



Vol. 5, No. 1, Fall 2007, 135-158

www.ncsu.edu/project/acontracorriente

De cultura y política: la política narrativa de José Miguel Varas y la revolución chilena

Gregory J. Lobo

Universidad de los Andes—Colombia

Tal vez Jaime Concha sea el más preciso en explicar por qué el lector del presente artículo no ha oído hablar del autor chileno José Miguel Varas: “Leerlo y comparar su valor con la sistemática omisión de que ha sido objeto por parte de la crítica chilena [...], es darse cuenta del cínico rol ideológico que han cumplido en nuestro país los estudios literarios, representando [...] los apetitos y avatares de la clase dominante” (11). La sistemática omisión a la que se remite Concha se comprueba al emprender el estudio de este autor. En el comentario de la crítica chilena acusada por Concha, sólo se encuentra lo siguiente, de la *Historia crítica de la novela chilena* (1960) de Raúl Silva Castro: “José Miguel Varas (1928) publicó un primer libro de cuentos, *Cahuín* (1946), cuando tenía sólo dieciocho años de edad. Poco después daba a luz una novela, *Sucede* (1950), en que falta estructura propiamente novelesca” (401). Si es verdad que ha habido cambios desde ese entonces,¹ empiezo con las palabras de Concha porque

¹ De hecho, me acabo de enterar de que en 2006 el mismo Varas fue reconocido con el Premio Nacional de Literatura de Chile—pero esto sin que se haya generado mucha más bibliografía sobre él. La verdad es que las nuevas apreciaciones de Varas tienden a ser, diría yo, estéticas, enfatizando todo lo bueno,

plantean el problema que quisiera explorar aquí, de la relación entre, en términos amplios, la cultura y la política, y más precisamente entre la literatura como práctica cultural y las relaciones sociales. ¿Pueden las obras culturales, en este caso los productos literarios, ejercer una fuerza social? ¿Deben la clase dominante y sus intelectuales temerlos? Y si así es el caso, ¿en qué sentido es la obra de Varas un ejemplo de semejante producto cultural?

Busco responder a estos interrogantes a través de la lectura de un par de trabajos de Varas, escritos en los años sesenta, que los relaciona con la Revolución Chilena de 1970, resultado de un largo proceso cultural, social y político, dirigido hacia la constitución de una sociedad equitativa que, con todo, no dependía del accionar de unos barbudos armados, sino de los votantes, participantes en lo que una variedad de pensamientos izquierdistas tradicionalmente ha menospreciado como una farsa burguesa, a saber, elecciones libres.

Con aquellas elecciones libres de un gobierno marxista, y luego de vivir el golpe de estado que lo llevó a su final, Chile se convirtió en el foco de lo que, en otras circunstancias, habría sido considerado una indebida proporción de la atención del mundo. Sin embargo, por extensa que sea la bibliografía que estudia los años anteriores a la democracia socialista, poca se ha ocupado del estudio del ámbito cultural y su relación con la victoria de la Unidad Popular. Estudios de tinte antropológico y sociológico sí los hay. El libro de Peter Winn, por ejemplo, *Weavers of Revolution: The Yarur Workers and Chile's Road to Socialism*, es un estudio de los trabajadores de algodón en una de las fábricas más importantes del país; se da a la tarea de corregir la perspectiva común de muchas interpretaciones acerca de la revolución chilena. Estas son, según Winn, “esencialmente vistas desde arriba, y asumen que los actores políticos nacionales eran los participantes en el drama revolucionario y, además, desconocen la autonomía relativa de los actores y movimientos locales” (6, traducción

menos lo político (véase Osés). Me pregunto aquí, al saber del premio y la creciente estima, si la edad en la que la literatura podía amenazar y hasta socavar el orden capitalista ya se nos ha pasado. Muchos dirían por supuesto que sí; pero, érase una vez... Me permito también usar esta nota para agradecerles a Adriana Romero y a los dos lectores anónimos cuya ayuda y sugerencias han sido imprescindibles en la elaboración y mejora de este texto.

mía). Esta intervención de Winn es una historia maravillosa de los tejedores de Yarur que saca a la luz su cultura revolucionaria, y revela cómo se forjó ésta en la relación entre trabajador y trabajador, y entre los trabajadores y el capital. Por su parte, José Del Pozo es otro escritor que quiere arrojar luz sobre la importancia de lo cultural en los años revolucionarios. Su libro documenta el desarrollo de la cultura revolucionaria de algunos actores menos prominentes, y presenta su libro, *Rebeldes, reformistas, y revolucionarios*, como un “estudio de las trayectorias de un grupo de partidarios de la izquierda chilena, que comenzaron en épocas lejanas, como la década de 1930 y que culminaron durante 1970-1973” (21). En el estudio de Del Pozo el lector se familiariza con las “aspiraciones, la vida cotidiana, las imágenes, la cultura política y los valores de esas personas que, como tantos otros miles, participaron en un movimiento de masas durante años” (21-22). Aparte de estos estudios, sin embargo, es muy poca la atención que se le ha prestado al campo cultural, entendido como la dimensión simbólica donde circulan los productos como las novelas, enseñando sus lecciones a quienes los desglosen, ojeen y digieran. No hay estudios de los artefactos culturales ni mucho menos de cómo éstos podían haber contribuido a sostener la visión alternativa de la política que culminó en la elección de Allende. Espero que este ensayo sea un aporte que ayude a llenar este vacío.

La investigación de la relación entre el campo cultural y el campo político sigue siendo un problema en la medida en que no se ha respondido cabalmente a una de las preguntas fundamentales de la teoría de la revolución, a saber, ¿cómo llegamos *allá* desde *acá*? ¿Cómo logramos una conciencia revolucionaria en tiempos no revolucionarios? ¿Cómo nos volvemos mujeres y hombres nuevos desde este lado de la revolución? A veces la misma experiencia vivida puede generar en uno una perspectiva revolucionaria, y es sobre este tipo de concientización que los estudios ya mencionados versan; pero cuando falta semejante experiencia, el argumento aquí es que ella puede ser sustituida por los productos culturales. Desde Gramsci hemos entendido que lo político tiene fundamentos culturales, que la legitimidad de las formas políticas del gobierno depende en gran parte de lo cultural, en donde se construye el

sentido común; de la misma manera es precisamente en el campo cultural donde se pueden poner de manifiesto—aunque sea débilmente—las corrientes de tendencias políticas alternativas. No es cuestión de encontrar en el ámbito cultural proyectos utópicos—que siempre son, en todo caso, aburridos—sino pistas y huellas alternativas, notas evanescentes que tardan en desaparecer o perduran de manera inquietante, sugestivas y por ello conducentes a otro fin. Si no fuera así, ¿acaso habría cambios de cualquier otro tipo?

