

w w w . m a c r o h i s t o r i a . c o m

macrohistoria

• Número 10 • 2026 •

ISSN 2735-749X



macrohistoria

• Número 10 • 2026 •

ISSN 2735-749X

Sumario

El panamericanismo y la presencia de Chile en la exposición de Buffalo (EE.UU. 1901): el caso de la sección de Bellas Artes

Carlos Rojas San Cristóbal y Luis Alegría Licuime 4 - 28

El muro como artefacto ontopolítico: brutalismo arquitectónico, exclusión y estetización de la violencia en la frontera Tijuana-San Diego (1989-2025)

Damir Galaz-Mandakovic Fernandez 29 - 48

El “migrante celebrable”: fiesta pública y umbrales de reconocimiento en el Chile contemporáneo (2015-2025)

Martina Baeza Kruuse 49 - 71

Atlas de las Maravillas de Latinoamérica: articulación entre patrimonio, redes territoriales y turismo ecocultural

Carolina Cofré-Silva, Juan Carlos Skewes-Vodanovic y Enrique A. Mundaca-Ortega 72 - 91

La Ruta del Lapislázuli en Monte Patria, Limarí, Chile

Juan Carlos Skewes, María Victoria Correa Baeriswyl, Juan Blánquez y

Fernando Mujica 92 - 116

Comparar las masacres de trabajadores y sus memorias. Santa María de Iquique (1907) y las bananeras (1928)

Noémi Fablet 117 - 136

Créditos y agradecimientos

Agradecemos enormemente a Facundo Blanco por la donación de la fotografía *Lugar lleno de hermosos recuerdos que mi padre supo capturar*, del verano de 2016. Un atardecer en Monte Hermoso, Buenos Aires, Argentina, que sirve para la portada de este número.



Presentación número 10

El número 10 de Macrohistoria gira en torno a los objetos como articuladores de sentido, identidad y memoria en América Latina. A través de ejercicios de historia comparada, historia reciente e incluso antropología, esta edición logra evidenciar, una vez más, que la experiencia histórica latinoamericana tiene problemas comunes que es necesario abordar desde una perspectiva ampliada. Ejes como la relación con Estados Unidos, la violencia estatal contra los movimientos de trabajadores en huelga, la puesta en valor del patrimonio y la construcción transnacional de la identidad son trabajados en este número por autores de diversas latitudes.

El primer artículo, firmado por Carlos Rojas San Cristóbal y Luis Alegría Lucuime, se titula “El panamericanismo y la presencia de Chile en la exposición de Buffalo (EE.UU. 1901): el caso de la sección de Bellas Artes”. En él, los autores muestran el proceso que llevó de la influencia cultural europea a la hegemonía estadounidense en Chile, a través del análisis de la exposición de Buffalo como un espacio de construcción de representaciones nacionales y de legitimación del progreso material y cultural. Al centrarse en la sección de bellas artes, las pinturas al óleo, acuarelas y esculturas presentadas por Chile en la exposición tuvieron un papel fundamental en el proceso de comprensión de la estrategia de autorrepresentación que se pretendía integrar al ideal occidental de progreso y civilización.

En segundo lugar, Damir Galaz-Mandakovic Fernández presenta un estudio sobre otro objeto que permite analizar la relación entre América Latina y Estados Unidos: el muro de la frontera con México en su trabajo titulado “El muro como artefacto ontopolítico: brutalismo arquitectónico, exclusión y estetización de la violencia en la frontera Tijuana–San Diego (1989-2025)”. En el trabajo, articulando antropología urbana, teoría política y arquitectura crítica, el autor parte del muro como objeto para analizar la relación entre América Latina y Estados Unidos a partir de sus dimensiones materiales, espaciales, biopolíticas y simbólicas como dispositivo fronterizo.



En tercer lugar, publicamos otro trabajo de historia reciente, pero esta vez con el abordaje de la fiesta migrante como artefacto inmaterial. En su texto "El 'migrante celebrable': fiesta pública y umbrales de reconocimiento en el Chile contemporáneo (2015-2025)", mezclando el trabajo histórico con métodos etnográficos, Martina Baeza Kruuse compara fiestas de las comunidades migrantes de peruanos y colombianos en Chile y su relación negociada con el poder del Estado.

Presentamos como cuarto artículo el texto "Atlas de las Maravillas de Latinoamérica: articulación entre patrimonio, redes territoriales y turismo ecocultural", firmado un grupo de autores encabezados por Carolina Cofré-Silva, seguida por Juan Carlos Skewes-Vodanovic y Enrique A. Mundaca-Ortega. Este trabajo muestra al Atlas como instrumento que articula conocimiento académico y acción empresarial para visibilizar el patrimonio latinoamericano.

El quinto artículo retoma la idea de los vínculos de los objetos con la identidad, al estudiar la ruta del lapislázuli en el Norte Chico chileno. El texto lo produjo otro grupo de autores, encabezados por Juan Carlos Skewes, seguido de María Victoria Correa Baeriswyl, Juan Blánquez y Fernando Mujica. Bajo el título "La ruta del lapislázuli en Monte Patria, Limarí Chile", se muestra desde una mirada interdisciplinaria cómo los cruces entre historia, patrimonio y turismo pueden generar herramientas de desarrollo económico a nivel regional.

Finalmente, cerramos el número con el análisis comparativo de la construcción de memoria en torno a dos masacres de principios del siglo XX: Santa María de Iquique, en Chile (1907), y la masacre de las bananeras, en Colombia (1828). En este trabajo, Noémi Fablet muestra cómo el ejercicio comparativo ayuda a comprender con mayor profundidad los procesos de producción de memoria y transmisión informal de la información.

Como se puede observar, este número se enriquece por la multiplicidad de enfoques teóricos, que van desde la antropología urbana y la arquitectura crítica a la historia cultural, el ecoturismo y el estudio de la historia reciente. Los problemas abordados tienen un denominador común: intentan comprender la historia de América Latina desde una perspectiva ampliada. Este es, una vez más, nuestro aporte a los esfuerzos por comprender la complejidad de la región que habitamos.

Equipo editorial
Macrohistoria

El panamericanismo y la presencia de Chile en la exposición de Buffalo (EE.UU. 1901): el caso de la sección de bellas artes*

Pan-Americanism and Chile's Presence at the Buffalo Exposition (USA, 1901)

Carlos Rojas Sancristoful**

Luis Alegría Licuime***

Resumen

El artículo analiza la participación de Chile en la Exposición Panamericana de Buffalo de 1901, situándola en el marco del proyecto político, cultural y económico del panamericanismo impulsado por Estados Unidos. A partir del estudio de la sección chilena, con especial énfasis en las bellas artes, se sostiene que la exposición operó como un espacio de construcción de representaciones nacionales y de legitimación del progreso material y cultural. Mediante una metodología descriptiva e histórica, basada en fuentes oficiales, catálogos y el cruce con registros patrimoniales actuales, se examinan la selección, circulación y destino posterior de las obras exhibidas. El trabajo concluye que la experiencia de Buffalo evidenció el tránsito desde la influencia cultural europea hacia la hegemonía estadounidense y

Abstract

The article analyzes Chile's participation in the 1901 Pan-American Exposition in Buffalo, situating it within the political, cultural, and economic project of Pan-Americanism promoted by the United States. By examining the Chilean section—particularly the Fine Arts—it argues that the exposition functioned as a space for the construction of national representations and the legitimization of material and cultural progress. Using a descriptive and historical methodology based on official sources, catalogs, and cross-referencing with current heritage records, the study examines the selection, circulation, and subsequent fate of the exhibited works. It concludes that the Buffalo experience reveals a shift from European cultural influence toward U.S. hegemony and contributed to the patrimonialization of a significant portion of Chilean art.

* Este texto fue realizado gracias al apoyo del Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial (FAIP) de la Subdirección de Investigación/Servicio Nacional del Patrimonio y al Núcleo Milenio de Patrimonio-NupatS (NCS2024_014).

** Doctor Estudios Americanos. Museo Histórico Nacional. Correo: carlos.rojas@mhn.gob.cl, ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-8589-2497>.

*** Doctor Estudios Americanos. Subdirección de Investigación/Servicio Nacional del Patrimonio. Correo: luis.alegria@serpat.gob.cl. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4584-9249>. Director Alterno Núcleo Milenio de Patrimonio-NupatS (NCS2024_014).

contribuyó a la patrimonialización de una parte significativa del arte chileno.

Palabras clave: panamericanismo, exposiciones, bellas artes.

Key words: Pan-Americanism, exhibitions, Fine Arts.

Recibido: 28 de enero de 2026

Aceptado: 05 de mayo de 2026

1. Introducción

En el contexto de la II Conferencia Panamericana, celebrada en la ciudad de Nueva York en 1901, se inauguró la Exposición Panamericana de Buffalo, evento que reunió a casi todos los países del continente americano, organizó su muestra en dos grandes grupos y diecisiete divisiones: por una parte, las industrias extractivas y manufactureras —como maquinaria agrícola, transporte y electricidad— y, por otra, aquellas vinculadas al ingenio y las artes, entre ellas las artes liberales, la etnología, la arqueología y las bellas artes. Todo ello tuvo como propósito, según la invitación cursada a Chile en 1899, “ilustrar el maravilloso progreso del Hemisferio Occidental alcanzado durante el siglo XIX, por medio de una ostentación de las artes, industrias, manufacturas y productos naturales del continente americano” (Tadeo Laso, 1902: 13). Las exposiciones desarrolladas durante el siglo XIX —herederas del evento fundador que fue la Exposición de Londres de 1851— tendieron a organizarse en torno a tres grandes áreas: bellas artes, agricultura e industria (Bergot y Correa, 2016: 47). En este sentido, la Exposición de Buffalo se inscribe como una continuidad de las experiencias exhibicionarias decimonónicas.

Desde esta perspectiva, la imagen proyectada por cada país en estos eventos no constituye un simple reflejo de rasgos identitarios preexistentes, sino una elaboración que responde a necesidades coyunturales y a objetivos de proyección internacional. Las exposiciones se configuran, así como escenarios privilegiados para el estudio de las representaciones hegemónicas de lo nacional en un momento histórico determinado. En este sentido, las exposiciones en su diversidad tipológica, nacionales, internacionales o universales pueden entenderse como celebraciones de la modernidad, orientadas a organizar y exhibir representaciones del progreso industrial, científico y de la cultura moderna (Hoth y Schuster, 2021).

Resulta clave, entonces, comprender que las exposiciones y sus “prácticas exhibitorias” forman parte tanto del proyecto moderno de “invención de la tradición” (Hobsbawm y Ranger, 2002) como del diseño de nuevos modelos asociados al progreso. De allí que, como señala Hernández:

Las exposiciones, con sus estrategias de selección, trazan un camino que conduce a la definición de valores culturales diferenciados —como el coleccionismo— y contribuyen a la consolidación de ‘comunidades imaginadas’ o ‘modelos imaginarios de identificación’ (Hernández, 2006: 264).

Comprender la participación de Chile en la Exposición Internacional de Buffalo de 1901 implica, por tanto, situarla desde una perspectiva global que permita analizar la transición desde el tutelaje cultural europeo hacia el estadounidense sobre Chile y América Latina. La participación chilena, materializada en la construcción de un pabellón y en una exhibición que incluyó objetos de todas las secciones, constituye un caso relevante para examinar este proceso; no obstante, en este trabajo se pone especial énfasis en las obras correspondientes a la sección de bellas artes. Se sostiene que el desarrollo de estas exposiciones formó parte de una agenda cultural y diplomática más amplia, articulada bajo las coordenadas del “panamericanismo”, entendido como un modelo de relaciones hemisféricas que comenzó a consolidarse desde la década de 1880. Este modelo fue impulsado, entre otros factores, por grandes proyectos de infraestructura —como el ferrocarril— y por la intención de establecer nuevas políticas arancelarias regionales, “con un marcado predominio de la dimensión técnico-industrial y un fuerte énfasis en el intercambio comercial como eje de las relaciones entre los Estados, bajo la hegemonía de Estados Unidos” (Cavieres, 2014: 127).

En el marco de estas exposiciones, se desarrollaron asimismo grandes congresos académicos, que contaron frecuentemente con la participación de delegados latinoamericanos y contribuyeron a la circulación y divulgación de saberes (Hoth y Shuster, 2021: 8). En numerosos casos, las formas de modernidad proyectadas en estos eventos fueron apropiadas para la construcción de autoimágenes nacionales (Majluf, 1997; González y Anderman, 2006; Earle, 2007; Fernández, 2009; Schuster, 2014, 2018; Uslenghi, 2015).

El objetivo de la presente investigación es enmarcar la participación de Chile en la Exposición Panamericana de Buffalo de 1901 como parte de este nuevo modelo de relaciones hemisféricas denominado panamericanismo. Metodológicamente, el estudio se desarrolla como un trabajo descriptivo de enfoque inductivo, basado en la reconstrucción histórica de la participación chilena en dicha exposición, con especial atención a la sección vinculada al patrimonio artístico y cultural, clasificada bajo la categoría de bellas artes. Las fuentes de análisis incluyen la documentación producida sobre las obras, las publicaciones disponibles en línea en la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos, así como las memorias y documentos de Tadeo Laso, miembro de la Comisión organizadora de la participación chilena, junto con las fichas de registro de las obras. Complementariamente, se realizó un contraste entre las obras enviadas a Buffalo y el catálogo SURDOC, con el fin de rastrear la trayectoria y localización actual de estas colecciones en las unidades del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural.

2. Las prácticas exhibitorias

En términos generales, los museos, exposiciones y exhibiciones han tenido poco interés para la historiografía nacional, lo que se ha traducido en una escasa bibliografía sobre el tema. Siguiendo a Serra (2019), en general el estudio de los museos y las exposiciones, ha sido abordado desde cuatro corrientes principales: i) la primera, los posiciona como máquinas de representación, cuya razón de ser estaría íntimamente ligada a los proyectos de construcción nacional, sirviendo para exhibir la historia y el orgullo patrio; ii) la segunda, pone el acento en el plano discursivo de los procesos que llevaron a que los museos y sus colecciones pasaran de la esfera semiprivada a la pública, intentando dilucidar la constitución del museo público moderno; iii) la tercera, enfocada desde la historia de la ciencia, ha generado abundante bibliografía relativa a las prácticas de coleccionismo científico, gabinetes y museos de historia natural; y finalmente iv) la de una perspectiva alejada de lo exclusivamente historiográfico, considera el museo como una totalidad, incluyendo aspectos de gestión, manejo de colecciones, entre otros.

Sólo hacia los años 2000 la historia de los museos y las exhibiciones ha comenzado a posicionarse como una temática de creciente interés en nuestro país, pero con una inclinación hacia los museos de historia e historia natural, que permitieron el surgimiento de las disciplinas científicas y la conformación del Estado-nación (Serra, 2019). En esa perspectiva se inscriben, para el caso chileno, los trabajos de Sanhueza sobre el Museo de Historia Natural de Santiago (2018, 2017, 2016, 2014, 2013), así como los de Alegría (2004, 2007, 2007a, 2009) referidos a la conformación de las colecciones y la historia del Museo Histórico Nacional.

En el caso de textos referidos de manera directa al estudio de exposiciones, en el contexto nacional, podemos citar la Exposición del Coloniaje (Schell, 2007, Alegría y Núñez, 2007; Alegría, 2019) e Internacional de 1875 (Bergot, Vergara y 2018; Bergot y Drién, 2017). Todas, de una u otra forma, se guiaron bajo los principios y valores de la cultura del progreso y la modernidad europea, las que el mundo civilizado debía preocuparse en emular, o de lo contrario ser categorizado como bárbaros (Gonzalez y Anderman, 2006). Respecto de la participación de Chile en exposiciones internacionales o universales, un texto pionero sobre las exposiciones universales y el rol de Chile, es de Pinto (2007), quien analiza su impacto en América Latina (1850-1930), haciendo un recuento de la participación de los países de la región en las exposiciones universales. Otro aporte clave son los trabajos de Dümmer (2010, 2012) referidos a la Exposición Internacional de Sevilla (1929), el trabajo de Báez y Mason (2016) sobre la Exposición de París de 1889, en específico con el análisis de los zoológicos humanos, un caso, especial como muestra evidente de la dicotomía civilización/barbarie (Báez y Mason, 2016; Alegría, Gänger y Polanco, 2009). En el último tiempo, otras investigaciones

han logrado identificar la temprana participación de Chile en la Exposición de 1851 (Jara y Leyton, 2024).

