógrafo Fernando Díaz.



Este libro analiza los patrones autoritarios que, instalados por el ministro Diego Portales a comienzos del siglo XIX, recorren la historia de Chile en forma de pactos oligárquicos. Su autor, Rodrigo Karmy Bolton, sostiene que el ordenamiento político de nuestra república ha sido configurado desde el *fantasma portaliano*, una formación imaginaria capaz de articular ley y excepción —derecho y violencia— en un mismo arte de gobernar. Como señala Diamela Eltit en el prólogo de este ensayo: «La noción de fantasma, como aquello que permanece y garantiza, va a constituirse en uno de los conceptos centrales que Rodrigo Karmy pone en circulación para analizar el interior de una república pensada, según el imaginario portaliano, como carente de ciudadanos o de cuerpos deseantes y conformada por una masa de población inerte».

A partir de aquí, Karmy interroga algunas formaciones del fantasma, entre ellas, el himno y el escudo nacional. Estos dos signos del poder portaliano serán contrarrestados por la *república de los cuerpos*, una potencia destituyente que habría estado presente en varios momentos de la historia nacional y que tendría el carácter dionisiaco de la festividad y el movimiento de los pueblos. Denominada «anarquía» por la historiografía tradicional, acaso esta potencia sea capaz de desactivar al fantasma en este agitado inicio del siglo XXI, en un proceso que, a la luz de esta lectura, podría cambiar mucho más que la vieja constitución.

ISBN: 978-956-236-412-6



9 789562 364126