De esta manera funcionan los trabajos de Varas que quiero comentar. Aparecen en los años sesenta, época aún marcada por la lucha binaria no entre el comunismo y el capitalismo—conceptos que actualmente adolecen todavía de claridad conceptual—sino entre la Unión Soviética y Estados Unidos. Como réplica a las reivindicaciones universalistas de cada imperio, las obras de Varas de este periodo articulan lo que describo como un nacionalismo rojo—una chilenidad solidaria y socialista. Por lo tanto sugiero que podemos leer las novelas de Varas como una suerte de política narrativa—una práctica *literaria* que implícitamente quiere incidir en la articulación de una formación potencialmente hegemónica—que ayuda a preparar el camino hacia el socialismo democrático chileno. Cuando planteo la literatura como narrativa política insinúo que la narración creativa es—o puede ser—una manera de hacer política, de reflexionar sobre ella y, de acuerdo con las simpatías del autor, contribuir a la construcción de una vida colectiva más justa.

Leer estas obras de Varas en términos de una política narrativa y a la luz de los eventos de 1970 no es sugerir que haya una relación directa y causante entre aquéllas y éstos. No es cuestión de un solo trabajador o producto cultural sino del campo cultural en general, de la interacción dinámica de todo un surtido de elementos, comportamientos, acciones, creencias y supuestos que, casi imperceptiblemente, estructuran las (im)posibilidades de la política. Si la política tiene bases culturales, se entiende que quienes dirijan—y, por supuesto, aquellos a quienes se les permita dirigir—los varios aparatos (sean ideológicos, sean represivos) del gobierno político, deben encontrar algún grado de legitimación en el campo cultural de la formación social en y sobre la que ejercen su autoridad. La

política, o el gobierno político, sigue adelante o fracasa en la medida en que es aceptable para los gobernados, y esto es frecuentemente una cuestión cultural. En lo que se refiere a una obra (o a dos, en este caso), la tarea interesante y útil es indagar en su relación con las luchas que le sean contemporáneas, y de esta manera reflexionar sobre su efectividad indirecta en este juego de (des)legitimación. Es en este sentido que abordo dos obras de Varas de los sesenta, *Porái* (1972 [1963]) y *Chacón* (1998 [1968]), en donde empieza a invitar al lector a imaginarse otro Chile, en donde emprende la deslegitimación del Chile contemporáneo mientras legitima una alternativa social roja, pero chilena después de todo.

Empecemos con *Porái*, una novela corta publicada por primera vez en 1963 y de nuevo en 1972 con prólogo de Jaime Concha, quien pasa la mayor parte de sus diez páginas versando sobre la política. Concha hace hincapié en el “desclasamiento” de Varas, el rechazo de sus inicios pequeñoburgueses y su intento de integrarse a la clase universal, el proletariado (7). Con una frase bien sugerente, Concha describe este movimiento con la palabra “tropismo” (8), con la cual quiere sugerir—dadas las presiones producidas en Chile por las agitaciones de la Guerra Fría—un desplazamiento ideológico y práctico casi inevitable por parte de Varas: del ámbito pequeño-burgués en que se crió, al terreno apenas trazable de la realidad de la clase obrera. Según Concha, Varas es “uno de los pocos escritores en Chile que ha hecho de la clase trabajadora un punto de partida y un punto de llegada al mismo tiempo, recorriendo y transitando un camino donde se encuentran dos formaciones sociales, en todos sus tramos dialécticos” (8). El punto es que Varas no se vuelve defensor carente de sentido crítico de los obreros y la clase obrera a la cual, a pesar de sus principios políticos, nunca puede pertenecer—más bien, Concha invoca la “confrontación permanente con la clase trabajadora” (8) por parte de Varas—sino que bien como aliado, bien como crítico, se pone a su lado.

En este sentido, respecto a *Porái*, Concha enfatiza su lucidez, su aproximación a la realidad, y a pesar de su sencillez aparente, su profundidad (15-16). Y, efectivamente, Varas escribe *Porái* con su estilo parco habitual, y aunque el libro sólo comprende unas cien páginas, la

densidad de la prosa lo convierte en algo que parece mucho más sustancial. Empieza así: “En Varazón había poca gente. Todos eran pescadores, menos el carabinero, se entiende; y el cura, que nunca le trabajó un cinco a nadie; y el zapatero, que hacía ojotas y componía redes (¿Qué trabajo de remendón iba a tener en un pueblo donde nadie usaba zapatos?)” (21).

Claro está, cuando hablo de la densidad de la prosa no quiero sugerir que sea impenetrable o que resista la comprensión. En el pasaje citado se entiende el escenario, el humor, las tendencias políticas del narrador, y es como si las palabras dijeran mucho más de lo que su aparición indiferente sobre el papel sugeriría. Con una sencillez engañosa, *Porái* se desliza entre una narración de primera persona y omnisciente sin avisar al lector ni presentar dificultades. Cuenta sobre la aldea de pescadores, Varazón, donde nada cambia, y sobre el narrador que conocemos sólo como Porái, un apodo que le dieron a raíz de su parloteo constante acerca de su vida y viajes “porái” (“porái” es una contracción chilena de “por allí”), antes de que llegara a Varazón. El nombre del pueblo no parece ser casual. Su relación con el apellido del autor es obvia, pero sin sentido trascendente. Más significativo es que hace eco del verbo “varar,” quedarse detenido por las circunstancias; y tal como se representa en la narrativa, la aldea parece efectivamente—por lo menos al comienzo—detenida en un aislamiento rezagado. *Porái* cuenta la historia de un vagabundo con mucha labia y de la aldea en donde se asienta. Leemos de su pasado, de una huelga de los lugareños, del amorío de Porái con una de las hijas de Varazón. Pero sobre todo leemos del cambio social.

El argumento sobre la centralidad del cambio social surge del hecho de que el libro no ofrece un punto obvio de identificación, y menos con Porái, a quien se lee como un oportunista interesado, como veremos más adelante. Después de leer de huelgas y hambre, de vagabundeo y regateos, de asesinato y muerte, y del amor perdido, lo que queda en la mente del lector es que el cuento deja entrever la posibilidad de otra cosa, de la transformación hecha por la aldea, una colectividad que pasa de ser objeto a ser sujeto. Al terminar exitosamente la huelga de los pescadores contra el hombre (y, por ende, el sistema) que antes los sometía a sus caprichos e intereses, ellos proclaman “Estamos grandes” (53). La implicación es que

ya los lugareños de alguna manera ejercen cierto grado de dominio sobre su propio destino. Y esto es lo que nos permite entender la novela como parte de una política narrativa de nacionalismo rojo.