Con todo, la problemática de la participación y representación del país en el extranjero se ha centrado sobre un conjunto de exposiciones, que se han constituido en una suerte de canon.

La trayectoria de participación de Chile en las exposiciones mundiales tiene sus puntos relevantes: durante el siglo XIX, con la organización de la Exposición internacional de la Quinta Normal, desarrollada en Santiago en 1875 y confiada a la Sociedad Nacional de Agricultura, y la participación en 1889, en la Exposición Universal de París con el Pabellón "Palacio de Chile". Durante la primera mitad del siglo XX, destaca la presentación realizada en la Exposición Iberoamericana de Sevilla, con la obra de Juan Martínez Gutiérrez denominada "Pabellón de Chile" (Prado, 2018: 2).

Por ello, sigue siendo escasa la investigación sobre la participación de Chile en otras exposiciones, siendo que tenemos certezas de que nuestro país y sus élites, imbuidas en la Belle Époque (Vicuña, 2010) participaron en múltiples exposiciones. Como señala Dümmer:

... además de su carácter comercial, industrial o educativo, uno de los aspectos más interesantes de las exposiciones universales fue la creación, por parte de los gobiernos participantes, de imágenes nacionales que dieran al público extranjero –y al propio– una idea determinada de sus países. Estas representaciones buscaban expresar las <<identidades nacionales>>, necesidad que se volvió más imperiosa a medida que hacia fines del siglo XIX se intensificaba el sentimiento nacionalista en el mundo occidental [...] Dichas representaciones no solo mostraban cómo cada país se definía a sí mismo, sino también cómo quería ser visto por los demás, lo que no siempre fue fácil de resolver. Los países latinoamericanos debían enfrentar la contradicción de mostrarse racial y culturalmente originales con el deseo de parecer modernos, optando por lo general por uno de esos anhelos en desmedro del otro (Dümmer, 2012: 16-17).

En este contexto, las exposiciones panamericanas constituyeron un capítulo específico dentro del universo más amplio de las exposiciones internacionales y universales. Entre fines del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX se organizaron al menos cuatro grandes exposiciones panamericanas impulsadas desde Estados Unidos: la Exposición Panamericana de Buffalo (1901), la Exposición Panamericana de Río de Janeiro (1908), la Exposición Panamá–Pacífico de San Francisco (1915) y la Exposición Panamericana de San Diego (1915–1916). Estas instancias se articularon estrechamente con la realización de conferencias panamericanas y con la consolidación de un modelo de relaciones hemisféricas orientado a fortalecer los vínculos comerciales, culturales y políticos entre los países del continente bajo el liderazgo estadounidense.

Chile participó activamente en estas exposiciones panamericanas, siendo particularmente relevante su presencia en Buffalo (1901), así como en las exposiciones de San Francisco y San Diego de 1915. En estos eventos, el país buscó proyectar una imagen de modernidad, progreso y estabilidad institucional, diferenciándose del resto de las naciones

latinoamericanas y posicionándose como un socio confiable dentro del sistema interamericano. La construcción de pabellones nacionales y la selección de los objetos exhibidos respondieron, en este sentido, a estrategias deliberadas de representación nacional, en las que se combinaron discursos sobre el desarrollo industrial, la riqueza natural y la producción cultural.

Asimismo, las prácticas patrimoniales pueden entenderse como formas de actividad que se despliegan en el tiempo y el espacio y que resultan identificables como unidades de acción de sujetos individuales, colectivos o institucionales, constituidos en actores (Alegría y Delgado, 2022) dentro de un contexto definido por condicionantes políticos, culturales, sociales y económicos. Estas prácticas han sido fundamentales en la configuración de aquello que hoy reconocemos como patrimonio cultural. Su análisis permite reconstruir los intereses, decisiones, énfasis y opciones que orientaron dichas acciones, así como sus aciertos y desaciertos, comprendiendo las redes de relaciones, alianzas y colaboraciones que las sustentaron.

Dichas prácticas no se restringen al coleccionismo, sino que se extienden a la gestión de exposiciones, la elaboración de catálogos y publicaciones, y a otros dispositivos de mediación cultural. En este marco, las prácticas exhibitorias adquieren un rol central, en tanto permiten rastrear la trayectoria posterior de los objetos y colecciones, muchas de las cuales fueron progresivamente investidas de un estatus patrimonial. Las exposiciones operaron, así como instancias clave en los procesos de patrimonialización, al contribuir a la institucionalización de determinados bienes culturales y a su incorporación en museos y colecciones públicas. El estudio de estas prácticas posibilita, por tanto, establecer continuidades entre las exposiciones internacionales, la conformación de colecciones nacionales y el desarrollo de políticas patrimoniales, aportando una perspectiva de largo plazo sobre la relación entre exhibición, patrimonio y construcción de identidades nacionales.

2.1. Exposición Panamericana de Buffalo (1901)

La concepción del hemisferio occidental y la contraposición entre el Nuevo Mundo americano y el Viejo Mundo europeo, especialmente en relación con la variable comercial, constituyen un eje permanente en los documentos que contextualizan la Exposición Panamericana de Buffalo de 1901. En el centro de este discurso se sitúa la mantención y el fortalecimiento de las relaciones comerciales como un elemento clave para el progreso económico, humano y espiritual de los pueblos, siendo la Exposición concebida como un instrumento fundamental para dicho objetivo. En este sentido, se afirmaba que:

... Existen abundantes razones por las cuales los países panamericanos deben esforzarse por hacer una exhibición tan brillante como sea posible en la Exposición Panamericana. Tal esfuerzo contribuirá

en gran medida a asegurar el capital para el desarrollo de sus valiosos recursos naturales, o a llamar la atención sobre la productividad, riqueza y atractivo de sus tierras para la colonización. Aquellos que comienzan o están en camino al desarrollo industrial naturalmente buscan mercados para sus productos; mientras que los países agrícolas y los de gran riqueza mineral están ansiosos por cambiar sus materias primas por los productos acabados de sus vecinos. Además, la necesidad de oleadas adecuadas y fuertes de inmigración en muchos de estos países ha dado lugar a una competencia amistosa entre ellos para atraer una clase agrícola e inversionista saludable, adinerada, respetuosa de la ley y deseable, procedente tanto del Viejo Mundo como de los Estados Unidos” (McKinley, 1904: 4).¹

Figura 1



Fuente: Fondo Escuela de Artes y Oficios. Código: FC-000024

No resulta sorprendente, por tanto, que la idea de establecer una gran Exposición Panamericana haya tomado forma concreta y se presentara como una empresa destinada a realizarse de manera espléndida y adecuada. Según este discurso, la exposición tendería a favorecer las proyecciones de cada uno de los países panamericanos, contribuyendo a “estrechar vínculos entre ellos (...), así como para la generación de creencias y conocimientos compartidos más claros que los existentes hasta entonces” (McKinley, 1904: 4).

La centralidad de la dimensión comercial se expresó también en el hecho de que la inauguración de la Exposición estuvo a cargo del presidente de los Estados Unidos, William McKinley, quien sería asesinado durante su visita a Buffalo. No obstante, su discurso inaugural refuerza con claridad la idea de la necesidad de fortalecer los vínculos entre los países del continente americano y de establecer nuevas formas de conexión:

El periodo de exclusividad ha pasado. La expansión de nuestro comercio y de nuestras transacciones comerciales es el problema urgente. Las guerras comerciales son poco rentables. Una política de buena voluntad y de relaciones comerciales amistosas evitará represalias. Los tratados de reciprocidad están en armonía con el espíritu de la época; las medidas de represalia

¹ Traducción libre de los autores.

no lo están. Si algunos de nuestros aranceles ya no son necesarios para generar ingresos o para fomentar y proteger nuestras industrias en casa, ¿por qué no deberían ser utilizados para extender y promover nuestros mercados en el extranjero? Además, contamos con un servicio de transporte marítimo inadecuado. Nuevas líneas de vapores ya han sido puestas en funcionamiento entre los puertos de la costa del Pacífico de los Estados Unidos y aquellos de las costas occidentales de México, así como de Centro y Sudamérica (McKinley, 1904: 9).

En esta línea, McKinley establece un marco en el que el arte, la ciencia, la industria y la invención aparecen como elementos centrales del éxito civilizatorio del hemisferio occidental:

La Exposición Panamericana ha realizado su trabajo de manera exhaustiva, presentando en sus exhibiciones evidencias de la más alta habilidad e ilustrando el progreso de la familia humana en el Hemisferio Occidental. Esta porción de la tierra no tiene motivo de humillación por la parte que ha desempeñado en el avance de la civilización. No ha logrado todo; lejos de ello. Simplemente ha hecho lo mejor que ha podido y, sin vanidad ni jactancia, reconociendo los múltiples logros de otros, invita a la rivalidad amistosa de todas las potencias en las pacíficas actividades del comercio y el intercambio, y cooperará con todos para avanzar los más altos y mejores intereses de la humanidad. La sabiduría y la energía de todas las naciones no son demasiado grandes para el trabajo del mundo. El éxito del arte, la ciencia, la industria y la invención es un activo internacional y una gloria común (McKinley, 1904: 4–5).

Esta orientación se manifestó tempranamente en la designación del director de la Exposición, William I. Buchanan, reconocido como el “Diplomático de las Américas”. Miembro de la élite estadounidense, Buchanan desempeñó un rol clave en la articulación del proyecto panamericanista con los intereses comerciales de las compañías privadas y del Estado norteamericano en la región. En este sentido, la Exposición se vinculó directamente a un proyecto de promoción comercial panamericanista, que transformó las tradicionales narrativas sobre la amistad, la cooperación y el conocimiento mutuo en la implementación de infraestructuras y tecnologías destinadas a facilitar la transitabilidad interamericana (Zusman, 2012).

La Exposición Panamericana de Buffalo se orientó a promover una idea de progreso que enfatizaba a Estados Unidos como el país que mejor encarnaba dicho ideal, tanto en términos de crecimiento económico como de avances tecnológicos y de un proyecto imperial renovado, en un contexto en el que la propuesta civilizatoria europea comenzaba a ser cuestionada. En este marco, los países latinoamericanos se vieron interpelados por este modelo, que, desde la perspectiva de la dirigencia panamericanista estadounidense, les garantizaba su incorporación plena a Occidente.

El propósito central de la Exposición fue comprendido cabalmente por el gobierno chileno, el cual, al recibir la invitación al evento, estableció mediante un decreto del 19 de enero de 1901 que en la muestra “figurarán en ella todos los artículos que la comisión juzgue conveniente

para representar el estado actual de la producción de Chile, tanto del ingenio y del arte como de las industrias extractivas y manufactureras" (Tadeo, 1902: 53).

La tarea de organización de los objetos fue encargada a una comisión presidida por Enrique Budge, la cual se reunió periódicamente en dependencias de la Sociedad de Fomento Fabril (SOFOFA) con el objetivo de coordinar y gestionar los vínculos necesarios para asegurar una participación exitosa de Chile en la Exposición. En este contexto, el Comisario General distribuyó en 1901 una circular dirigida a los industriales del país, en la que señalaba:

Constituyendo nuestra Sección una Exposición colectiva, no puede haber el propósito por parte de Chile de ir a poner sus productos en competencia con los de la avanzada industria de los Estados Unidos, sino el muy diverso de dar a conocer el estado general de la producción de nuestro país y de demostrar que, al lado de los demás países centro y sudamericanos que concurran a la Exposición de Buffalo, Chile se encuentra en una situación relativa de progreso que le hace honor" (Tadeo, 1902: 61).

En Buffalo, el Estado de Chile emprendió la construcción de un pabellón destinado a albergar su exhibición, con cargo al erario nacional. Al igual que la totalidad de los objetos exhibidos, los elementos arqueológicos, etnológicos, los bienes representativos del progreso industrial nacional y las obras de artes debían regresar al país una vez finalizado el certamen en 1902, gestión que fue comprometida por la organización del evento.

La Sección Chilena adoptó el programa general de la Exposición, que clasificó la muestra en diecisiete grandes divisiones: I) Productos de la agricultura y de la lechería; II) Materiales y maquinaria agrícola; III) Animales vivos y disecados; IV) Alimentos y sus accesorios; V) Horticultura; VI) Selvicultura y productos forestales; VII) Peces y pesquería; VIII) Minas y metalurgia; IX) Maquinaria; X) Electricidad; XI) Transporte; XII) Armamentos y municiones de guerra; XIII) Manufacturas; XIV) Artes gráficas; XV) Artes liberales; XVI) Etnología y arqueología; y XVII) bellas artes.

Al dirigirse nuevamente a los industriales, Enrique Budge reafirmó el sentido de la participación chilena, señalando que el Comité Ejecutivo había recibido del Supremo Gobierno el encargo de organizar la concurrencia del país a la Exposición "en forma que represente con la posible exactitud el estado actual del país en todos los ramos de su actividad", enfatizando la necesidad de contar con la cooperación eficaz y patriótica de los industriales (Tadeo, 1902: 61).

El objetivo declarado no solo consistía en que la Sección Chilena figurara en la Exposición mediante un pabellón propio, sino también en que esta participación permitiera diferenciar al país del resto de las naciones centro y sudamericanas, reforzando una imagen de progreso relativo y de modernidad acorde con los ideales promovidos por el panamericanismo.

3. De la Quinta Normal de Agricultura a Buffalo (NY). La gestión de los objetos

Una de las principales complejidades del proceso de participación en la Exposición Panamericana de Buffalo fue la preparación, el traslado y la exhibición de los objetos, en una trayectoria que implicaba recorrer una extensa distancia geográfica y que supuso, para la época, una logística de gran envergadura. Este proceso se desarrolló en un doble nivel: por una parte, una logística interna, que consideraba la recolección de objetos provenientes de distintos puntos del territorio nacional; y, por otra, una logística externa, que exigía la coordinación del transporte marítimo internacional a través de rutas diferenciadas.

El transporte de ida y vuelta de las obras, así como su embalaje, fue financiado por la Comisión Organizadora, la cual asumió todos los gastos asociados al traslado de los objetos enviados a la Exposición y a su posterior devolución al país. Asimismo, se solicitó a los expositores que fijaran un valor monetario a los objetos enviados, ante la eventualidad de que estos fueran vendidos en Estados Unidos. Las obras debían ser embarcadas, desde cualquier punto del país, en la estación ferroviaria más próxima, para ser depositadas mediante un boleto de carga en la Quinta Normal de Agricultura de Santiago, que operó como centro de acopio y organización.

Quienes deseaban participar en la sección de bellas artes debían completar un formulario especial, cuyo objetivo era registrar las características de cada obra, incluyendo dimensiones, precio y antecedentes de su autor. Dicho formulario contemplaba los siguientes campos: nombre y apellido del expositor, lugar de nacimiento, maestro o formación artística, recompensas, medallas y menciones honoríficas obtenidas en exposiciones anteriores, número de la obra, dimensiones y valor asignado. Este procedimiento permitía estandarizar la información y facilitar tanto el proceso de selección como el montaje posterior en Buffalo.

Figura 2: Ficha de registro de los objetos

EXPOSICIÓN DE BUFFALO
SECCIÓN CHILENA DE BELLAS ARTES
1901

Nombre y apellido del expositor: _____
Nació en: _____
Domicilio de: _____
Académico, profesor y
otras funciones obtenidas
en Exposiciones anteriores: _____

OBRAS EXHIBIDAS

Nº	Artista	Obra
1.		
2.		
3.		
4.		
5.		
6.		

Firma del expositor: _____

NOTA: - El valor de las obras será pagado por la Comisión Organizadora, como anticipo al transporte de las mismas. Después de haber de ser recibidas a las obras expuestas al público de los países del país. La responsabilidad de los daños, el traslado de las exposiciones, artistas y la custodia del material y del material de las obras de arte, serán recibidos a un seguro nacional correspondiente.

Fuente: Tadeo, 1902: 66.