Porque uno podría—sin indulgencia—imaginarse que el cuento alegoriza la relación entre Chile y el llamado mundo desarrollado, con el único recurso de la aldea—el pescado—sumándose al nitrato de Chile (hasta el siglo XX su único recurso) o al cobre (su exportación primaria hasta hoy en día). Luego se encuentra al personaje Rojas en la novela un tirano intermediario que compra el pescado barato y lo vende caro, representando así las empresas internacionales que explotan los recursos naturales de Chile. En semejante alegorización, la aldea de Varazón representa a Chile y, de la misma manera en que Varazón queda al margen de Chile y tiene una relación de dependencia con la metrópoli, Chile ha quedado al margen—literalmente—del sistema mundial capitalista, en una relación muy parecida de dependencia de las metrópolis de tal sistema.

Con esta representación, y siguiendo el desenvolvimiento de la trama, *Porái* permitirá que el lector se percate del hecho de que la dependencia funciona en doble vía. No es simplemente que el desarrollo de la periferia dependa del centro; lo contrario también es verdad: el desarrollo del centro depende de su capacidad de explotar la periferia, de la disponibilidad de ésta. Varas pinta las dinámicas del intercambio entre Rojas y los pescadores de tal manera que se cuestiona la idea de que el comercio ocurra libremente entre iguales. Rojas “compraba al precio que él quería. Si había mucha discusión, subía al camión, tiraba un par de manotones a los cambios y se iba. Como no venderle a él era la ruina, los pescadores corrían acortando camino por la puntilla y lo paraban donde empieza la cuesta. Venía otra discusión hasta que lo convencían . . . él a ellos. Entonces volvía y compraba. Al precio que él quería” (28). La realidad del librecambismo, visto así, se revela como una relación determinada por coacción, según las necesidades de un sistema intransigente que favorece a unos a costa de otros. Siendo un monopsonio que camina y habla, Rojas puede hacer caer tan bajo como él quiera el precio del pescado, y los lugareños tienen que aguantar.

La huelga por medio de la cual los aldeanos se vuelven “grandes” sólo empieza después de la vista del cura de la aldea a la ciudad. Informa a los aldeanos sobre la diferencia en precio entre el que paga Rojas por el pescado y el que cobra a sus clientes. Los aldeanos maldicen a la madre de Rojas, pero ni se les ocurre hacer huelga hasta que lo sugiere Porái..

—Bótense en huelga—fue lo único que les dije.

Vino un silencio y todos me quedaron mirando fijo. Después hablaron todos juntos. Me obligaron a que les explicara. Yo no había pensado mucho el asunto, pero en realidad es una vergüenza que a nadie se le hubiera ocurrido, habiendo tanta huelga en este país, que sale en los diarios. Cierto que a Varazón llega un diario a las pérdidas, pero así y todo . . .

(31)

La cita reafirma el aislamiento de la aldea, enfatizando la ausencia de comunicación con la ciudad y con el resto del país al cual pertenece; sirve también para evidenciar una vez más la alegorización de Chile en la medida en que se puede imaginar que la “tanta huelga” mencionada es más que una referencia literal; es una alusión a las revoluciones de independencia que para ese entonces —segunda mitad del siglo veinte— ya se habían vuelto una ocurrencia común, ofreciéndose, tal vez, como ejemplos para Chile, para que éste verdaderamente se independizara. Pero, además, el pasaje desinfla hasta cierto punto la noción de ir a la huelga. Mejor dicho, la presenta como la única cosa por hacer dadas las circunstancias. La lógica es impecable: “Bueno, Rojas era el que estafaba a los de Varazón, ¿no? Pero vamos a ver, ¿qué podía hacer él si no tenía pescado? Nada, pues. Se arruinaba. Podría aguantar un tiempo pero, si nos manteníamos firmes, iba a tener que pagar no más” (31). Los aldeanos sí dependen de Rojas; pero como acabamos de ver, él también depende de ellos.

La huelga transcurre sin muchas novedades. Pasan algunos días de ansiedad cuando la comida escasea (siendo huelguistas novatos se les olvida salir a pescar para ellos mismos), pero unos vecinos aparceros los ayudan a capear los momentos más duros. De pronto termina, los aldeanos salen victoriosos después de 14 días, y “los más extrañados fuimos nosotros mismos” (52). Hacen una fiesta de celebración, hay una tormenta que se

lleva dos botes, pero aun así todos están contentos: “se reían como niños chicos” (53). Y de la huelga no hay más por contar (casi).

Lo que los aldeanos aprenden es que pueden ejercer algún grado de control sobre su destino cuando actúan en concierto y con la ayuda—la solidaridad—de sus vecinos de la aldea cercana. Aprenden, en otras palabras, que pueden influir en el manejo del sistema del que se suponía dependían, pero que, desde otro punto de vista, de ellos y su producto depende este mismo sistema. Esto, luego, sería la figuración narrativa utópica del destino chileno (que podía haberse emprendido de verdad si no fuera por la intransigencia de Estados Unidos). Este libro representa de manera alegórica y simultánea la relación de Chile con el sistema mundial y expresa, a través del hilo de la historia, el deseo de ser una colectividad más independiente y realizada. Pero este deseo utópico es tanto el placer perdurable del libro como, teniendo todo en cuenta, un punto menor, narrado en menos de dos capítulos y resuelto antes de llegar a la mitad del libro.

Queda por contarse lo del “krumiro”—el esquirolo—quien sufre una paliza por parte de algunos de los aldeanos en huelga y después aguanta un período de recuperación en la casa del carabinero Luna, quien coloca un palo por debajo de su colchón para asegurar que su convalecencia sea incómoda. El krumiro, desde su cama sabotada, busca en el carabinero un aliado: “Oiga, pero usted, mi carabinero, ¿está de acuerdo con la huelga ésa?” (58). El carabinero no vacila:

Yo pertenezco a los gloriosos carabineros de Chile —contestó Luna, poniéndose muy serio—. “Orden y Patria. Deber y Abnegación”. Y nosotros tenemos nuestro mandamiento de defender la bandera de la Patria de los elementos que quieren . . . de los revoltosos, todo eso. Esa es la cuestión, ¿entiende? Pero no estamos para andar defendiendo krumiros tampoco. Por lo menos, eso pienso yo. Porque eso de botarse a krumiro es muy feo, por más que a veces uno comprenda por los muchos chiquillos, la necesidad, todo eso, ¿ve? (58-59)

Varas se ha abstenido de hacer discursos directos sobre la gran solidaridad, las sangrientas batallas campales, el heroísmo de este individuo y esa colectividad. Tampoco vincula la huelga y su éxito con ninguna tendencia

política. Es simplemente una acción colectiva y popular. Y cumple las metas. En este momento, como si sintiera que la narrativa se está tornando una lección demasiado didáctica en la medida en que privilegia otra suerte de ley, escrita desde la otra cara de la moneda, el autor hace que interrumpa la madre de Luna: “¡Cambie de tema, no más!” (59). Y con esto Luna quita el palo de la cama, y sugiere que el krumiro no le guarde rencor.

Sin que Varas se extienda en el punto, el lector puede imaginarse la posibilidad de otra ley cuya fuerza no resida en la inviolabilidad del contrato o en el derecho a la propiedad, sino en algo más humano. Esbozar el contenido o la forma de semejante ley no puede ser la tarea de esta novela (tal vez sea el tema de la ciencia ficción o de otro género fantástico). Lo que cuenta, sin embargo, es la resonancia de la posibilidad de una ley escrita y aplicada de acuerdo con un sistema de justicia que se base en las necesidades de la mayoría, que siempre ha sido la misma a lo largo de la historia: los oprimidos. Si esta idea nos inspira un poco, es porque la realidad mundana, el libro nos recuerda, es otra. En una instancia particularmente vívida de esta suerte de recordatoria, Varas hace que Porái se acuerde del asesinato de uno de sus amigos, El Malo Eduardo. Lo interesante es que el homicidio de éste sea narrado como si fuera el asesinato una ocurrencia cotidiana (y el punto es que efectivamente, lo es, dado que a fin de cuentas la ley se hace en beneficio de la clase explotadora). En la escena es hora de elecciones en Chile y uno de los matones del jefe político local, fanfarroneando con su sentido de poder —y una pistola— decide dar un ejemplo con uno de los trabajadores, despidiéndolo sin pago por no haber votado.

Está, pues, mi Malo, haciendo cola en la Secretaría cuando un dirigente, uno gordito, hace unos grandes revoleos de cola y dice:—Tú no votaste. ¡Para afuera!

El no se movió, porque sí había votado. El gordo se puso furioso y gritó:—¡Para fuera, sinvergüenza!

El Malo se anduvo enojando, y eso fue lo malo. Llegó y le dijo:—No me voy hasta que me pague, ¡me!

El gordo gritó:—Roto asalariado, ¡para afuera!—y le dio un empujón. El Malo hizo testamento: le dio otro empujón. El gordo se puso colorado, pero no dijo nada más.

Metió la mano al bolsillo, sacó pistola y le metió dos balazos.
Eduardo cayó, puso los ojos hueros y se fue. (45-46)

El carabinero presente no hace nada y deja que el asesino invente un informe que será la historia oficial, dado que este informe aparecerá en el diario al otro día, dando fe del ciudadano valiente, guardián del orden, que defendió la Secretaría del asalto subversivo, el líder del cual “resultó muerto” (47). Y aunque la voz pasiva sea común en el castellano, la locución aquí puede leerse como una crítica de semejante voz, en tanto que hace del asesinato una ocurrencia sin autor y así absuelve tanto al sistema como a su sirviente. La crítica es sutil, pero efectiva; muestra que la vida, hasta en sus detalles más inocuos, es política. Revela las determinaciones políticas de lo cotidiano, la asimetría básica que caracteriza las relaciones sociales, la fraudulencia fundamental de la igualdad civil bajo un régimen supuestamente constitucional.

Como hemos dicho, aunque lleve su nombre, el libro no es realmente acerca del personaje Porái; se trata más bien de lo social y de la posibilidad de cambiarlo. Porái, de hecho, no cabe fácilmente en la categoría de los oprimidos. Aunque sufre unas zurras injustificadas por parte de la policía, no es, como ya se mencionó, un personaje con quien uno pueda simpatizar fácilmente. Si entendemos algo de su paso a lo que biológicamente se consideraría la madurez, no lo observamos, como individuo moral y ético, llegar a un punto de ilustración. Así lo sugiera la huelga, tampoco es un héroe de la clase trabajadora. Es un embaucador ensimismado, es el individuo capitalista perfectamente formado en las clases populares, el reflejo pobre de un burgués. Es tramposo, confirmado como tal en el capítulo “Neumáticos”, en que un barco cargado de neumáticos nuevos se vara y echa su carga a la playa. Con Carmona, otro aldeano que vive cerca, Porái decide vender las llantas e ir de compras a la ciudad. Esto lo hacen sin reflexionar, sin pensar en, por ejemplo, cómo el dinero—que les dura dos semanas—puede contribuir al bienestar de Varazón. Pero esto sirve para mostrar que Varas no es un escritor ingenuo. Escrito como fue, la narrativa mantiene a Porái en el mundo mundanamente humano, permitiendo así una aproximación cada vez más cerca a la verosimilitud.

Es decir, siendo Porái un personaje contradictorio, ¿no es por esa misma razón más humano? Y en términos de un nacionalismo rojo, de una *política*—y no un programa—narrativa, este sería el punto. Porque las contradicciones de Porái no lo vuelven trágico; tampoco expresan ninguna imperfección fatal. Es simplemente imperfección humana, sin más, inevitable dadas las contradicciones que, precisamente, nos hacen humanos. El problema, como lo manifiesta el libro, no son las contradicciones inherentes al individuo, sino las del capitalismo, que exigen resolverse.

En este Varazón de Varas nos damos cuenta, a través de una obra literaria, una política narrativa creativa, de la naturaleza de la contradicción capitalista del subdesarrollo en Chile. Concha capta bien las yuxtaposiciones de esa contradicción: “la del bote primitivo que está al lado del cine, la del aislamiento cultural más increíble con la exacción por el comerciante mayorista completamente vinculado al sistema de explotación” (14). El gran logro de *Porái* es mostrar esta contradicción sistémica sin agotarse en ella, sin pontificar sobre ella—lo cual sería peor. La meta es hacerla intolerable, pero al fin, siguiendo el ejemplo de los aldeanos, superable. Al perseguir esta meta en su trabajo cultural posterior, Varas se traslada desde el terreno de lo que se llama ficción a lo que se puede considerar una novela documental o testimonio, *Chacón*.