Además de la participación individual de los artistas, la Comisión solicitó formalmente la colaboración del Museo de Bellas Artes, cuya junta directiva designó a Pedro Lira y Pedro A. Rezka para que “seleccionaran entre los cuadros pertenecientes al Museo los que, a juicio de ellos, pudieran figurar con ventaja en el torneo americano” (Tadeo, 1902: 70). A ello se sumó la participación de artistas chilenos residentes en París, como Rebeca Matte de Iñiguez, María Teresa Gandarillas, Simón González, Juan E. Harris y Rafael Correa, quienes ya habían obtenido reconocimiento en el circuito artístico europeo y cuyas obras habían sido ampliamente elogiadas.

A partir de los primeros días de marzo de 1901, el proceso de gestión adquirió una creciente complejidad, tanto en el plano administrativo como en las labores de embalaje. Durante ese mes se produjo un aumento significativo en el número de objetos remitidos para participar en la Exposición, fenómeno que fue atribuido a la intensa labor de difusión realizada por los miembros de la Comisión en diversas localidades del país durante febrero. En términos generales, la organización proyectaba que el envío total de la carga se realizara desde Santiago a lo largo del mes de marzo y durante la primera quincena de abril, con el objetivo de que los objetos arribaran a Buffalo antes de la inauguración oficial.

La magnitud de los envíos convirtió rápidamente al pabellón de París de la Quinta Normal — actual Museo Artequín— en un espacio insuficiente para contener la gran cantidad de bultos embalados y de objetos que llegaban diariamente para su encajonamiento. Frente a esta situación, se decidió arrendar una amplia bodega en Valparaíso, destinada a almacenar las mercaderías que se enviaban por vapor desde ese puerto, tanto aquellas procedentes de distintas regiones del país como las remitidas desde Santiago (Tadeo, 1902: 74).

Además del puerto de Valparaíso, se despacharon previamente diversos bultos embalados hacia el puerto de Coronel, con el fin de preparar su embarque rumbo a Nueva York. Desde este puerto se ofrecía una ruta directa a través del Estrecho de Magallanes, que evitaba trasbordos intermedios y reducía los riesgos para la carga. Esta alternativa fue considerada ventajosa por el comisario Budge, quien señalaba que permitía “economizar los trasbordos que hay que efectuar siguiendo la vía de Panamá, donde no se tratan los bultos ni con mediano cuidado” (Tadeo, 1902: 74).

El primer cargamento fue despachado el 28 de febrero de 1901 desde la Quinta Normal, utilizando cinco carros de los Ferrocarriles del Estado con destino al puerto de Coronel. Este envío incluía principalmente pinturas y esculturas, además de parte de la primera locomotora introducida en Chile, *La Copiapó*. En total, se trató de 60 toneladas métricas de carga, distribuidas en 100 bultos, valuados en la suma de \$63.385. Con fecha 3 de marzo, dicho cargamento fue embarcado en el vapor *Barón Innerdale* de la West Coast Line, siendo transportado de manera directa hasta Nueva York a través del Estrecho de Magallanes (Tadeo, 1902: 73).

El segundo embarque, a diferencia del anterior, debió realizarse por la vía de Panamá debido a retrasos en la disponibilidad de la embarcación originalmente prevista, el vapor *Cumbal*. En consecuencia, se optó por utilizar el vapor *Mapocho*, mediante el cual, entre los días 8 y 9 de abril de 1901, se embarcaron 361 bultos, correspondientes a un total de 65 toneladas, valuados en la suma de \$48.431. Este cargamento incluía parte significativa de las secciones de bellas artes, Agricultura, Minería, Industria y Educación.

La totalidad de la carga enviada a la Exposición fue consignada a la Legación de Chile en Washington y marcada con una bandera chilena que llevaba la inscripción *Collector of Customs and Pan-American Exposition, at Buffalo, N. Y.* Cada bulto, además, incluía su número de orden, identificado mediante distintos colores de tinta según la sección correspondiente: azul para bellas artes, verde para agricultura, negro para industrias y amarillo para artes liberales y educación. Este sistema permitía una rápida identificación y facilitaba el posterior proceso de desembalaje y montaje.

La relación total de los traslados vía marítima puede verse en la siguiente tabla:

Tabla 1 La relación total de los traslados vía marítima.

Salida (1901)	Vapor	Bultos	Toneladas	Seguros (\$)
3 de marzo	Barón Innerdale	100	60	63,385.00
10 de abril	Mapocho	361	65	48,431.20

14 de abril	Cumbal	423	187	152,990.70
20 de abril	Palena	306	52	40,785.55
30 de abril	Colombia	275	42	25,458.00
18 de mayo	Tucapel	24	14	4,786.00
5 de junio	Chile	12	4	1,899.00
16 de junio	Aconcagua	11	3	1,820.00
15 de julio	Guatemala	10	5	2,440.00
14 de sept.	Santiago	1	1	1,000.00
Total	10	1523	433	\$342,995.45

Fuente: Tadeo, 1902: 79.

En total, la operación de traslado marítimo contempló una serie de envíos realizados entre marzo y septiembre de 1901, que en conjunto sumaron más de 1.500 bultos, con un peso aproximado de 433 toneladas métricas y un valor asegurado superior a los \$340.000. Esta magnitud da cuenta no solo del volumen material de la participación chilena, sino también del esfuerzo financiero y organizativo asumido por el Estado para asegurar una presencia destacada en la Exposición Panamericana de Buffalo (Tadeo, 1902).

La Exposición fue inaugurada oficialmente el 1 de mayo de 1901, sin embargo, el pabellón chileno pudo abrir sus puertas recién el 20 de julio del mismo año. A su llegada a Buffalo, el comisario general Enrique Budge se encontró con importantes retrasos en la construcción del edificio, que hasta ese momento contaba únicamente con los cimientos y parte de la estructura de hierro. Paralelamente, la Comisión advirtió que el espacio originalmente asignado resultaba insuficiente para exhibir de manera adecuada la gran cantidad de objetos enviados desde Chile, especialmente en lo relativo a la sección artística, razón por la cual se decidió destinar parte de la galería del segundo piso a la exhibición de las bellas artes.

El pabellón chileno finalmente construido contaba con una superficie aproximada de 810 metros cuadrados, con dimensiones de 45 metros de largo, 18 metros de ancho y 10 metros de altura. Según la apreciación de la Comisión, el edificio presentaba,

Un aspecto severo y agradable, con su construcción espaciosa y una estructura tan original que lo distinguía notablemente de los demás edificios de su especie". Sin pretensiones ornamentales excesivas, el pabellón imitaba las construcciones de los puentes de acero chilenos, al punto de que el techo interior se encontraba revestido con listones de madera dispuestos en forma de crucetas (Tadeo, 1902: 87).

Paralelamente, la logística aduanera de la Exposición determinó que el primer cargamento, despachado en el vapor *Barón Innerdale*, pudiera ingresar al recinto recién el 2 de junio de 1901. El procedimiento aduanero establecía que los bultos destinados a la Exposición ingresaran libremente a las aduanas marítimas de Estados Unidos y, desde allí, fueran derivados a una aduana especial dentro del recinto ferial. En este espacio, un inspector designado era responsable de recibir la carga y entregarla a los comisionados nacionales. Ningún bulto podía ser abierto sin la presencia del inspector de aduanas asignado a cada pabellón, quien registraba el contenido, la marca y el número de cada envío antes de autorizar su entrega a la Comisión chilena (Tadeo, 1902: 124–125).

Una vez desembalados, los objetos eran trasladados a la sección correspondiente, limpiados y rotulados con una tarjeta que indicaba su número de orden, el nombre del expositor, el lugar de procedencia y el departamento al que pertenecían. Asimismo, se incorporaban datos descriptivos sobre cada pieza, con el fin de facilitar su comprensión por parte del público visitante. No obstante, durante este proceso la Comisión constató el deficiente estado de embalaje de numerosos bultos preparados directamente por los expositores, lo que ocasionó que varios objetos —algunos de considerable valor e interés— llegaran con daños significativos (Tadeo, 1902: 125).

Con las labores de montaje concluidas durante la primera quincena de julio, se fijó finalmente la inauguración oficial del pabellón chileno para el día 20 de ese mes. En la ceremonia estuvieron presentes autoridades relevantes de la Exposición, ocasión en la que el comisario general Enrique Budge pronunció un discurso en el que alineó explícitamente la participación chilena con los principios y aspiraciones del panamericanismo.

Figura 3. Pabellón Chile, Sección Bellas Artes



Fuente: *Chile Pan-american exposition. Briefs notes on Chile and General Catalogue of Chile exhibits*. 1901: 212.

En el acto de inauguración del pabellón chileno, el comisario general Enrique Budge ofreció un discurso en el que explicitó el sentido político y cultural de la participación nacional en la Exposición Panamericana. En sus palabras, la exhibición chilena no solo respondía a un objetivo comercial o industrial, sino que aspiraba a un propósito de mayor alcance simbólico, “Esta exhibición ha tenido, sin embargo, por objeto un fin más elevado: demostrar al universo entero, en los comienzos de un nuevo siglo, que el nuevo continente ha hecho mucho más en pro de la educación y del progreso que el viejo mundo” (Tadeo, 1902: 128).

Este planteamiento se inscribe plenamente en el discurso panamericanista que atravesó la Exposición de Buffalo, en el cual el hemisferio occidental era presentado como el nuevo espacio privilegiado del progreso y la civilización, en contraste con una Europa percibida como un referente en declive. En este marco, la participación de Chile se articuló como una demostración de su adhesión a dicho proyecto hemisférico, al tiempo que buscaba afirmar una identidad nacional moderna y acorde con los parámetros de progreso promovidos desde Estados Unidos. Por ello, Budge profundizó esta idea al referirse explícitamente a la función representacional de los objetos exhibidos en el pabellón chileno, subrayando su carácter de síntesis del estado de desarrollo del país. En este sentido, afirmó:

Voy a tratar de exponer brevemente algunos pequeños puntos que demuestran la forma en que Chile está representado aquí [...] Puedo francamente decir, sin jactancia alguna, que lo que se presenta ahora en este edificio es el fiel reflejo del estado actual de la producción de Chile [...]” (Tadeo, 1902: 129–133).

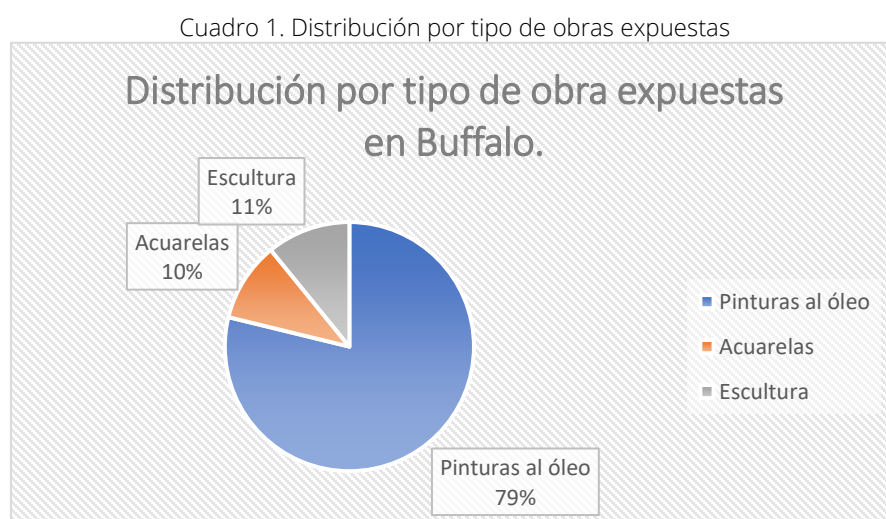
Estas declaraciones refuerzan la idea de que la exhibición chilena fue concebida como una representación integral del país, en la que se buscó articular, de manera coherente, los distintos ámbitos de la producción nacional —industrial, agrícola, artística y científica— bajo un mismo relato de progreso. La selección de los objetos, la disposición espacial del pabellón y la narrativa construida en torno a ellos respondieron, por tanto, a una estrategia deliberada de auto-representación orientada tanto al público extranjero como al propio.

Desde esta perspectiva, la Exposición Panamericana de Buffalo puede ser entendida como un espacio de negociación simbólica, en el que Chile intentó posicionarse dentro del concierto de las naciones americanas como un país moderno, estable y en vías de desarrollo, capaz de integrarse activamente en las redes comerciales, culturales y diplomáticas promovidas por el panamericanismo. La exhibición no solo buscó atraer capitales e inversiones, sino también consolidar una imagen nacional acorde con los valores de orden, progreso y civilización que estructuraban el imaginario del cambio de siglo.

Este marco discursivo resulta particularmente relevante para el análisis de la sección de bellas artes, en la medida en que las obras exhibidas no operaron únicamente como manifestaciones estéticas, sino como dispositivos simbólicos destinados a reforzar una determinada imagen cultural del país. La inclusión de artistas consagrados, la procedencia institucional de parte de las obras y su inserción en un pabellón concebido como representación del “estado actual de la producción de Chile” permiten comprender el lugar que el arte ocupó dentro del proyecto de representación nacional desplegado en Buffalo.

4. Trayectoria y localización de las obras de la sección de bellas artes

La Comisión Chilena trasladó a la Exposición Panamericana de Buffalo un total de 184 piezas correspondientes a la sección de bellas artes, las cuales se distribuyeron entre 145 pinturas al óleo, 20 esculturas y 19 acuarelas. Este conjunto constituye un corpus significativo tanto por su volumen como por la diversidad de autores y técnicas representadas, y permite aproximarse a los criterios de selección artística y a las estrategias de representación cultural desplegadas por Chile en el certamen de 1901.



Fuente: Elaboración propia, basada en Catálogo General de la Exhibición de Chile en la exposición Pan-americana de 1901 y en la Exhibición Chilena en la exposición Panamericana de Buffalo por Tadeo Laso (1902) con la Base datos SURDOC.

Las 145 pinturas al óleo correspondieron a obras de 56 artistas distintos, entre los cuales destacó ampliamente Juan Francisco González, con un total de 21 obras, lo que evidencia su posición central dentro del campo artístico chileno de la época. A su vez, otros artistas participaron con tres o más pinturas, configurando un núcleo relevante dentro de la muestra pictórica, mientras que un número significativo de autores estuvo representado por una o dos obras, lo que contribuyó a ofrecer una imagen amplia y diversa de la producción artística nacional.

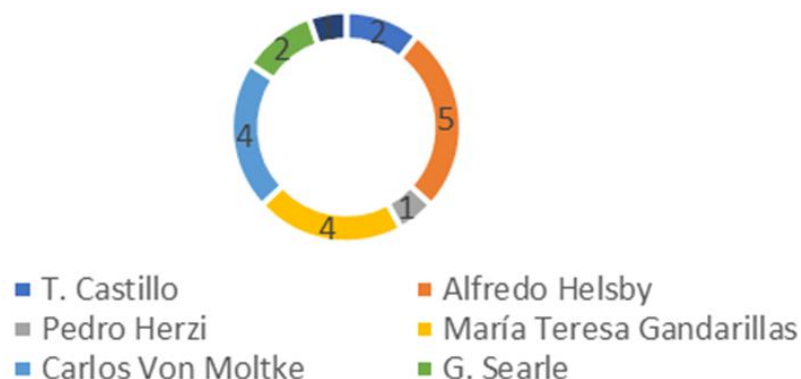
Cuadro 2. Listado de Artistas pinturas al óleo

Nº	Artista	Nº	Artista
1	Agustín Undurraga	27	Jeannie Hillman
2	Alberto Henningsen	28	Joaquín Fabres
3	Alberto Orrego	29	José Ortega
4	Alberto Plaza	30	Juan de Dios Vargas
5	Alberto Valenzuela	31	Juan Francisco González
6	Alfredo Castro	32	Juan Harris
7	Alfredo Helsby	33	Luis Lastarria
8	Alfredo Valenzuela	34	Luis Renjifo
9	Alvaro Casanova	35	Luisa Isella
10	Antonio Smith	36	Luisa Scofield
11	Aurora Mira	37	Magdalena Mira
12	Cecilia Castro	38	Manuel Magallanes
13	Christina Smythe	39	Nicandro González
14	Daniel Tobar	40	Onofre Jarpa
15	Demetrio Reveco	41	Pedro Jofré
16	Desiré Troubet	42	Pedro Lira
17	Enrique Cabral	43	Pedro Reszka
18	Enrique Lynch	44	Rafael Correa
19	Enrique Swinburn	45	Ramón Subercaseux
20	Ernesto Molina	46	Raymond Monvoisin
21	Eugenio Guzmán	47	Salvador Smith
22	Family Semir	48	Señorita Clement
23	Fernando Lorche	49	Señorita Manríquez
24	Florencio Marín	50	Señorita Parada
25	Francisco Mandiola	51	Tomás Sommerskales
26	Guillermo Martínez		

Fuente: Elaboración propia, basada en Catálogo General de la Exhibición de Chile en la exposición Pan-americana de 1901 y en la Exhibición Chilena en la exposición Panamericana de Buffalo por Tadeo Laso (1902) con la Base datos SURDOC.