Al hablar de *Chacón* es difícil comentar la prosa de Varas, el estilo de su escritura, las descripciones sucintas que hacen brillar sus oraciones. Las palabras en el libro no son las de él. *Chacón* es lo que tendríamos que llamar una narrativa testimonial, y así consta de las palabras de un Juan Chacón que nos cuenta de la vida que él ha vivido. A pesar de la discusión tumultuosa que se desprendía del auge del testimonio como género, que llegó a su ápice en los años ochenta.² Semejantes narrativas, como recuerda Misha Kokotovic en “Theory at the Margins”, han circulado desde los inicios del tiempo postcolombinos. Gran parte del diálogo que acompaña el (re)descubrimiento de la narrativa testimonial se ha centrado en la

² Ver por ejemplo John Beverley y Marc Zimmerman, *Literature and Politics in the Central American Revolutions* y Beverley *Against Literature*. Para comentarios críticos, ver Neil Larsen, “Introduction”, en su libro *Reading North by South*. También, Misha Kokotovic, “Theory at the Margins”.

caracterización de John Beverley (luego retirada) de ella, que es la forma literaria propia de los tiempos revolucionarios o, más exactamente, propia de los inicios de los ochentas, cuando éstos parecían ser algo más que sólo un momento revolucionario. Sin embargo, la conexión entre la literatura testimonial y la revolución surte una entrada a través de la cual podemos empezar a entender la importancia de este cuarto libro de Varas. *Chacón* aparece hacia finales de los años sesenta, que culminaron con la elección de una coalición orgullosamente marxista en el poder gubernamental. Para la izquierda, todos los sueños parecían volverse realidad. Finalmente, la historia se estaba acordando de su mandato redentor. Y luego se dio la reacción.

Los analistas que se han autodenominado moderados tienden a explicar la reacción en Chile como el resultado de la intransigencia ideológica de todos los partidos y actores. Cada partido se presentaba como la medicina que Chile necesitaba para curar sus problemas económicos, y ninguno estaba dispuesto a ceder. Las elecciones se ganaban, pero gobernar —promulgar leyes por parte de mayorías parlamentarias improvisadas— era imposible. Bajo Allende esto condujo a un caos social especialmente grave, impulsando a los militares a restaurar el orden (ver, por ejemplo, Puryear, para otra elaboración de este argumento).

Quisiera sugerir una interpretación alternativa de las causas y motivos de la dictadura. Ésta no fue una réplica al caos (aunque sí había caos). Fue una réplica, más bien, a una realidad emergente, una realidad lejos de haberse consolidado, pero aún allí, en el tiempo y en el espacio, asomándose, manifestándose de manera tentativa. Esta realidad emergente era socialista, y para el público burgués viéndolo en Chile—y en Washington—lo que les disgustó más aún fue el hecho de que fuera, además, democrática.

En Chile algo estaba apareciendo que ni respetaba las “leyes” de la historia (que preveían el derrocamiento violento de la burguesía) ni las exigencias de la naturaleza humana (reflejada, se supone, en las leyes del mercado encarnadas en el capitalismo). Mientras la Unión Soviética vacilaba—todavía no se había recuperado del desastre del enfrentamiento con Estados Unidos sobre Cuba—frente a esta situación sin precedentes,

Estados Unidos se mantenía inquebrantablemente empeñado. Desplegó apoyo tanto moral como material en favor de los actores chilenos que buscaban destruir esa realidad emergente. Y así fue.

Retornamos, entonces, al análisis “moderado” mencionado arriba, que echa la culpa del derrocamiento de la democracia chilena a la intransigencia de todos los partidos involucrados: podemos retener la noción específica de la intransigencia y corregir el concepto erróneo de lo que pasó en general. La intransigencia, en el sentido más fuerte de la palabra, remitía a quienes no paraban nunca de prevenir la consolidación de un socialismo popular y democrático. Y vale la pena agregar que esta intransigencia sigue victoriosa: ni el retorno de la democracia—en su encarnación neoliberal—; ni la vergüenza del ex dictador frente a sus detenciones en Inglaterra y Chile; ni siquiera su soñada encarcelación equivaldrían a la justicia, la cual sólo se podría cumplir con la realización de los sueños de Allende y las miles de personas asesinadas y torturadas: el socialismo democrático en Chile.

Tal intransigencia no apareció de manera repentina. La actitud—fortaleza dirían algunos—del dictador no era nada nuevo, sin precedentes. Fue, más bien, la manifestación más virulenta de una tendencia que había sido nutrida en Chile a lo largo del siglo XX, al lado de otra tendencia del mismo siglo, a saber, el mismo socialismo. Antes de Allende, antes de Pinochet, había en Chile un movimiento en favor y en contra del socialismo. Cada cual apelaba a lo que fuera popular, nacional, chileno, y señalaba al otro como el ejemplo de lo que no era ni popular, ni nacional y, con todo, menos chileno. Con los medios de representación firmemente en manos de la burguesía, esta clase mantenía la ventaja al definir la frontera entre la inclusión y la exclusión, entre nosotros y ellos, entre lo chileno y lo no chileno. Varas, con su libro *Chacón*, hace su parte para trastornar el desequilibrio.

Chacón es un libro que interviene en la lucha representacional sobre “chilenidad,” mediante un “retrato de un hombre a través de sus actos” (151). Reescribe la historia del siglo XX chilena, ya visto por los ojos de uno de sus hijos naturales: un bastardo, mestizo, y comunista. En parte al menos, es un libro que contribuye a una historia popular, y podría incluirse

entre la progenie de la *Historia Social de Chile* de Amunátegui y Solar. Al introducir ese libro en 1932, Amunategui y Solar escribió que:

sólo se ha escrito la historia política, propiamente tal, de nuestro país, la historia de gobiernos, de las instituciones, de los hombres notables, de las principales familias; pero no se ha escrito la historia de las clases populares, de los modestos labriegos, de los artesanos, de los empleados domésticos, de los obreros; en otros términos, de los que no tienen apellido. . . . (7).

En la primera página de *Chacón*, sabemos que el sujeto, Juan Chacón, no tiene apellido. Pese a que afirme que “Mi padre era obrero agrícola” (21), sabemos que su padre biológico era el “patrón,” “un rico de aquí” (21) y, respecto a su nombre, sólo sabemos sus iniciales: J. Z. En el personaje de Chacón leemos la historia a través de los ojos, o por lo menos las palabras, de alguien sin nombre, un don nadie. Vivimos—o dependiendo de la edad del lector, revivimos—las dinámicas sociales y los acontecimientos políticos que de aquéllos se desprendían, no sólo en Chile, sino en el mundo entero (la Revolución Rusa, las Guerras Mundiales, el Frente Popular), a través de las palabras del hijo del poder y la impotencia: el patrón y la madre de Chacón, una Mapuche, trabajadora doméstica, que apenas hablaba castellano cuando le tocó huir de sus tierras natales para escapar de la persecución (21). *Chacón*, en la medida en que introduce en el lector la experiencia abarcadora de un obrero “simple” del siglo XX en Chile (hasta los sesentas), es indiscutiblemente un gran aporte a la historia social.