En el caso de las acuarelas, la distribución por autor muestra como principales exponentes a Alfredo Helsby, con cinco obras, seguido por María Teresa Gandarillas y Carlos von Moltke, con cuatro acuarelas cada uno. Estas obras reforzaron una vertiente paisajística y naturalista que dialogaba con los discursos sobre territorio, naturaleza y paisaje nacional, recurrentes en las representaciones visuales del Chile de fines del siglo XIX e inicios del XX.

Cuadro 3. Número de acuarelas por artista



Fuente: Elaboración propia, basada en Catálogo General de la Exhibición de Chile en la exposición Pan-americana de 1901 y en la Exhibición Chilena en la exposición Panamericana de Buffalo por Tadeo Laso (1902) con la Base datos SURDOC.

La sección de escultura estuvo compuesta por 20 piezas, entre las cuales sobresalió la participación de Simón González, autor de ocho esculturas. La presencia de esta disciplina en la Exposición resulta particularmente relevante, en la medida en que la escultura implicaba mayores desafíos logísticos en términos de transporte y montaje, lo que refuerza la importancia otorgada a esta forma de expresión dentro del conjunto de las bellas artes.

Cuadro 4. Número de esculturas por artista



Fuente: Elaboración propia, basada en Catálogo General de la Exhibición de Chile en la exposición Pan-americana de 1901 y en la Exhibición Chilena en la exposición Panamericana de Buffalo por Tadeo Laso (1902) con la Base datos SURDOC.

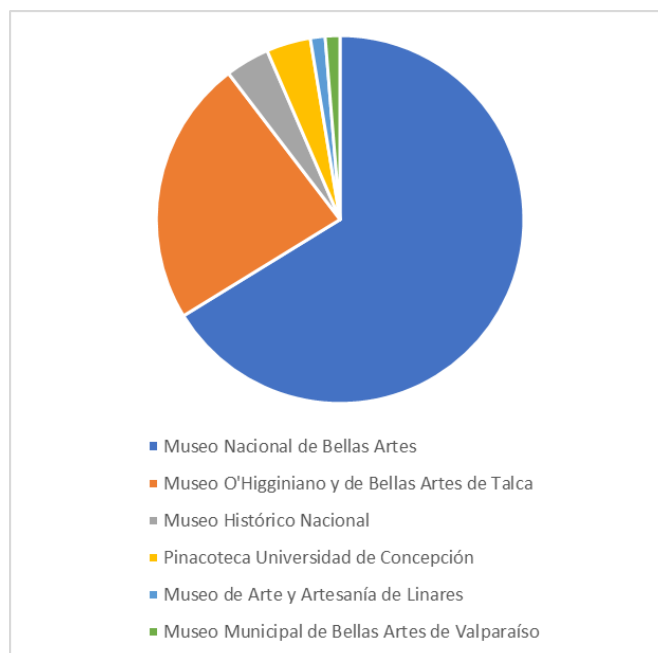
Con el objetivo de rastrear la trayectoria posterior de las obras exhibidas en Buffalo, se realizó un análisis entre los registros consignados en 2 obras: el Catálogo General de la exhibición de Chile en la exposición Pan-americana de 1901 y en la Exhibición Chilena en la exposición Panamericana de Buffalo por Tadeo Laso (1902), cruzándolos con la base de datos del sistema SURDOC. A partir de este ejercicio, fue posible localizar un total de 73 obras en instituciones dependientes del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural (SNPC), así como otras cuatro piezas resguardadas en dos instituciones públicas externas a dicho servicio. De este modo,

se logró identificar la localización actual de aproximadamente el 42 % del total de las obras enviadas a la Exposición.

La mayor concentración de este patrimonio se encuentra actualmente en el Museo Nacional de Bellas Artes, que resguarda 51 de las obras identificadas, consolidándose como la principal institución depositaria del legado artístico asociado a la Exposición Panamericana de Buffalo. En menor medida el Museo O'Higginiano y de Bellas Artes de Talca, de modo que ambas instituciones reúnen, en conjunto, cerca del 89 % de las obras localizadas.

Este proceso de localización permite constatar que una parte sustantiva de las obras exhibidas en Buffalo no solo regresó efectivamente al país, sino que mantuvo o adquirió con el tiempo un estatus patrimonial, en algunos casos, con obras que ya poseían dicha condición como parte de la colección del Museo nacional de bellas Artes y en otros casos, integrándose a colecciones públicas, con todo parte relevante de estas obras contribuyen a la conformación del acervo artístico nacional. En este sentido, la Exposición Panamericana de 1901 puede ser entendida no solo como un evento efímero de representación internacional, sino también como una instancia clave en los procesos de patrimonialización del arte chileno, cuyos efectos se proyectaron más allá del certamen y se materializaron en la institucionalización y resguardo de estas obras en museos y colecciones estatales.

Cuadro 5. Distribución de obras participantes en Buffalo por institución de resguardo



Fuente: Elaboración propia, basada en Catálogo General de la Exhibición de Chile en la exposición Pan-americana de 1901 y en la Exhibición Chilena en la exposición Panamericana de Buffalo por Tadeo Laso (1902) con la Base datos SURDOC.

La localización actual de una parte significativa de las obras exhibidas en la Exposición Panamericana de Buffalo permite analizar las continuidades entre las prácticas exhibitorias internacionales y los procesos de institucionalización del patrimonio artístico en Chile. El retorno de estas piezas al país y su posterior incorporación a colecciones públicas evidencia que la Exposición no constituyó un episodio aislado, sino que se integró en circuitos más amplios de valoración, conservación y legitimación cultural, en los cuales el Estado y las instituciones museales desempeñaron un rol central.

El hecho de que la mayor concentración de las obras identificadas se encuentre actualmente en el Museo Nacional de Bellas Artes no resulta casual. Esta institución, consolidada a fines del siglo XIX como principal espacio de legitimación artística del país, actuó como un nodo privilegiado para la recepción, clasificación y resguardo de aquellas obras que habían sido previamente validadas en un escenario internacional. En este sentido, la Exposición Panamericana de Buffalo funcionó como una instancia de consagración simbólica que reforzó el valor artístico y patrimonial de las obras seleccionadas, facilitando su incorporación al acervo nacional.

La distribución desigual de las obras entre distintas instituciones del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural también permite observar jerarquías internas en la construcción del patrimonio artístico. Mientras el Museo Nacional de Bellas Artes concentró la mayor parte del conjunto, otras instituciones, como el Museo O'Higginiano y de Bellas Artes de Talca, resguardan un número menor, aunque significativo, de piezas. Esta dispersión controlada del patrimonio sugiere la existencia de políticas implícitas de descentralización cultural, al tiempo que reproduce un esquema jerárquico en el que ciertas instituciones concentran la legitimidad patrimonial.

Por otra parte, la imposibilidad de localizar la totalidad de las obras enviadas a Buffalo abre interrogantes relevantes sobre los destinos alternativos de estos objetos y sobre las dinámicas de pérdida, dispersión o privatización del patrimonio artístico. Algunas obras pudieron haber sido vendidas durante la Exposición, otras transferidas a colecciones privadas o institucionales fuera del ámbito estatal, y otras simplemente extraviadas a lo largo del tiempo. Estas ausencias no solo constituyen un problema archivístico, sino que reflejan los límites de las políticas de conservación patrimonial y las tensiones entre valor artístico, valor económico y valor simbólico.

Finalmente, el análisis de la localización actual de las obras permite reafirmar la centralidad de las prácticas exhibitorias como instancias fundacionales en los procesos de patrimonialización. La selección, clasificación y puesta en escena de los objetos en Buffalo influyeron directamente en su valoración posterior y en su tránsito hacia el estatus de patrimonio cultural. En este sentido, estudiar la trayectoria de estas obras desde la Exposición

Panamericana hasta su resguardo actual en museos y colecciones públicas contribuye a comprender la relación de largo plazo entre exhibición, memoria institucional y construcción del patrimonio artístico nacional.

5. Conclusiones

La Exposición Panamericana de Buffalo de 1901, celebrada en el contexto de la II Conferencia Panamericana, constituyó una instancia clave para la proyección internacional de Chile a comienzos del siglo XX. En particular, la sección de bellas artes permitió articular un discurso patrimonial que combinó la exhibición de 184 obras —pinturas al óleo, acuarelas y esculturas— con una compleja logística de carácter nacional e internacional destinada a su selección, traslado, montaje y posterior retorno al país. Este esfuerzo evidencia la importancia otorgada por el Estado chileno a la dimensión cultural de su participación, entendida como un componente estratégico de la representación nacional.

El análisis de la Exposición de Buffalo sitúa la participación chilena dentro del proyecto panamericanista impulsado por Estados Unidos, el cual puso un marcado énfasis en la promoción del comercio, la industria y las relaciones económicas hemisféricas. En este marco, las exposiciones operaron como dispositivos de diplomacia cultural, orientados a consolidar un nuevo orden de relaciones interamericanas y a reforzar la influencia política, económica y simbólica estadounidense en la región. La experiencia de Buffalo evidencia así, un momento de transición en el eje hegemónico mundial, desde la centralidad europea hacia una hegemonía estadounidense en expansión, proceso que se consolidaría en las décadas posteriores.

Desde la perspectiva chilena, la participación en la Exposición Panamericana respondió a una estrategia deliberada de autorrepresentación orientada a proyectar una imagen de progreso, modernidad y estabilidad institucional. La construcción de un pabellón propio, la amplitud de las secciones exhibidas y la cuidadosa selección de los objetos —en especial en el ámbito de las bellas artes— dan cuenta de un esfuerzo por posicionar al país como un actor diferenciado dentro del conjunto latinoamericano y plenamente integrado al ideario occidental del progreso y la civilización.

El estudio de las prácticas exhibitorias desarrolladas en Buffalo permite, además, comprender los procesos de patrimonialización asociados a estas instancias. El cruce entre los registros históricos y las bases de datos patrimoniales actuales demuestra que una parte significativa de las obras exhibidas regresó a Chile y fue incorporada a colecciones públicas, principalmente del Museo Nacional de Bellas Artes y de otras instituciones del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural. En este sentido, la Exposición Panamericana de 1901 no solo funcionó como un evento efímero de exhibición internacional, sino también como un hito

relevante en la conformación del patrimonio artístico nacional y en la institucionalización de colecciones que hoy forman parte del acervo cultural del país.

En conjunto, el análisis de la participación chilena en la Exposición Panamericana de Buffalo reafirma la relevancia de las exposiciones internacionales como espacios de negociación simbólica, producción de representaciones nacionales y circulación transnacional de objetos, saberes y discursos. Abordar estas instancias desde la perspectiva de las prácticas exhibitorias permite articular dimensiones políticas, culturales y patrimoniales, y contribuye a una comprensión más compleja de los procesos de modernidad, construcción identitaria y memoria institucional. Asimismo, este enfoque abre nuevas líneas de investigación sobre la relación entre exhibición, patrimonio y Estado, invitando a ampliar el canon de exposiciones estudiadas y a profundizar en el impacto de estos eventos en la configuración de las colecciones y políticas culturales en Chile.

Bibliografía

Alegría, L. 2007. Las colecciones del Museo Histórico Nacional de Chile: ¿“Invención” o “construcción” patrimonial? Madrid-España: *Revista Anales del Museo de América* 15: 237–248.

Alegría, L., Gänger, S. y Polanco, G. 2009. Momias, cráneos y caníbales. Lo indígena en las políticas de “exhibición” del Estado chileno a fines del siglo XIX. París-Francia: *Revista Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <https://journals.openedition.org/nuevomundo/53063> [consultado 30-01-2026]

Alegría, L. y Núñez, G. P. 2007. Patrimonio y modernización en Chile (1910): La Exposición Histórica del Centenario. Concepción-Chile: *Revista Atenea* 495: 69–81.

Alegría, L., & Delgado, F. 2022. “Redes y prácticas patrimoniales en Benjamín Vicuña Mackenna. El caso de la exposición del coloniaje, Chile 1873”. Punta Arenas-Chile: *Revista Sophia Austral*, 27, 9. <https://doi.org/10.22352/SAUSTRAL202127009>

Báez Allende, C. 2016. *Zoológicos humanos: fotografías de fueguinos y mapuche en el Jardin d'acclimatation en París, siglo XIX*. Santiago de Chile: Pehuén Editores.

Bergot S. y Correa, M.J. 2016. “Chile y la escenificación de su modernidad. Ciencias y técnicas en las exposiciones internacionales (1869-1888)”, en Vetö, Silvana, Kottow, Andrea y Correa, María José (Eds.), *Ciencias en escena. Saberes científicos y espectáculo en América Latina, siglos XIX y XX*, Santiago: Ocho Libros: 47-69.

Bergot, S. y Drien, M. 2017. El arte de las medallas en la Exposición Internacional de Santiago de Chile de 1875: un fenómeno de transferencia cultural en el espacio euro-americano. París: *Revista Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <https://journals.openedition.org/nuevomundo/71253> (Revisado 30-01-2026)

Bergot, S., Vergara, E. & Garrido, C. (2018). "Paradigma estético y artes decorativas en el Chile republicano. Una aproximación a través de las exposiciones de 1873 y 1875". Santiago: *Revista Aisthesis*, (64), 179-200. <https://dx.doi.org/10.7764/aisth.64.9>

Cavieres, E. 2014. "Chile en el mundo". En: *América Latina en la Historia Contemporánea. Tomo 3: 1880-1930*. Chile. La apertura al mundo. Santiago de Chile: Taurus-Mapfre: 89-137.

Dümmer, S. 2012. *Sin tropicalismo ni exageraciones. La construcción de la imagen de Chile para la Exposición Iberoamericana de Sevilla en 1929*. Santiago de Chile: RIL Editores – Instituto de Historia PUC.

Earle, R. 2007 *The Return of the Native: Indians and Myth-Making in Spanish America, 1810-1930*. Durham y Londres: Duke University Press.

Fernández, B. 2012 "Lo colonial según Benjamín Vicuña Mackenna. Cultura material, prácticas mortuorias y alteridad en el proyecto republicano". En S. Palominos, L. Ubilla y A. Viveros (eds.). *Pensando el Bicentenario. Doscientos años de resistencia y poder en América Latina*. Santiago-Chile: Universidad de Chile: 77-99.

González, B., y J. Anderman. 2006. "Introducción". En B. González-Stephan y J. Anderman (eds.). *Galerías del progreso. Museos, exposiciones y cultura visual en América Latina*. Madrid: Beatriz Viterbo: 7-25.

Hernández, C. 2006. "Chile a fines del siglo XIX: Exposiciones, museos y la construcción del arte nacional". En: Andermann, J. y González, B. (eds.). *Galerías del progreso: Museos, exposiciones y cultura visual en América Latina*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora.

Hoth de Olano, C., & Schuster, S. 2021. "Exposiciones y cultura visual en América Latina, siglos XIX y XX. Introducción". Madrid: *Revista Iberoamericana*. 21(77): 7-13.

Hobsbawm, E y Ranger, T. 2002. *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.

Jara y Leyton. 2024. "Vitrina del territorio: Narraciones de la primera participación de Chile en una exposición universal". *Revista Anales de Investigación en Arquitectura*, Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile. Vol. 14, n.º 2: 5-14.

Majluf, N. 1997. "Ce n'est pas le Pérou", or, the Failure of Authenticity: Marginal Cosmopolitans at the Paris Universal Exhibition of 1855". Chicago: *Revista Critical Inquiry*, vol. 23, n.º 4: 868-893.