Mi análisis de *Chacón*, no obstante, moverá el libro más allá de este entendimiento demasiado apetecible. El libro es algo más que una contribución inocua a una historia más incluyente del pasado nacional chileno. *Chacón* culmina la trayectoria trazada a lo largo de los anteriores libros de Varas, en tanto que articula claramente una política narrativa del nacionalismo rojo, habilitando y legitimando así la articulación de un socialismo chileno democrático. Y si *Porái* es una novela que brinda una visión frugal pero tentadora de una colectividad rescatando su destino de la lógica de las leyes económicas, en *Chacón* se nos presentan los detalles de una lucha parecida, no basada en la comunidad imaginaria de Varazón, pero en la real de Chile. *Chacón* nos presenta visiones mixtas, algunas—como en *Porái*—tentadoras, otras horriblemente mundanas: de palizas y zurras, torturas y encarcelamientos repetidos, pero también de solidaridad

y principios. El libro, en otras palabras, es mucho más que historia social; es la lucha de clases al nivel de la representación.

Para sostener este argumento parto del final. Allí encontramos un epílogo explicativo, con el título, “El autor explica unas cosas”. En este apartado Varas cuenta algo del proceso que el libro tuvo para ser realizado. Comenta sobre la obstinación de Chacón para que revele los detalles de uno u otro incidente, lo cual tiene que ver con la modestia de él y su perenne incredulidad de que hubiera interés en saber de su experiencia y de su opinión y, además, con la desconfianza de Chacón respecto a los intelectuales en general, como admite con franqueza Varas (149). No vemos mucho del humor usual de Varas en este libro, dado que las palabras no son suyas, pero en algún momento interviene con un comentario irónico entre paréntesis, concerniente a la frugalidad verbal de Chacón: “Comprendí la desesperación de los policías que tantas veces lo interrogaron infructuosamente” (149). También sabemos en este epílogo qué motivó a Varas para que armara este libro: “Yo no quería escribir una vida de santo, ni un manual para la Comisión de Educación del Comité Central, ni un ensayo de interpretación histórico-social. Pretendí presentar el retrato sin retoques del ser humano Juan Chacón. El retrato de un hombre a través de sus actos” (151).

Así que no nos enfrentamos con un santo; con un hombre excepcional, tal vez, pero no es que nunca diera un mal paso. Manifiesta, por ejemplo, apoyo incondicional por el bloque soviético, y quisiera someterse a la rigidez ideológica del Partido, que según él todavía faltaba en Chile. Para el lector informado, y ciertamente para el mismo Varas, quien para los sesentas había aprendido algo acerca de las contradicciones del “socialismo real,” a veces Chacón parece ser curiosamente ingenuo. Veamos en este sentido lo siguiente, incluido por Varas en su investidura no de autor sino de editor. En 1922 el Partido Obrero Socialista deviene el Partido Comunista de Chile, y Chacón observa: “Fue un gran avance, aunque tenían que pasar años todavía antes de que llegara a ser un verdadero Partido Comunista, con una dirección homogénea, que tuviera conocimiento del marxismo, y con una organización leninista” (49). Permitir que semejantes pasajes se lean es en primer lugar una concesión a

la representación fiel de las perspectivas y sentimientos de Chacón, y otros iguales que él, en ese entonces. “La victoria de los bolcheviques nos inflamaba” (55) leemos luego, como fue el caso de gran parte de las clases obreras por todas partes del mundo. Y si nada es más exitoso que el propio éxito, no se les puede culpar a los militantes proletarios de los rincones más oscuros de la economía mundial el imitar el éxito de sus camaradas en Rusia.

Puede que Chacón sea un poco ingenuo, pero no es el único. Tampoco son sus “errores” considerados indicativos de algún defecto fundamental que le hiciera nulo el significado de su vida. Uno de estos errores concierne a una decisión que es familiar a los votantes en muchos países al afrontar la decisión de votar o no, de acuerdo con sus principios o por el menor de los dos males. A Chacón y sus compañeros les tocó esta decisión cuando una combinación de dislocación social y militancia laboral le dio más importancia a las elecciones de 1920. Tuvieron que escoger entre el candidato que abanderaba su movimiento—aunque tenía pocas posibilidades de ganar—y un dirigente populista, Arturo Alessandri, conocido también como el León de Tarapacá, que emergió del tumulto y les prometía el mundo a las clases populares chilenas mientras criticaba en sus discursos públicos los privilegios de la oligarquía tradicional chilena. Esta clase y sus aliados reaccionaban exageradamente (como parece ser siempre el caso de los privilegiados, tanto en Chile como en el resto del mundo) y representaban a Alessandri como una amenaza bolchevique—si la victoria de éstos inflamaba al proletariado mundial, al mismo tiempo horrorizaba a las clases dominantes. Leemos de la indecisión, o de la decisión difícil de votar que Chacón y muchos como él afrontaban, entre la espada y la pared, entre las exigencias del corazón y la lógica de la cabeza. En junio de 1920, “en Santiago, el candidato obrero Luis Emilio Recabarren, [del Partido Obrero Socialista] habló sobre los ideales del socialismo. Y fuimos a escucharlo. Le encontrábamos la razón, lo oíamos con respeto, pero nos parecía demasiado... ‘anticipado’. El camino de Alessandri sonaba más fácil y más bonito. Nos sentíamos socialistas, estábamos con Reca en cualquier pelea sindical, lo admirábamos por su firmeza, pero...había que votar por Alessandri” (45). Chacón, como tantos de su clase, votó con su cabeza y

recibió como recompensa una paliza cuando Alessandri, una vez instalado, dio media vuelta y capituló a las exigencias de la acumulación del capital.³ Chacón lo narra así: “Alessandri asumió en septiembre y a mediados del año siguiente, con la crisis y el aumento de las luchas obreras en el Norte y en todo el país, desataba la represión feroz. Vino la masacre de obreros del salitre en La Coruña. Siguieron otros crímenes. Harto rápido fue el viraje del hombre” (47).