McKinley, W. 1901. *Last Speech of William Mckinley. Delivered at the Pan-American Expositition at Buffalo*, September 5, Washington, D C: Government Printing Office.

Pinto, J. 2007. «Las Exposiciones Universales y su impacto en América Latina (1850-1930)». Santiago-Chile: *Revista Cuadernos de Historia* (26): 57-89.

Prado, A. 2018. "El Pabellón "Nitrato de Chile" para la Exposición Internacional de Barcelona 1929. Impulso modernizador para Tarapacá, en la decadencia del Siglo del Salitre". En C. Carrasco (Ed.), *Modernidad en Contextos Regionales. Experiencias Metodológicas y de valoración*. Valparaíso: Universidad Técnica Federico Santa María: 79-90.

Sanhueza, C. 2013. "El Gabinete de Historia Natural de Santiago de Chile (1823–1853)". En: Podgorny, I. y Achim, M. (eds.). *Museos al detalle. Colecciones, antigüedades e historia natural, 1790–1870*. Rosario: Protohistoria: 201–218.

Sanhueza, C. 2014. "El Museo de Santiago de Chile: un espacio local desde una red transnacional (1854–1904)". En: Álvarez, Ó., Angulo Morales, A. y Cardozo, A. (eds.). *El carrusel Atlántico. Memorias y sensibilidades (1500–1950)*. Caracas–Vitoria Gasteiz: Editorial Nuevos Aires: 189-218.

Sanhueza, C. 2016. "Objetos naturales en movimiento. Acerca de la formación de las colecciones del Museo Nacional de Chile (1853–1897)". Chile: *Revista de Humanidades* 34: 143–169.

Sanhueza, C. 2017. "The transcontinental birth of a species: scientific discussions and Natural History Museums in the second half of the nineteenth century". Granda-España: *Revista Dynamis* 37(1): 111–131.

Sanhueza, C. 2018. "Coleccionismo en el Museo Nacional de Chile (1853–1897)". En: Sanhueza, C. (ed.). *La movilidad del conocimiento científico en América Latina. Objetos, prácticas e instituciones (siglos XVIII al XIX)*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria: 169–196.

Serra, D. 2019. El patrimonio coleccionable: de lo natural a lo histórico en el siglo XIX. Apuntes para la historia de los museos en Chile. En: Nordenflycht, J. de (ed.). *Estudios Patrimoniales*. Santiago de Chile: Ediciones UC: 47–67.

Schuster, S. 2014. *La nación expuesta: cultura visual y procesos de formación de la nación en América Latina*. Rosario-Argentina: Universidad del Rosario.

Schuster, S. 2018. "The World's Fairs as Spaces of Global Knowledge: Latin American Archaeology and Anthropology in the Age of Exhibitions". Cambridge: *Journal of Global History* 13, n.º 1: 69-93. DOI: 10.1017/S1740022817000298

Schell, P. 2009. "Museos, exposiciones y la muestra de lo chileno en el siglo XIX", en Gabriel C., San Francisco, A. (eds.) *Nación y nacionalismo en Chile. Siglo XIX*. Santiago: Centro de Estudios Bicentenario, T. I: 85-116.

Tadeo Laso, J. 1902. *La exhibición chilena en la Exposición Pan-Americana de Buffalo, E.U. 1901*. Santiago de Chile: Imprenta y Encuadernación Barcelona.

Uslenghi, A. 2015. *Latin America at Fin-de-Siècle Universal Exhibitions: Modern Cultures of Visuality*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Vicuña Urrutia, M. 2010. *La belle époque chilena: alta sociedad y mujeres de élite*. Santiago de Chile: Catalonia.

Zusman, P. 2012. "Panamericanismo e imperialismo no formal: Argentina y las exposiciones universales estadounidenses de Búfalo (1901) y San Francisco (1915)". Barcelona: *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales* vol. XVI, 418 (64). <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-418/sn-418-64.htm> [consultado 15-03-2026].

El muro como artefacto ontopolítico: brutalismo arquitectónico, exclusión y estetización de la violencia en la frontera Tijuana-San Diego (1989-2025)

The Wall as an Ontological Artefact: Architecture Brutalism, Eclusion and the Aestheticization of Violence on the Tijuana-San Diego Border (1989-2025)

Damir Galaz-Mandakovic Fernández*

Resumen

Este artículo examina el muro fronterizo entre Tijuana (México) y San Diego (Estados Unidos) como un artefacto ontopolítico que articula regímenes diferenciales de existencia. A partir de un enfoque cualitativo hermenéutico-crítico y de observación, el estudio interpreta el muro como infraestructura securitaria y una forma de arquitectura brutalista que incide en la configuración del espacio urbano, las subjetividades y los imaginarios de frontera. Mediante un marco interdisciplinario que integra antropología urbana, teoría política y arquitectura crítica, se analizan dimensiones materiales, espaciales, biopolíticas y simbólicas del dispositivo fronterizo. El análisis sostiene que el muro opera como tecnología de poder, archivo de violencia migratoria y soporte de disputas simbólicas que organizan jerarquías de vida, memoria y movilidad en el neoliberalismo contemporáneo.

Abstract

This article examines the border wall between Tijuana (Mexico) and San Diego (United States) as an ontopolitical artifact that articulates differential regimes of existence. Using a qualitative, hermeneutic-critical, and observational approach, the study interprets the wall as security infrastructure and a form of brutalist architecture that influences the configuration of urban space, subjectivities, and border imaginaries. Through an interdisciplinary framework integrating urban anthropology, political theory, and critical architecture, the material, spatial, biopolitical, and symbolic dimensions of the border device are analyzed. The analysis argues that the wall operates as a technology of power, an archive of migrant violence, and a platform for symbolic disputes that organize hierarchies of life, memory, and mobility within contemporary neoliberalism.

* Investigador asociado al Centro de Estudios históricos de la Universidad Bernardo O'Higgins, damirgalaz@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0312-6672>

Palabras clave: frontera, arquitectura brutalista, ontología, otredad, subjetividad, muro fronterizo.

Key words: border, brutalist architecture, ontology, otherness, subjectivity, border wall

Recibido: 06 de marzo de 2026

Aceptado: 27 de julio de 2026

1. Introducción

En el contexto contemporáneo de proliferación global de muros fronterizos que refuerzan divisiones y conflictos geopolíticos y migratorios entre distintos países¹ -en una escena de desanclajes simbólicos que se intensifican en la era neoliberal (Brown, 2010; Alemán, 2021)-, este artículo presenta un estudio de caso sobre la frontera entre Tijuana (México) y San Diego (Estados Unidos), espacio donde se construyó un muro destinado a impedir la migración hacia Estados Unidos.

En este contexto, el concepto de frontera no se limita a una mera delimitación geopolítica, sino que también constituye un espacio de producción de significados, subjetividades y formas de conocimiento (Anzaldúa, 1987; Mezzadra y Neilson, 2013). En este marco, los artefactos fronterizos pueden entenderse como dispositivos que articulan procesos de violencia, control territorial y constitución de alteridades. Desde esta perspectiva, el presente análisis busca comprender la relación entre actores, prácticas y fronteras mediante un enfoque hermenéutico y crítico. En particular, se examina el muro fronterizo a partir de múltiples dimensiones analíticas, lo que permite interpretarlo como un artefacto polisémico.

La hipótesis de este análisis plantea que el muro fronterizo entre Tijuana y San Diego no constituye únicamente un dispositivo físico de control territorial, sino que opera como un artefacto ontopolítico que articula materialidades, discursos y prácticas espaciales en la producción de regímenes diferenciales de existencia. Desde esta perspectiva, el muro puede interpretarse también como una forma de arquitectura brutalista que, desde su monumentalidad, incide en la configuración de subjetividades, en la reorganización del espacio urbano y en la configuración simbólica de la exclusión. En su carácter polisémico, el muro articula múltiples funciones que incluyen su condición de dispositivo asociado a dinámicas necropolíticas, eje de zonificación territorial, objeto de patrimonialización y generador de regímenes afectivos vinculados a la exclusión. En conjunto, estas dimensiones materiales y simbólicas permiten comprender el muro como una tecnología de poder que

¹ En pleno siglo XXI, se constata la presencia de numerosos muros que separan países a través de diversas materialidades, entre ellos están el muro entre India y Pakistán, el muro entre Israel y Cisjordania, el muro entre Marruecos y el Sáhara Occidental, el muro entre Corea del Norte y Corea del Sur, el muro de Belfast (Irlanda del Norte - Reino Unido), el murallón entre Arabia Saudita e Irak, el muro entre Turkmenistán y Uzbekistán, el muro entre Grecia y Turquía y el muro entre India y Bangladesh.

participa en la producción ontopolítica del espacio fronterizo y en la regulación diferencial de la vida y la muerte.

Este artículo se sustenta en un enfoque cualitativo de carácter hermenéutico-crítico, adoptando una perspectiva interdisciplinaria que combina herramientas de la antropología urbana, la historia cultural, la arquitectura crítica y la teoría política contemporánea, con el objetivo de desentrañar los sentidos múltiples y conflictivos que produce la frontera como dispositivo de poder.

El trabajo empírico se apoyó en observación directa no participante, realizada durante el mes de noviembre de 2024, en distintos puntos estratégicos del litoral y del borde urbano fronterizo de Tijuana, particularmente en Playas de Tijuana, la Plaza de la Amistad y tramos urbanos de la Avenida Internacional. Estas visitas incluyeron recorridos sistemáticos, permanencias prolongadas en los sitios y desplazamientos reiterados a lo largo del muro, lo que permitió registrar variaciones espaciales, usos diferenciados del borde fronterizo y prácticas cotidianas asociadas a la presencia de la valla.

La observación se centró específicamente en expresiones simbólicas y espaciales, entendidas como intervenciones gráficas (grafitis, murales, inscripciones), ofrendas y marcas conmemorativas vinculadas a muertes migrantes, prácticas informales de comercio y turismo, así como la disposición material del muro en relación con el entorno urbano, costero y humano.

Lejos de concebir el terreno como un espacio de verificación de hipótesis previamente cerradas, el trabajo de campo operó como un dispositivo de problematización, permitiendo matizar, tensionar y complejizar las categorías analíticas utilizadas. En este sentido, la observación empírica no se orientó a la producción de generalizaciones, sino a la identificación de escenas, gestos y materialidades que revelan cómo el muro es vivido, resignificado y apropiado en la experiencia cotidiana de la frontera.

Desde una perspectiva reflexiva, se reconoce que la investigación se realizó desde una posicionalidad situada y externa al territorio fronterizo. La presencia del investigador fue temporal, limitada y mediada por su condición de observador académico, lo que implica restricciones en el acceso a ciertas experiencias, memorias y narrativas locales. Esta distancia no es negada, sino asumida como parte constitutiva del proceso de conocimiento, entendiendo que toda lectura de la frontera está atravesada por relaciones de poder, asimetrías epistémicas y límites interpretativos. En consecuencia, el análisis no pretende hablar en nombre de los sujetos fronterizos, sino interpretar críticamente las materialidades, discursos y dispositivos que configuran el espacio del muro como condición ontopolítica.

En conjunto, esta estrategia metodológica busca articular observación empírica, análisis crítico y reflexividad, permitiendo comprender el muro fronterizo no solo como objeto arquitectónico o infraestructura securitaria, sino como un campo de relaciones donde se inscriben prácticas de exclusión, memoria, resistencia y estetización de la violencia.

De ese modo, se ofrece una mirada que amplía la comprensión de un fenómeno que inscribe las dinámicas transfronterizas en un territorio cruzado por las asimetrías, lo que deviene en la construcción de subjetividades y formas de conocimiento situadas en este espacio liminal. En este caso, la ontología no puede ser contemplada más que de la mano de la política: de los discursos ontológicos se desglosan distintas formas de subjetivación y de sociabilidad (Álvarez, 2021).

Así, en este artículo recurrimos a la categoría de ontopolítica, la que puede ser definida como el conjunto de prácticas, discursos, dispositivos materiales y tecnologías de poder mediante las cuales se producen, jerarquizan y administran las formas de existencia, determinando qué vidas son reconocidas como legítimas, cuáles son precarizadas y cuáles resultan desechables dentro de un orden político específico. No se trata únicamente de una política que actúa sobre sujetos previamente dados, sino de una política que interviene en el plano ontológico, es decir, en las condiciones mismas de lo que puede ser, habitar, circular, recordar y morir.

Desde esta perspectiva, entendemos que la ontopolítica articula de manera inseparable ontología y política, mostrando que toda definición de lo humano, del territorio, de la movilidad o de la memoria está siempre atravesada por relaciones de poder. Así, los dispositivos políticos —como el muro fronterizo— no solo regulan comportamientos, sino que producen regímenes de existencia diferencial, instaurando asimetrías ontológicas entre sujetos plenos y sujetos negados.

En el marco del neoliberalismo contemporáneo, la ontopolítica opera mediante una racionalidad securitaria, estética y afectiva que convierte la exclusión en principio organizador de la vida social. A través de arquitecturas brutalistas, tecnologías de frontera, dispositivos necropolíticos y economías del miedo, se configura un orden en el cual la administración de la vida y de la muerte se naturaliza, se estetiza y se integra a la experiencia cotidiana. La frontera, en este sentido, deja de ser un simple límite geográfico para devenir una condición ontopolítica, un umbral donde se decide quién puede existir con dignidad y quién queda expuesto a la precariedad, el despojo o la muerte.

En suma, la ontopolítica designa un campo de fuerzas donde se definen las formas posibles de existencia, revelando que la política no solo gobierna territorios o poblaciones, sino que produce ontologías, es decir, modos específicos y desiguales de ser en el mundo.

Con el fin de trasladar el concepto de ontopolítica desde el plano teórico hacia el análisis empírico, esta investigación propone su operacionalización a partir de un conjunto de dimensiones observables que permiten identificar cómo se materializa en el espacio fronterizo. De este modo, la ontopolítica se analiza mediante dimensiones interrelacionadas: (1) la dimensión material, referida a las infraestructuras y arquitecturas de control que producen espacialmente la frontera; (2) la dimensión espacial, vinculada a la reorganización del territorio urbano y a la zonificación derivada del dispositivo fronterizo; (3) la dimensión subjetiva, relativa a la producción de imaginarios, afectos y discursos de otredad que legitiman la exclusión; (4) la dimensión biopolítica y necropolítica, que permite observar los regímenes diferenciales de movilidad, precarización y muerte asociados a las políticas de securitización; y (5) la dimensión simbólica-estética, visible en las prácticas de memorialización, intervención artística y turistificación del muro. A través de estas dimensiones analíticas, la ontopolítica se comprende no solo como un marco conceptual, sino como un campo de prácticas concretas mediante las cuales se producen jerarquías de existencia, configurando quién puede habitar, circular, recordar o morir en el espacio fronterizo contemporáneo.

2. Origen del muro fronterizo

La frontera entre Estados Unidos y México, particularmente en su tramo suroeste, experimentó una metamorfosis sustancial en la gestión y vigilancia de sus límites simultánea a la demolición del Muro de Berlín en 1989. Este cambio marcó un giro en la percepción de las amenazas a la seguridad nacional en los Estados Unidos, pasando del temor al comunismo a una creciente preocupación por la migración proveniente desde México y de otros países de América Latina (Andreas, 2000; Nevins, 2010).

A finales de 1989, grupos de civiles conformados por jubilados y veteranos de guerra estadounidenses, iracundos ante lo que percibían como un “caos migratorio” en los límites de San Diego, promovieron la operación designada como “Luces Altas” o “Ilumina la Frontera” (Light up the border). Este movimiento era antiinmigratorio y, por sobre todo, era antimexicano. Una estrategia de protesta fue usar vehículos: “Más de 100 automóviles se alinearon anoche en la carretera Britannia [...] con sus faros encendidos” (*La Opinión*, 24 de agosto de 1990). Un movimiento, fundado por la estadounidense Muriel Watson, que fue creciendo con los meses: “En una manifestación recientemente, cerca de 700 personas se congregaron en sus vehículos a lo largo de un camino de tierra que corre paralelamente a la frontera” (*La Opinión*, 26 de noviembre de 1990).

Aquel movimiento xenófobo incluyó la realización de protestas mensuales junto a acciones de vigilancia no oficiales en la frontera. La iniciativa de estos grupos, conocidos como vigilantes fronterizos civiles, se enmarcaba en una narrativa nacionalista de protesta para centrar su

preocupación en un “nuevo enemigo”: los migrantes mexicanos, a quienes consideraban una amenaza para la soberanía y el orden social estadounidense (Dunn, 1996).

En esas circunstancias, surgieron varios acontecimientos que tensionaron las relaciones sociales. Por ejemplo, en mayo de 1990 se informaba sobre la muerte de un niño mexicano de 12 años de edad, quien fue baleado desde una unidad habitacional donde se realizaban las manifestaciones antiinmigrantes. El diario *La Opinión*, de Los Ángeles, California, comentó: “Se está generando un odio étnico en la zona fronteriza que ha sido atizado por el movimiento *Ilumina la Frontera*” (*La Opinión*, 28 de mayo de 1990).

Hacia 1991, ya se constataba la presencia de una valla fronteriza. Pero fue en 1994, durante la administración del presidente estadounidense Bill Clinton, cuando surgió una ampliación y consolidación material de la valla fronteriza entre ambos países. Esta medida formó parte de la llamada Operación Guardián (Operation Gatekeeper), cuyo objetivo era reforzar la seguridad y reducir la migración indocumentada en áreas urbanas de alta incidencia (Nevins, 2010; Massey, 2016).

El muro fronterizo tuvo sus inicios con la reutilización de materiales militares, incluyendo el acero de helicópteros utilizados durante la Guerra de Vietnam. Con el paso del tiempo, esta barrera ha sido reforzada y modificada, alcanzando en la actualidad alturas que van entre los cinco metros hasta nueve metros en algunos tramos, siendo equipada con protecciones adicionales para dificultar su escalamiento. Este proceso de fortificación responde a un enfoque de securitización de la frontera y busca reforzar la percepción de control territorial.

En síntesis, la muralla fronteriza entre Tijuana y San Diego se extiende aproximadamente 24 kilómetros a lo largo de la frontera entre ambas ciudades. Este tramo es parte de una barrera más extensa que abarca alrededor de 900 kilómetros en diversas zonas de la frontera entre ambos países.

3. Topografías y campo de relaciones

Como hemos adelantado, los muros fronterizos no solo operan como artefactos de control geopolítico y securitario, sino que también configuran un campo topográfico que organiza y reordena relaciones espaciales, políticas y antropológicas. Su existencia transforma dinámicas territoriales, impactando de manera directa en las prácticas cotidianas, las trayectorias de movilidad y las subjetividades de quienes interactúan con ellos. Así, el muro no debe entenderse únicamente como una barrera física, sino como un dispositivo que produce nuevas espacialidades y experiencias de frontera.

A continuación, se presentan algunos lineamientos hermenéuticos orientados a comprender este fenómeno heteróclito, tal como se manifiesta en el contexto específico de la frontera

entre Tijuana y San Diego, uno de los escenarios más emblemáticos de las políticas contemporáneas de contención y securitización a nivel global.

3.1. Arquitectura brutalista

Podemos plantear que la instalación de la valla, una barda de acero, implicó una intervención utilitaria, simple, racional y minimalista, una materialidad desnuda o diáfana en su fabricación, con masa armónica en su corpulencia y monocromática en su extensión. Es decir, un rasgo primario de lo que en arquitectura es citado como estilo brutalista (Fuss, 2018; Galaz-Mandakovic, 2024).

El brutalismo es un movimiento arquitectónico descendiente del movimiento moderno (en boga desde la década de 1940). En este caso, es aplicado a través de una coherente intervención en el litoral. De ese modo, el brutalismo es con frecuencia visto como “audaz, descarado y confrontativo” (Fuss, 2018: 18), pero que retrata la honestidad constructiva y al servicio de su anhelo de ser funcional (Hopkins, 2014), tal como se representa en el muro en Tijuana.

En aquel escenario, la frontera se compuso como un nuevo campo con orden visual, procediendo como organización expresiva de un panorama brutalista en el marco de una brusquedad compositiva y monumentalizada.

Así, en su sinceridad funcional, el muro revela una osadía ingenieril notable: no se limita al territorio terrestre, sino que se prolonga hacia el mar, generando una escena tan insólita como inquietante. Se interna casi 100 metros en el océano Pacífico, enfrentando la violencia de las olas y hundiéndose en un lecho marino caracterizado por su dinamismo ecológico. La estructura se impone como un gesto material de confrontación con el entorno natural, encarnando la tensión persistente entre infraestructura y medioambiente. Una estética del óxido organiza aquí un brutalismo político.

La valla es la expresión del imperio de la viga de acero, el imperio de la soldadura, o los nuevos soldados que serían los soldadores, dos palabras parecidas fonéticamente en español. El soldador es el factor de soldar y consolidar un límite. Después del soldador, vino el turno del soldado que resguarda la zona.

Paradójicamente, la elevación del muro ha generado un efecto inverso: la proliferación de túneles en Tijuana, lo que resalta el papel de los pisos ecológicos en la producción de la frontera. Es decir, por una parte, la política levanta un muro; por otra, la agencia social

responde penetrando en la tierra². Por consiguiente, la frontera no solo es una estructura estática, sino un espacio dinámico donde la arquitectura, la geopolítica y el medio ambiente interactúan en una dialéctica constante.

3.2. El muro como eje estructurante del urbanismo en Tijuana

La valla fronteriza entre México y Estados Unidos no solo ha generado una barrera o un parapeto tangible, sino que además ha redefinido las jerarquías espaciales y la organización urbana de Tijuana. En esa dirección, el muro ha dejado de ser simplemente una materialidad divisoria para convertirse en un eje estructurante del territorio, reorganizando tanto las imágenes, la movilidad interna, como así también la dinámica social y económica de la región.

En términos urbanísticos, la presencia de la muralla ha propiciado una deconstrucción de la categoría consuetudinaria de periferia. Lejos de apuntalar un margen desarticulado, el muro ha adquirido una centralidad inesperada, transformándose en un elemento ordenador de la infraestructura vial y de la configuración de los espacios urbanos. El muro es un ordenador en cuanto a cómo se referencia, nombra y valoriza la sectorización del territorio en relación a la distancia que existe entre los barrios y la valla.

El primer tramo de esta barrera discurre desde la playa, en paralelo a la Avenida Internacional de Tijuana. Sin embargo, su influencia no se limitó a una demarcación geopolítica: en el presente, las principales avenidas y redes de movilidad se han alineado con esta estructura, transformándola en un eje de carreteras y en un nodo estratégico para la seguridad nacional.

Hacia finales del año 2024, al borde del muro se concluía la construcción de una vía de conexión entre Playas de Tijuana y el Aeropuerto Internacional de la misma ciudad. Dicha construcción en colindancia con la valla fue proyectada con una longitud total de 10.5 km, contando con un viaducto elevado en 6.6 km, agregándose 2 puentes (0.8 km), 2 túneles (1.4 km), 2 túneles falsos (1.5 km) y un tramo a nivel de terreno natural de 200 metros. Como lo sugiere Pablo Vila, las fronteras contemporáneas no solo delimitan, sino que también configuran flujos internos, tanto de personas como de mercancías y fuerzas de seguridad. Pero vemos también que configura el propio orden interno en la ciudad mexicana (Vila, 2000).

No obstante, la construcción de la valla fronteriza ha generado una paradoja urbanística: lejos de reforzar un único límite, ha incentivado la proliferación de otras barreras en el tejido urbano. El muro estimuló otros muros. En un contexto de percepción creciente de inseguridad, han surgido centenares de muros barriales y residenciales de Tijuana, lo que

² [BBC News Mundo](#), "Narcotúnel en Tijuana: así es el pasadizo subterráneo más largo jamás descubierto bajo la frontera entre México y Estados Unidos", [BBC News Mundo](#), 30 de enero de 2020.

activa dinámicas de segregación y la consolidación de fraccionamientos cerrados. Este fenómeno, poco visibilizado en el discurso mediático, ha contribuido a la fragmentación espacial y social de la ciudad. Así, Tijuana se ha convertido en una urbe insular, una especie de archipiélago interno donde las promesas del cosmopolitismo se ven constantemente desafiadas por las lógicas de exclusión y diferenciación socioeconómica (Enríquez, 2007).

Finalmente, la expansión del muro fronterizo ha estado estrechamente vinculada con los procesos de especulación inmobiliaria y con la instrumentalización del miedo como dispositivo de control urbano. En este marco, el muro no solo estructura el territorio, sino que también ordena subjetividades y formas de habitar la urbe (Méndez, 2002).

3.3. Discurso de otredad: etnicismos

La valla expresa en términos semióticos la utopía o el deseo de los Estados Unidos de constituirse como un territorio insular, un espacio impenetrable a la otredad. Esta construcción material y simbólica responde a una lógica de separación que, lejos de ser meramente física, se inscribe en una matriz discursiva de exclusión y diferenciación.

La frontera, como dispositivo de significación, da lugar a la producción de un etnicismo que, en muchos casos, se apoya en mitologías biológicas que refuerzan la idea de una identidad nacional homogénea. Este esencialismo identitario, que subyace en la narrativa de lo que supuestamente constituye los Estados Unidos, se enraíza en una melancolía colectiva que opera dentro de un delirio moral. Freud (1917) define la melancolía como un proceso psíquico caracterizado por la introyección de un objeto extraviado, lo que en este contexto puede interpretarse como la añoranza de un pasado imaginario de pureza nacional, en el cual la otredad aún no había irrumpido como una amenaza (Freud, 1917).

Desde una perspectiva psicoanalítica, el delirio puede comprenderse como una tentativa subjetiva de recomposición del orden simbólico tras una catástrofe psíquica o una ruptura de la estabilidad identitaria (Freud, 1924). En este sentido, la crisis de identidad colectiva y el temor a la disolución de los límites nacionales no solo expresan una amenaza externa, sino que revelan una política del duelo no resuelto, en la que el “otro” —ya sea migrante, extranjero o disidente— es investido como síntoma de la vulnerabilidad y fragilidad estructural del yo nacional. Este mecanismo proyectivo convierte al otro en portador de aquello que el sujeto colectivo no puede asumir: la fractura interna, la pérdida y la incertidumbre constitutiva de la nación misma.

En ese contexto, el etnicismo y la producción de otredad se sustentan en un postulado de “indignidad”, que se manifiesta en la posición subjetiva de la melancolía, incluyendo sentimientos de autodesprecio y culpa por lo que ha ocurrido o sigue ocurriendo. Kristeva (1989) señala que la melancolía está vinculada con una dimensión de vergüenza y rechazo

hacia el propio ser, proyectando la falta interna sobre el otro, a quien se le responsabiliza de la crisis estructural (Kristeva, 1989).

Como consecuencia de esta estructura psíquica y social, surge una pulsión securitaria que se traduce en el dominio del cierre, una pulsión claustral que alimenta una clínica del goce del confinamiento (Recalcati, 2022).

Dicho de otro modo, el cierre y la imposición de límites físicos y simbólicos producen satisfacción, generando la ilusión de estabilidad y control. Este fenómeno responde a lo que Foucault (1975) denominó como sociedades de seguridad, donde el confinamiento se convierte en una forma de administración de los cuerpos y las subjetividades. Es decir, a ojos de quien cierra la frontera, "el cierre nos hace felices".

3.4. Producción de subjetividad: el odio como nueva cohesión

En ese cierre identitario que, a la vez, se materializa en el espacio arquitectónico, el brutalismo adquiere una función que trasciende lo meramente estético para operar como un mecanismo de cohesión social basado en la exclusión. En el marco del neoliberalismo, se observa cómo la jerarquización del valor de las mercancías y de la humanidad se estructura en una relación asimétrica: mientras el sistema económico facilita el acceso a las mercancías provenientes desde México, se restringe el acceso a las personas desde México.

Como señala Wendy Brown (2010), las murallas refuerzan imaginarios de segregación y desigualdad, produciendo una frontera simbólica que justifica la exclusión ante el declive de la soberanía en el estado-nación debido a los imperativos económicos y de seguridad en disputa. En ese contexto, la arquitectura del límite consolida un imaginario securitario que transforma la pulsión gregaria en un dispositivo de rechazo.

A partir de esta lógica, se pueden identificar al menos siete procesos clave que configuran la subjetividad contemporánea en torno a la frontera en el norte de México y sur de los Estados Unidos. (Tabla 1).

Tabla 1: Manifestaciones teóricas y psicopolíticas de la pulsión securitaria que estimula el muro en Tijuana en el marco del neoliberalismo contemporáneo

Manifestación	Descripción
La exclusión como sinónimo de bienestar	El rechazo a los "otros" se ha convertido en un indicador de estatus y de seguridad. Como sugiere Achille Mbembe, las sociedades contemporáneas experimentan una política donde ciertos cuerpos son considerados prescindibles en nombre de la estabilidad social (Mbembe, 2017).
La defensa como manifestación de la pulsión securitaria	La necesidad de protección se erige como un principio rector de las sociedades neoliberales, transformando la pulsión gregaria en un mecanismo de control que oscila entre la perversión y la animadversión (Žižek, 2008).

Radicalización de la pulsión de autoconservación	La vocación inmunitaria de la pulsión se manifiesta en la intensificación de estrategias de autopreservación (Esposito, 2011), generando un repliegue identitario que prioriza la seguridad del “nosotros” a costa del “ellos”.
El muro como objeto colectivo de la pulsión	Más allá de su dimensión física, el muro se convierte en un margen simbólico que configura la subjetividad colectiva. En esta lógica, la defensa de la propia existencia se traduce en la agresión a otras vidas.
El principio de nirvana (Recalcati, 2022) y la narcotización del placer	El cierre identitario produce un goce paradójico, una suerte de anestesia del deseo que legitima la clausura del otro como un acto placentero y necesario (Lacan, 1974). Este proceso implica una disposición simbólica que reconfigura la relación entre deseo, seguridad y exclusión. En aquellas circunstancias, los sujetos se saturan del placer sentido por el cierre identitario, hasta volverse indiferentes e insensibles, lo que puede llevar a un estado similar al principio de nirvana, pero de manera patológica, como adicción o desapego de la realidad.
La ideología y el fantasma de la frontera	La frontera no es solo una estructura material, sino una inscripción ideológica que regula las relaciones sociales de producción. Mientras la ideología de la frontera sostiene la explotación y la opresión, el fantasma de la frontera le otorga una dimensión afectiva, convirtiéndola en un objeto de miedo y deseo a la vez. El fantasma le presta a la ideología una superficie de inscripción (Alemán, 2021).
El odio como principio de legitimación del neoliberalismo:	En un contexto donde las instituciones pierden legitimidad, el neoliberalismo se apoya en la movilización del odio como un mecanismo estructurante de la identidad social. Más que un efecto colateral, el odio deviene constitutivo del orden neoliberal, funcionando como un eje articulador de su reproducción.

Fuente: Elaboración propia.

En síntesis, los elementos expuestos en la Tabla 1 permiten comprender cómo el neoliberalismo opera no solo como un régimen económico, sino como una gramática afectiva y pulsional que reorganiza la subjetividad contemporánea. La exclusión, el odio, la defensa y el muro no son meras consecuencias del modelo, sino dispositivos que articulan un orden social basado en la fragmentación, la desensibilización y la estetización de la violencia. El neoliberalismo se legitima no a pesar del sufrimiento del otro, sino mediante su producción y administración, activando formas de goce ligadas a la clausura identitaria y a la securitización de la vida. En este contexto, la frontera material y fantasmática se erige como símbolo y síntoma de una sociedad donde el deseo es capturado por el miedo, y donde el principio de autoconservación se convierte en el fundamento político de una comunidad excluyente. Así, el análisis de estas manifestaciones permite develar las lógicas profundas de un sistema que coloniza lo íntimo, configura la emoción como economía política y hace surgir la producción del odio como una matriz de pertenencia.