La verdad de Alessandri era inaccesible tanto para la clase obrera como para la burguesa: ambas lo confundieron con lo que no era. De la misma manera, la verdad de Chacón no es fácilmente accesible para el lector. Lo conocemos a través de sus actos, a través de la narración de estos actos a Varas, y también lo conocemos a través de testigos cuyos informes se mezclan con el testimonio de Chacón a lo largo del libro. El primer informe de un testigo, que contradice la versión de Chacón de sus orígenes, viene justo después de las primeras afirmaciones de Chacón, en la primera página. Varas explica las versiones de los testigos así: “Como su relato se apoya sólo en sus recuerdos (era un hombre de pocas lecturas), me pareció necesario completarlo con testimonios de otras personas que lo conocieron, o que vivieron los mismos hechos. Estos testimonios contribuyeron a dar mayor densidad al retrato, a precisar algunos hechos o a rectificar otros” (152). Luego agrega un aparte entre paréntesis: “Ocasionalmente los testigos contradicen ciertas afirmaciones del narrador” (152-53), cosa de la que el lector se habrá dado cuenta inmediatamente. En tal caso, Varas le deja al lector resolver la paradoja: “El lector podrá elegir la versión que prefiera” (153). Pareciera, entonces, que a Varas no le incumbe la verdad.

Para que este descuido tenga sentido, debemos recordar que unos 17 años después, en un aporte a la revista *Araucaria de Chile* de los exiliados chilenos sobre Neruda (“Neruda y Neruda. Conversación en Praga”), Varas escribió lo siguiente: “La precisión se echará de menos, tal vez, en lo que sigue, una especie de crónica elaborada a base de recuerdos que no es posible verificar” (135). En este caso los recuerdos son los de Varas, y aún así no presume una exactitud, ni tampoco espera que el lector

³ Vale la pena anotar aquí que este hombre, que inspiraba la ira de la burguesía, ha sido recuperado desde entonces por esa clase como una de las fuerzas progresistas de la construcción nacional en el siglo XX.

los entienda como la verdad. Aquí entendemos con más claridad el significado de la narrativa política. No se trata de verdades ya confeccionadas ni de sabiduría predigerida. La presentación de Varas de este libro al lector, su relación con la verdad, es una maniobra política refinada que se niega a presumir ordenar la realidad del lector. Por lo tanto, al representar, evade el dogmatismo y la insistencia monológica en su propia veracidad. Reconoce que el campo de la representación es un campo político, y así el libro, como lo he dicho anteriormente, invita al lector a pensar y ponderar, y evade la tendencia pesada de la literatura politizada de brindar no más que conclusiones ya definidas por el autor, eso es, de pensar para y por el lector.

¿Qué es entonces lo que el libro quiere que el lector considere? A lo largo de sus 150 páginas leemos mucho del Partido Comunista, de un hombre que estaba con él desde el principio. Así sería justo entender el libro en términos de la historiografía popular en la medida en que le surte al lector interesado una perspectiva distinta o adicional sobre la sociedad y la política chilena durante los primeros sesenta años del siglo pasado. Pero además están los recuerdos repetidos de los arrestos, los asaltos y las torturas por parte de la policía, de las detenciones en cárceles remotas, algunas improvisadas debido al aumento repentino de prisioneros políticos, otras permanentes, los activistas mezclados con los criminales comunes y corrientes.

El mismo Chacón se burla de las injusticias que le tocaron: “No sé bien por qué, hasta entonces me venía librando de la cárcel y las atenciones de la policía” (62), empieza.

Desde 1926 en adelante repararon este descuido. Después se les anduvo pasando la mano. No estoy seguro, pero me parece que mi primera detención fue por vender ‘Bandera Roja’ en un tren. Poco después, las pesquisas me detuvieron por ‘disolvente’ y me patearon por algunas horas. A los dos días me soltaron (62).

Hay más y peores humillaciones que le toca sufrir, que el lector no puede entender desde la perspectiva de la justicia, dado que en cada caso el maltrato no es merecido. Es decir, cada vez que lo detienen, Chacón no ha cometido ningún crimen. No ha cometido ningún crimen, pero sí, es

comunista. Al representar las detenciones y palizas repetidas que a primera vista nos parecen enteramente injustas, Varas nos plantea una pregunta: ¿son defendibles? Y ésta nos plantea otra: ¿es el comunismo una amenaza? Si la respuesta es afirmativa (la respuesta depende, claro está, del punto de vista de uno), y en el caso de las autoridades chilenas, así fue, lo sufrido por Chacón y su gente es una reacción racional—y justa—aunque transgreda las leyes.

Parecería que la democracia burguesa no puede con la política comunista, dado que el supuesto fundamental de aquélla es que la propiedad privada sea sacrosanta. En varios países, la práctica comunista ha hecho valer el derecho a la revolución contra este supuesto y contra la democracia formal, pero esta táctica ha permitido que la burguesía se defienda transgrediendo sus propias reglas políticas, dado que el comunismo las transgrede como si se tratara de un principio. ¿Qué hacer, entonces, cuando el movimiento izquierdista acata las reglas y se somete a ellas y, no obstante, parece estar avanzando? En semejante caso la clase dirigente tiene que transgredir sus propias reglas, sus propias garantías, y combatir de cualquier manera la amenaza. Se excusa con la disculpa de que hay que suspender los derechos democráticos “¡para poderlos proteger!”

Existe, entonces, cierta lógica que emerge al reflexionar sobre las injusticias repetidas contra Juan Chacón, que conduce hacia la idea de una formación nacional más amplia, no sólo en términos políticos, sino raciales también, dado su mestizaje. Chacón, a pesar de la afirmación de Varas de que no está escribiendo de un hombre ejemplar, termina siendo la figura justa de ese imaginario ampliado. Su madre era Mapuche y él tiene rasgos, pero esto no le impide incorporarse al Partido Comunista Chileno.⁴ Pese a ser hijo ilegítimo en los variados sentidos de la palabra, la historia de Chacón es una historia chilena. Uno de los testigos intercalados entre las palabras de Chacón, Volodia Teitelboim, lo resume mejor, describiendo a Chacón con las siguientes palabras: “Sobrio, carente de toda jactancia, me pareció grande por su actitud moral, por su pasta de puro pueblo, por su absoluta y profunda chilenidad” (137). El mismo Chacón lo entendía bien.

⁴ Igual que el Partido en Estados Unidos (véase por ejemplo Robin G Kelley, *Hammer and Hoe*), el Partido Chileno era avanzado en cuanto al tema de raza.