3.5. Archivo y necroartefacto

Como era de esperar, el muro fronterizo desvió los flujos migratorios y activó una hemorragia masiva de vidas humanas. Así, las políticas de disuasión migratoria han conducido a un

desplazamiento de rutas, exponiendo a los migrantes a condiciones extremas en el desierto, también en los ríos caudalosos y la exposición a redes criminales (De León, 2015). De este modo, la frontera devino en un espacio de articulación de muertes, un dispositivo necropolítico donde el Estado regula qué vidas son dignas de ser vividas y cuáles pueden ser desechadas.

Sin embargo, el muro no solo opera como un dispositivo de control físico, sino también como un archivo material de fracasos, pérdidas y tragedias humanas. En su función de barrera, acumula memorias discontinuas de quienes no lograron atravesarlo, convirtiéndose en una especie de animita colectiva, un espacio ritualizado de duelo donde la ausencia se torna visible mediante cráneos, botellas, fotografías, cruces y flores dejadas por familiares, activistas o transeúntes. Este fenómeno transforma al muro en un cenotafio contemporáneo: un monumento funerario sin cuerpo, donde los muertos son evocados a través de objetos, grafías y gestos conmemorativos. Así, el muro deviene en un umbral necropolítico que entrelaza fronterización, memoria doliente y prácticas espontáneas de sacralización del espacio.

Por otra parte, los cuerpos en la frontera encarnan la muerte como una condición inherente al tránsito migratorio. Lejos de ser un accidente aislado, la muerte se convierte en un componente estructural de la experiencia fronteriza, reflejando los efectos letales de políticas de securitización que desvían las rutas migratorias hacia zonas cada vez más hostiles. La mayoría de las muertes en la frontera se deben a cuatro causas preponderantes: 1) Insolación e hipertermia en el desierto (Rubio-Goldsmith, 2007); 2) Ahogamientos en ríos y canales de riego (Cornelius, 2001); 3) Caídas y accidentes de tráfico en el intento de evasión, y 4) Hipotermia durante travesías nocturnas en climas extremos (De León, 2015).

Estos factores reflejan la sistemática exposición de los migrantes a la muerte, convirtiendo la frontera en un espacio de selección biopolítica (Foucault, 1976), donde la supervivencia es un sorteo determinado por condiciones geográficas y la violencia estructural de la política migratoria.

En efecto, como necroartefacto no solo testimonia el estímulo de la ausencia corporal, sino que opera como marcador ontológico de vidas truncadas o cuerpos negados, activando regímenes de significación política, afectiva y ética en torno a la muerte. Estos hechos de muerte en la frontera permiten explorar las formas en que las sociedades negocian el dolor y resignifican el devenir irreparable.

3.6. Turistificación y patrimonialización: la polémica de la muerte

En 1971, la Plaza de la Amistad fue inaugurada como símbolo de la diplomacia entre México y Estados Unidos, con la presencia de Pat Nixon (Taylor, 2003). No obstante, con la instalación del muro, este espacio quedó dividido y la costa de Tijuana adquirió una dimensión estética no intencionada, basada en la poética de la muerte y la memoria del exilio forzado.

Como hemos señalado, el muro devino en una inmensa animita fronteriza, generando un espacio aurático (Benjamin, 1936), que oscila entre el duelo y la resistencia, pero también la evidencia del pesimismo. Igualmente, se ha transformado en un lienzo de intervención artística, donde los grafitis, murales, cuadros y pequeñas instalaciones funcionan en el marco de una curaduría espontánea de identidad, memoria y protesta acusatoria. La producción gráfica sobre la valla se inscribe en la tradición del arte público como catarsis, convirtiéndola en una galería de memorias fracturadas y siniestradas.

Este fenómeno genera una ambigua escena de turistificación y patrimonialización (Galaz-Mandakovic, 2019; Galaz-Mandakovic y Rivera, 2023) en la que el muro se convierte en un artefacto de identidad, distinción y exotismo de la violencia, especialmente al ver cómo el muro penetra en el mar. La frontera es, a la vez, un dispositivo de exclusión y un destino fotográfico para flujos masivos de turistas que buscan capturar la estética de la otredad (Sontag, 1977). La inscripción volumétrica de la palabra Tijuana al borde del muro no solo señala un lugar como estación fotográfica, sino que funciona como una marca simbólica de la hibridez fronteriza y la estetización del conflicto.

La turistificación del muro en Tijuana representa una paradoja contemporánea en la que un dispositivo de exclusión y violencia fronteriza se transforma en objeto de consumo visual, memoria estética y espectáculo global. Convertido en una atracción para visitantes nacionales y extranjeros, el muro deviene en un escenario performativo donde se superponen intervenciones artísticas, fotografías, rituales conmemorativos y merchandising, desplazando parcialmente su función disuasiva hacia una lógica neoliberal del espectáculo.

La zona fronteriza se ha consolidado como un espacio clave para el desarrollo del denominado border art, caracterizado por la emergencia de prácticas artísticas que problematizan cuestiones como la migración, la identidad y el control territorial. En este contexto, Tijuana ha sido escenario del surgimiento de diversos colectivos, artistas y espacios culturales que recurren a formatos como la performance, las instalaciones, el video y el arte público para cuestionar las políticas fronterizas y visibilizar las experiencias de quienes habitan o atraviesan la frontera. Asimismo, numerosas intervenciones artísticas se emplazan

directamente en el propio muro, que adquiere así la condición de soporte simbólico y espacio de resignificación (Amilhat, 2012).

Esta estetización de la frontera, sin embargo, no neutraliza su carácter letal, sino que lo encapsula en una narrativa ambigua que combina denuncia y banalización, compasión y distanciamiento, permitiendo que el dolor y la muerte migrante sean absorbidos por una economía simbólica que mercantiliza el sufrimiento ajeno.

El muro es, simultáneamente, un archivo, un necroartefacto y un espacio de representación. Su existencia documenta la historia de las muertes en la frontera. Son cientos los nombres que están escritos en las barras de la barda. Al mismo tiempo, el muro es un lienzo de arte urbano, una plataforma de protesta y un objeto de consumo visual. La frontera es un umbral donde la política, la memoria y la estética convergen, generando un territorio de significaciones múltiples que sigue transformándose con cada nuevo trazo, cada nueva ofrenda y cada nuevo intento de cruzar.

3.7. Producción de la subsidiaridad en los nómadas del trabajo

La valla opera como un dispositivo de filtración diseñado para garantizar y reproducir los procesos de intercambio desigual. Su materialidad no solo delimita un territorio, sino que también funge como un mecanismo de regulación diferencial, administrando la desigualdad y gestionando el conflicto de manera estructural. En este contexto, se configuran regímenes de movilidad diferencial que determinan quién puede cruzar, quién es excluido y bajo qué condiciones se permite la circulación de cuerpos, mercancías y significados culturales.

Desde estas colisiones conflictivas, los trabajadores no solo son criminalizados, sino que son constituidos jurídicamente como “ilegales”; las mercancías se reinscriben en la economía informal bajo la categoría de contrabando y la cultura es reducida a expresiones de folclorización. Asimismo, los espacios transfronterizos se transforman en lo que Balibar denominó “zonas subordinadas de sacrificio” (Balibar, 2005) territorios periféricos imprescindibles para la acumulación capitalista a diversas escalas. En estas zonas, la soberanía no opera como un ejercicio de protección, sino como un dispositivo de exclusión y violencia diferida.

En este nuevo régimen de movilidad y trabajo, la figura tradicional del trabajador asalariado se disuelve, dando paso a la expansión de los nómadas del trabajo, sujetos que deambulan en búsqueda de explotación. Como señala Mbembe, si en el pasado el drama del sujeto era ser explotado por el capital, en la actualidad la tragedia de las multitudes radica en la

imposibilidad de ser explotadas, lo que las impulsa a perseguir activamente su propia precarización (Mbembe, 2017).

En este contexto, el sujeto contemporáneo se convierte en un “hombre-cosa”, un “hombre-máquina” o un “hombre-flujo”, cuya existencia está moldeada por la auto-instrumentalización y la instrumentalización de sus semejantes (Mbembe, 2017), orientada a maximizar su participación en el mercado dentro de un marco de desigualdad estructural.

En esta lógica, emergen grupos poblacionales cuya biopolítica se inscribe en un régimen de sacrificio, donde el cuerpo, la energía y la biología son instrumentalizados como subsidios de la expansión capitalista. Esta dinámica implica una forma de explotación diferencial que se materializa en la extracción forzada de valor, generando un plusvalor a través de la sobreexplotación de ciertas poblaciones racializadas, precarizadas y situadas en los márgenes del sistema económico global. Desde ahí emergen identidades que asumen la precarización; la propia presidenta de México lo mencionó en febrero de 2025: “Los mexicanos somos los mejores trabajadores del mundo” (*El País*, 8 de febrero de 2025).

3.8. El muro como axial de la zonificación

Finalmente, la intensificación de las prácticas de zonificación evidencia la intersección entre lo económico y lo biopolítico, lo que conduce a la jerarquización de la vida y la muerte en función de criterios de exclusión y gestión poblacional.

Concretamente, esta intersección se materializa en la militarización de fronteras, la fragmentación del espacio geopolítico y la proliferación de territorios con distintos grados de autonomía dentro de los Estados-nación. Estos espacios operan bajo regímenes de legalidad híbrida, donde múltiples autoridades fragmentadas —ya sean actores estatales, fuerzas armadas privadas o redes transnacionales— imponen su dominio mediante mecanismos de control y represión. En algunos casos, dicha gestión territorial se justifica bajo la tutela humanitaria de organismos internacionales, aunque esta intervención no necesariamente disminuye las estructuras de exclusión y vigilancia (Ticktin, 2011).

A pesar de este panorama, también emergen iniciativas comunitarias de profundo valor ético y humanitario, como ocurre en Tijuana con el proyecto *Comida Calientita*. Esta iniciativa, impulsada por Esther Morales —dueña de un pequeño restaurante local— consiste en recolectar fondos y preparar alimentos destinados a cientos de personas deportadas que pernoctan en albergues temporales. En la entrada del local, un cartel proclama: “Mi cocina rompe los muros de la desigualdad”, condensando una praxis de resistencia cotidiana frente a las violencias estructurales que atraviesan la vida en la frontera.

Este fenómeno mural puede conceptualizarse como un complejo transfronterizo asimétrico, en el cual se instaura un estado de excepción permanente, entendido como la formalización jurídica de aquello que, en principio, no debería tener forma jurídica (Agamben, 2004).

En este contexto, el estado de excepción no solo redefine la soberanía, sino que también reconfigura las relaciones de poder en torno a la movilidad, el acceso a derechos y la violencia legitimada.

4. Conclusión

Desde una perspectiva antropológica, el muro fronterizo entre Tijuana y San Diego se revela como un artefacto ontopolítico que materializa la lógica de las diferencias radicales, instituyendo una frontera no solo espacial, sino existencial. Su brutalismo estructural no es meramente un estilo arquitectónico: es la expresión concreta de una voluntad de separación inscrita en cuerpos, afectos, geografías y memorias. Como tal, el muro no se limita a dividir territorios nacionales, sino que constituye un dispositivo que reconfigura las condiciones mismas de lo humano.

A través de su densidad simbólica y material, el muro actúa como productor de subjetividades fronterizas, es decir, de vidas marcadas por la ambigüedad del tránsito, la criminalización del movimiento y la estetización de la exclusión. En este sentido, la antropología de la frontera no puede contentarse con describir prácticas o representaciones, sino que debe interrogar los regímenes ontológicos que configuran lo que es posible ser, sentir y desear en contextos de clausura.

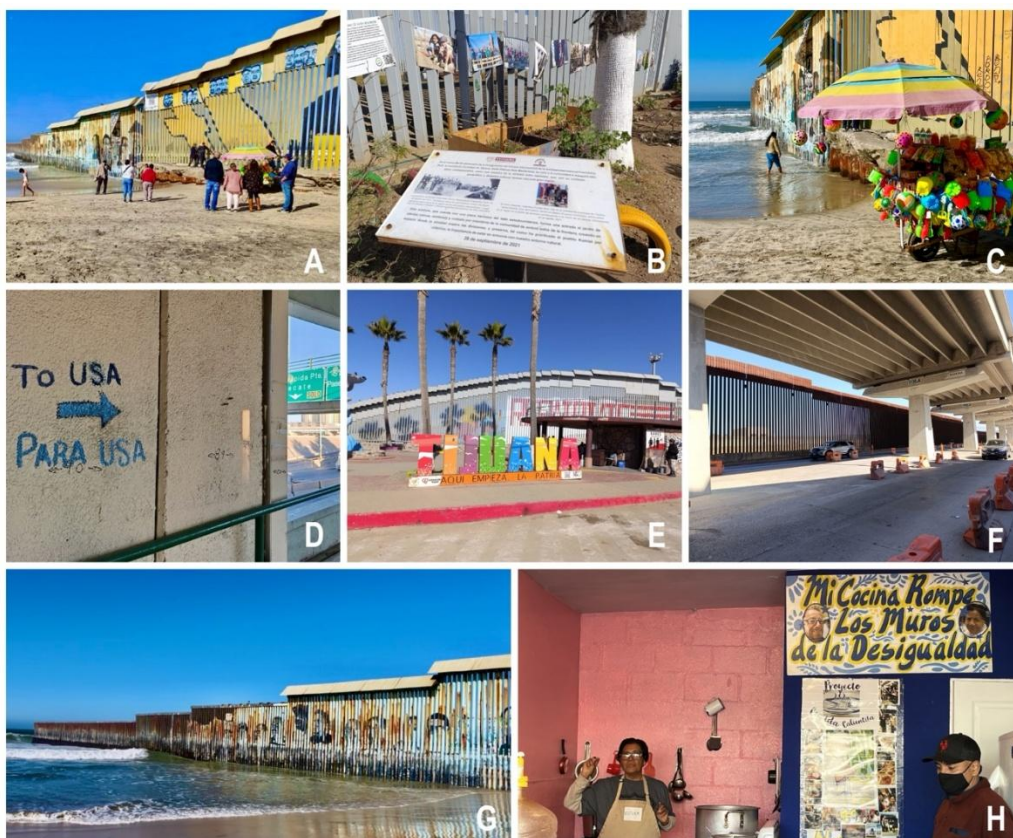
La hipótesis aquí planteada —que el muro opera como artefacto polisémico, generador de discursos étnicos, dispositivos de exclusión y ontologías securitarias— se refuerza cuando comprendemos que este límite no solo organiza lo visible, sino que modela lo pensable y lo vivible. El muro, en tanto objeto de análisis antropológico, es una interfaz entre violencia estructural y micropolíticas de resistencia, entre la política de la muerte y los lenguajes de la memoria. Su estetización turística y patrimonial no elimina su carácter letal, sino que lo resignifica en una economía simbólica neoliberal que trivializa y espectaculariza el sufrimiento y mercantiliza la otredad.

En última instancia, el muro fronterizo es también un espejo invertido de las promesas modernas del progreso, la movilidad y la igualdad. La antropología crítica debe leer en su acero oxidado no solo la huella del Estado y del capital, sino también las inscripciones del duelo, la dignidad y la persistencia de quienes lo enfrentan. El muro es archivo, cenotafio,

escultura y cicatriz; es una ontología concreta del miedo, pero también un palimpsesto donde se inscriben las memorias del tránsito.

Su análisis, en consecuencia, nos obliga a repensar las fronteras no como márgenes estáticos, sino como umbrales móviles de poder, donde se negocian sentidos, se construyen subjetividades y se consume la administración política de la vida y la muerte en clave neoliberal. Desde esta mirada, la frontera no es un lugar, sino una condición; y el muro, lejos de ser su solución, es la forma brutal de su perpetuación (Figura 1).