Procesado en marzo de 1931 por distribuir “un folleto titulado ‘Escucha, obrero, la palabra de Foch’, que denunciaba la entrega de las riquezas nacionales que hacía el Gobierno al imperialismo yanqui” (74), Chacón despide a su abogado nombrado por la corte, y se dirige al juez: “Dije que nosotros, comunistas, éramos más patriotas que el gobierno de Ibáñez, que nos acusaba y entregaba las materias primas a los yanquis” (75). Fue sentenciado a 61 días.

Si este libro tiene un deseo, no es brindar una imagen más equilibrada del pasado, o por lo menos, no se agota en ese intento. *Chacón* quiere algo más que cambiar la manera en que los chilenos entienden su pasado. Lo que quiere cambiar es la manera en que vean su futuro. Porque en este libro Juan Chacón se muestra como algo más que chileno corriente, pero de manera que este “algo más” es inseparable de su chilenidad. Este algo más es su comunismo, su ser rojo en el corazón, pero aun así representativo de su patria. Es chileno comunista y comunista chileno, dos identidades unidas en él y por lo tanto a través de Chacón, *Chacón* permite que el lector se imagine en términos específicos y no utópicos un Chile con una diferencia, un Chile no capitalista. Es en este sentido que se puede aprehender *Chacón* como la culminación de la política narrativa de Varas, de su nacionalismo rojo literario de los sesenta. Sin ser pedante, exige que el lector piense, pregunte, ¿qué es esta nación a la cual pertenezco? Y, ¿a qué tipo de nación quiero pertenecer? Unos tres años después de publicarse, una pluralidad legítima constitucional de los chilenos respondería la pregunta marcando, por decirlo así, la casilla de la izquierda.

A mediados del siglo XIX se decía que la literatura chilena, tal como era, no tenía nada original, que simplemente imitaba la moda europea, y que esta imitación la dejaba, según Joaquín Blest Gana, en “el mezcquino papel de segundón, sujetándola a un desenvolvimiento extranjero” (citado en Subercaseaux 23). Pero, aunque Blest Gana y sus colegas se interesaban en promover “la independencia cultural,” por medio de una literatura única que distinguiera a Chile como nación “única,” no les interesaba mucho la independencia social y económica. Según Bernardo Subercaseux, mientras los intelectuales nacionalistas “batallaban por emancipar la cultura chilena, mostraban—amparados en el *laissez faire* y en el librecambismo—una

actitud pasiva y más bien favorable a la entrega del cabotaje, del comercio y de los recursos básicos del país a manos y capitales extranjeros” (Subercaseaux 31).

Chile ya tiene una literatura indiscutiblemente nacional, pero no ha podido—a pesar de los deseos de una pluralidad electoral—extraerse del sistema global capitalista. Lo que he querido elaborar aquí es una lectura de algunas obras bastante desconocidas, de un autor que apenas se está conociendo, que marca un momento en que el país estaba buscando su propio camino, cultural, económica y políticamente. Varas escribía dando cuenta de un Chile emergente, que emprendía un papel ya no de segundón sino de líder, y así lograba eludir la trampa en la que han caído aquellos escritores nacionalistas con una inclinación politizada a producir narrativas autóctonas: la de reproducir el eurocentrismo a pesar de intentar articular una diferencia con, y distinguirse de, éste mismo.⁵ En los libros comentados aquí, Varas logra delinear un retrato de lo chileno en términos mucho más extensivos que los de los nacionalistas tradicionales, y alcanza a adelantar la corriente política emancipadora en términos culturales, como narrativa política que articula un futuro alternativo sociopolítico contra la lógica del sistema global. Sin procurar esbozar una relación—la cual resultará, al fin y al cabo, insostenible—de causalidad entre las obras de Varas y los sucesos políticos de la época, sí ubico sus historias dentro de las corrientes afectivas e intelectuales del momento, e indico cómo formaban parte de aquel proyecto hegemónico que durante unos pocos meses pudo encarnar las esperanzas de la humanidad, antes de ser fríamente extinguido a través de una voluntad de violencia que no ha dejado de ser una opción—y ni siquiera la última—contra los deseos de las mayorías.

⁵ Sobre este fenómeno, véase Cándido, quien en 1969 argumenta que los autores latinoamericanos escriben la experiencia de su continente en términos exóticos que reflejan y reproducen el entendimiento europeo de América Latina como, precisamente, exótico; asimismo lo hacen algunos autores japoneses que escriben la heterogeneidad japonesa de tal manera que confirman la perspectiva orientalista europea de ese país (véase Miyoshi).

Obras citadas

- Amunátegui y Solar, Domingo. *Historia social de Chile*. Santiago: Editorial Nascimento, 1932.
- Beverley, John. *Against Literature*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.
- Beverley, John y Marc Zimmerman. *Literature and Politics in the Central American Revolutions*. Austin: University of Texas Press, 1993.
- Cândido, Antônio. *Ensayos y comentarios*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.
- Concha, Jaime. "José Miguel Varas o un desclasimiento ejemplar." *Porái*. De José Miguel Varas. Santiago: Editorial Nascimento, 1972.
- Kelley, Robin. *Hammer and Hoe: Alabama Communists During the Great Depression*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1990.
- Kokotovic, Misha. "Theory at the Margins: Latin American 'Testimonio' and Intellectual Authority in the North American Academy." *Socialist Review* 27.3-4 (1999): 29-63.
- Larsen, Neil. *Reading North by South: on Latin American Literature, Culture and Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995.
- Oses, Daría. Prólogo. *Nerudario*. 1999. De José Miguel Varas. Editorial Universitaria, de publicarse.
- Pozo, José del. *Rebeldes, reformistas y revolucionarios: una historia oral de la izquierda chilena en la época de la Unidad Popular*. Santiago: Ediciones Documentas, 1992.
- Puryear, Jeffrey. *Thinking Politics: Intellectuals and Democracy in Chile, 1973-1988*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994.
- Silva Castro, Raúl. *Historia crítica de la novela chilena*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1960.
- Subercaseaux, Bernardo. "Nacionalismo literario, realismo y novela en Chile." *Revista de crítica literaria latinoamericana* 5.9 (1979): 21-32.

Varas, José Miguel. "Neruda y Neruda. Conversación en Praga." *Araucaria de Chile* 32 (1985): 135-45.

----- *Chacón*. 1968. Santiago: LOM Ediciones, 1998.

----- *Porái*. 1963. Santiago: Editorial Nascimento, 1972.

Winn, Peter. *Weavers of Revolution: Rhe Yarur workers and Chile's Road to Socialism*. Oxford: Oxford University Press, 1986.