Figura 1



a) Turistas se aproximan al muro fronterizo y se detienen frente a él para tomarse fotografías, incorporando la estructura a la escena como telón de fondo de su visita al lugar. b) Una placa conmemora los 50 años de la inauguración del Parque Internacional de la Amistad. Detrás de ella se dispone una exposición fotográfica, que introduce una capa de memoria en el espacio fronterizo. c) Frente al muro se instala un carro de comercio: una estructura móvil improvisada, de tamaño mediano y cubierta con un quitasol. Sobre su superficie se disponen juguetes, balones y bebidas gaseosas, ofrecidos a la venta a los numerosos turistas que transitan diariamente por el sector. d) Un rayado sobre la superficie del muro ironiza, en español e inglés, la dirección de los flujos migratorios, aludiendo de forma crítica al régimen fronterizo. e) La estación fotográfica compuesta por letras volumétricas que forman la palabra *Tijuana* se presenta como un dispositivo urbano orientado a la captura de imágenes, inscrito en procesos de turistificación y estetización de la frontera. f) Hacia finales de 2024, en el borde mismo del muro, se encontraba en su etapa final la construcción de una autopista elevada destinada a conectar Playas de

Tijuana con el Aeropuerto Internacional de la ciudad, introduciendo una nueva infraestructura de circulación sobre el paisaje fronterizo. g) La estructura metálica del muro se eleva verticalmente y se prolonga aproximadamente 100 metros mar adentro. Compuesta por barrotes de acero visiblemente oxidados, permite entrever el lado estadounidense a través de sus intersticios. Su superficie aparece intervenida con pintura, inscripciones y símbolos nacionales que transforman el dispositivo de control en soporte de expresión visual y política. h) Restaurante de Esther Morales y su proyecto filantrópico *comida calientita*. El letrero visible en el lugar anuncia una iniciativa de apoyo alimentario que se ha consolidado como práctica cotidiana de cuidado y solidaridad frente a las múltiples violencias estructurales que atraviesan la vida en la frontera. Fotografías: Damir Galaz-Mandakovic, noviembre de 2024.

Fuente: Elaboración propia

Bibliografía

- Agamben, G. 2004. *Estado de excepción. Homo Sacer II, 1*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- Alemán, J. 2021. *Ideología: Nosotras en la época. La época en nosotros*. Barcelona: Ned Ediciones.
- Alonso Meneses, G. 2022. "El muro fronterizo en Tijuana. Huellas fotográficas de las ofrendas a migrantes muertos". *Encartes 5* (10): 263–277.
- Álvarez, D. 2021. *Espiritualidad ecofeminista latinoamericana: una lectura onto-política*. Trabajo de fin de máster, Universidad de La Laguna.
- Amilhat Szary, A. 2012. Walls and border art: The politics of art display. *Journal of Borderlands Studies*, 27(2), 213–228.
- Andreas, P. 2000. *Border Games: Policing the U.S.-Mexico Divide*. Ithaca: Cornell University Press.
- Andreas, P. 2003. *A Tale of Two Borders: The US-Mexico and US-Canada Lines After 9-11*. San Diego: Center for Comparative Immigration Studies.
- Anzaldúa, G. 1987. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Balibar, É. 2005. "Violence, Borders, and the Politics of Space". *PMLA* 120 (2): 367–380.
- Banham, R. 1966. *The New Brutalism: Ethic or Aesthetic?* New York: Reinhold.
- BBC News Mundo. 2020. "Narcotúnel en Tijuana: así es el pasadizo subterráneo más largo jamás descubierto bajo la frontera entre México y Estados Unidos". *BBC News Mundo*, 30 de enero.
- Benjamin, W. 1936. "La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica".
- Brown, W. 2010. *Walled States, Waning Sovereignty*. Nueva York: Zone Books.
- Cornelius, W. 2001. "Death at the Border: Efficacy and Unintended Consequences of US Immigration Control Policy". *Population and Development Review* 27 (4): 661–685.

- De León, J. 2015. *The Land of Open Graves: Living and Dying on the Migrant Trail*. Oakland: University of California Press.
- Dunn, T. J. 1996. *The Militarization of the U.S.-Mexico Border, 1978–1992: Low-Intensity Conflict Doctrine Comes Home*. Austin: University of Texas Press.
- El País. 2025. “Sheinbaum, sobre las deportaciones de Trump: ‘Los mexicanos somos los mejores trabajadores del mundo’”. *El País*, 8 de febrero.
- Enríquez, Jesús Ángel. 2007. “Ciudad de muros: socialización y tipología de las urbanizaciones cerradas en Tijuana”. *Frontera Norte* 19 (38): 127–156.
- Esposito, R. 2011. *Immunitas: The Protection and Negation of Life*. Cambridge: Polity Press.
- Foucault, M. 1975. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. 1976. *Historia de la sexualidad, vol. 1: La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Freud, S. 1917. “Duelo y melancolía”. En *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. 1924. “El problema económico del masoquismo”. En *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Fuss, M. 2018. *The Meaning of Architecture in Information Architecture*. Tesis de máster, ES-SO University of Applied Sciences of Western Switzerland.
- Galaz-Mandakovic, D. 2019. “Las dos caras de la patrimonialización: memoria local y poética de la ausencia”. *Entorno* 67: 42–47.
- Galaz-Mandakovic, D. 2024. “Producción de un paisaje antrópico brutalista. El caso de la Isla del Alacrán (Arica, Chile, 1913–1964)”. *Autoctonía. Revista de Ciencias Sociales e Historia* 8: 372–413.
- Galaz-Mandakovic, D. y Rivera F. 2023. “The Industrial Heritage of Two Sacrifice Zones and the Geopolitics of Memory in Northern Chile: The Cases of Gatico and Ollagüe”. *International Journal of Heritage Studies* 29 (4): 243–259.
- Hopkins, O. 2014. “The Dezeen Guide to Brutalist Architecture”. *Dezeen*. <https://www.dezeen.com/2014/09/10/dezeen-guide-to-brutalist-architecture-owen-hopkins/>.
- Kristeva, J. 1989. *Sol negro: depresión y melancolía*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- La Opinión. 1990a. “Violencia en la frontera: otro niño que muere”. *La Opinión*, 28 de mayo.

- La Opinión. 1990b. "Light up the Border tuvo ayer una manifestación en la frontera". *La Opinión*, 24 de agosto.
- La Opinión. 1990c. "Grupos de civiles iluminan la frontera con México para evitar entrada de indocumentados". *La Opinión*, 26 de noviembre.
- Lacan, J. 1974. *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Massey, D. S., Durand, J y Malone, N. J. 2016. *Beyond Smoke and Mirrors: Mexican Immigration in an Era of Economic Integration*. Nueva York: Russell Sage Foundation.
- Mbembe, A. 2011. *Necropolítica*. Barcelona: Editorial Melusina.
- Mbembe, A. 2017. *Políticas de la enemistad*. Barcelona: Editorial Malpaso.
- Méndez, E. 2002. "Urbanismo y arquitectura del miedo. Reflexiones sobre los fraccionamientos residenciales cerrados en México". *Ciudad y Territorio XXXIV* (133-134): 491-501.
- Mezzadra, S, y Neilson, B. 2013. *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*. Durham: Duke University Press.
- Nevins, J. 2010. *Operation Gatekeeper and Beyond: The War on 'Illegals' and the Remaking of the U.S.-Mexico Boundary*. Nueva York: Routledge.
- Recalcati, M. 2022. *La práctica de la entrevista clínica: una perspectiva lacaniana*. Santiago: Pólvora Editorial.
- Rubio-Goldsmith, R; McCormick, M. M; Martínez, D.E. y Duarte, M.I. 2007. "The 'Funnel Effect' and Clandestine Deaths in the US-Mexico Border Region". *Mexican Law Review* 2 (1): 239-292.
- Sontag, S. 1977. *On Photography*. Nueva York: Farrar, Straus and Giroux.
- Taylor, D. 2003. *The Archive and the Repertoire: Performing Cultural Memory in the Americas*. Durham: Duke University Press.
- Ticktin, M. 2011. *Casualties of Care: Immigration and the Politics of Humanitarianism in France*. Oakland: University of California Press.
- Vila, P. 2000. *Crossing Borders, Reinforcing Borders: Social Categories, Metaphors, and Narrative Identities on the U.S.-Mexico Frontier*. Austin: University of Texas Press.
- Žižek, S. 2008. *Violence: Six Sideways Reflections*. Nueva York: Picador.

El “migrante celebrable”: fiesta pública y umbrales de reconocimiento en el Chile contemporáneo (2015-2025)*

The “Celebratable Migrant”: Public Festivity and Thresholds of Recognition in Contemporary Chile (2015–2025)

Martina Baeza Kruuse**

Resumen

El artículo analiza celebraciones organizadas por colectividades peruanas y colombianas en Chile como una escena donde se negocia el reconocimiento público de la diferencia migrante. A partir de un trabajo etnográfico realizado en las ciudades de Santiago y Antofagasta, este artículo sostiene que la fiesta migrante funciona como un dispositivo de gobernabilidad cultural. Se permite la visibilidad, al tiempo que se imponen umbrales de aceptabilidad. En ese marco emerge la figura del “migrante celebrable”, valorizado cuando ofrece repertorios festivos compatibles con una narrativa nacional no interpelada. Así, la relación Estado/dispositivo festivo convierte la celebración un elemento operativo y duradero.

Palabras clave: migración, política cultural, multiculturalismo, manifestación cultural, Chile.

Abstract

This article analyzes celebrations organized by Peruvian and Colombian communities in Chile as a setting where public recognition of migrant difference is negotiated. Based on ethnographic research conducted in the cities of Santiago and Antofagasta, it argues that migrant celebrations function as a device of cultural governance. It allows visibility, while imposing thresholds of acceptability. Within this framework, the figure of the “celebratable migrant” emerges, valued when they offer festive repertoires compatible with an unchallenged national narrative. Thus, the relationship between the state and the festive device makes the celebration operational and lasting.

Key words: migration, cultural policy, multiculturalism, cultural events, Chile.

* Trabajo desarrollado a partir de la tesis doctoral de la autora: "Inscribir presencia, disputar pertenencia. Fiestas migrantes peruanas y colombianas en Santiago y Antofagasta: agencias y territorialidades en celebraciones católicas y patrias en el Chile actual (2015-2025)", 2025.

** Universidad Católica del Norte (Chile), Universidad Rennes 2 (Francia). Correo electrónico, martina.baeza.kruuse@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8223-4032>

Recibido: 02 de febrero de 2026

Aceptado: 05 de mayo de 2026

1. Introducción

Durante el siglo XXI, las celebraciones organizadas por colectivos migrantes en Chile han adquirido una presencia pública visible y, en ciertos contextos, institucionalmente legitimada. Fiestas patrias y conmemoraciones religiosas provenientes de los países de origen se recrean espacios públicos en el país de residencia, inscribiendo repertorios nacionales no estatales en el paisaje urbano chileno (Margarit & Bijit, 2014). Sin embargo, esa presencia no remite de manera automática a una apertura pluralista. Más bien, invita a preguntarse por las condiciones bajo las cuales ciertas expresiones migrantes resultan legítimas, valorizadas y públicamente aceptables, mientras otras formas de presencia permanecen desautorizadas o invisibilizadas.

En el Chile contemporáneo, la migración latinoamericana ocupa un lugar central tanto en el debate público como en la vida urbana. Dentro de ese panorama, la trayectoria peruana corresponde a una presencia más temprana y estructurante, particularmente en Santiago, donde articuló redes de instalación, comercio y sociabilidad visibles desde fines de los años noventa (Altamirano, 1996; Lube Guizardi & Garcés, 2014; Ducci & Rojas, 2010). La trayectoria colombiana, en cambio, cobró mayor fuerza en una temporalidad más reciente y alcanzó especial relieve en ciudades del norte como Antofagasta, en un contexto marcado por procesos de racialización, estigmatización y disputa por la legitimidad de esa presencia (Stang & Stefoni, 2016; SJM, 2021; INE & SERMIG, 2022). Aunque el escenario migratorio chileno reciente incluye corrientes venezolanas, haitianas y bolivianas de gran importancia, este artículo se concentra en las trayectorias peruana y colombiana porque su contraste histórico y territorial permite interrogar con particular nitidez los modos en que ciertas presencias migrantes se vuelven culturalmente legibles y valorizadas.

Este recorte no busca representar la totalidad del campo migratorio chileno, sino construir un observatorio analítico desde el cual interrogar modalidades diferenciadas de visibilidad y reconocimiento público. La elección de las trayectorias peruana y colombiana responde, en ese sentido, a una lógica relacional: mientras la migración peruana permite observar una presencia más temprana y fuertemente sedimentada en espacios urbanos como Santiago (Ducci & Rojas, 2010; Lube Guizardi & Garcés, 2014), la migración colombiana vuelve legible una inscripción más reciente, marcada por disputas más explícitas en torno a su legitimidad pública, particularmente en el norte del país (Stang & Stefoni, 2016; Liberona & López, 2019).

Del mismo modo, Santiago y Antofagasta no funcionan aquí como meros escenarios, sino como configuraciones urbanas contrastadas. La primera concentra centralidad política, institucional y comercial, además de una larga visibilidad de la migración peruana (Ducci &

Rojas, 2010; Margarit & Bijit, 2014; Garcés, 2015); la segunda articula extractivismo, movilidad regional e intensificación reciente de conflictos en torno a la presencia migrante (Pavez, 2016; Stang & Stefoni, 2016; Arriagada Sickinger & Contreras Gatica, 2023). El cruce entre ambos colectivos y ambas ciudades permite así examinar cómo la diferencia migrante alcanza reconocimiento bajo condiciones territoriales desiguales y mediante repertorios festivos cuya legibilidad pública no se distribuye de manera homogénea.

A partir de ese contraste, el artículo propone leer las “fiestas migrantes”¹ como escenas donde la diferencia se visibiliza bajo condiciones específicas. La hipótesis sostiene que dicha visibilidad se organiza mediante un reconocimiento condicionado: ciertos repertorios culturales alcanzan legitimidad porque resultan compatibles con una narrativa nacional chilena que no se ve profundamente interpelada. En ese marco emerge la figura del “migrante celebrable”².

El análisis se apoya en un trabajo etnográfico realizado entre 2019 y 2025 en las ciudades chilenas Santiago y Antofagasta, donde se estudiaron celebraciones patrias y religiosas organizadas por comunidades peruanas y colombianas. La investigación combina la observación participante de cinco fiestas migrantes; setenta y ocho entrevistas semiestructuradas; trabajo de archivo de prensa y registros institucionales; y una etnografía digital de tres celebraciones. Desde ahí, el artículo propone examinar estas festividades como prácticas contemporáneas que permiten observar, en una escala situada, la forma en que nación, cultura y gobierno se articulan en un escenario atravesado por movilidad transnacional, desigualdad y administración selectiva de la diversidad (Glick Schiller et al., 1992; Levitt & Glick Schiller, 2004; Vertovec, 2009).

2. La fiesta nacional como dispositivo de visibilidad pública

Tal como ha mostrado la historiografía sobre los rituales cívicos y la invención de tradiciones, la nación se ha construido a través de prácticas reiteradas de escenificación que producen continuidad simbólica en favor de un determinado orden político (Anderson, 1993; Hobsbawm, 2005, 1991; Ortemberg, 2024). En estas prácticas, desde sus orígenes, los

¹ Definimos “fiestas migrantes” como las celebraciones organizadas por comunidades migrantes en los lugares donde residen, mediante las cuales recrean y resignifican repertorios culturales vinculados a sus sociedades de origen en diálogo con las condiciones sociales, políticas y espaciales del territorio de destino.

² Esta propuesta dialoga, además, con una línea de estudios que en Chile ha examinado la inscripción urbana de la migración desde una perspectiva socioespacial y cultural. En Santiago, trabajos como los de Garcés (2015) han mostrado cómo la presencia peruana reconfiguró economías cotidianas y usos del espacio público, especialmente en torno a circuitos comerciales, gastronómicos y de sociabilidad. En una línea cercana, Margarit y Bijit (2014) analizaron la manera en que la migración transforma el paisaje urbano, mientras Imilan y Mansilla (2018) subrayaron que estas apropiaciones remiten también a prácticas de producción simbólica del espacio.

repertorios nacionales circularon y se reconfiguraron en contextos de movilidad (Taylor Hansen, 1997).

Las celebraciones organizadas por colectivos migrantes en Chile se inscriben en una historia larga de circulación de lo nacional. Los rituales patrios trasladados desde Perú y Colombia al Chile contemporáneo, que veremos a continuación, no reproducen de igual manera las formas celebratorias vigentes en los países de origen, ni se disuelven completamente en los marcos normativos del país de destino.

2.1. Antofagasta: visibilidad, estigma y reinscripción pública de lo colombiano

El Festival costumbrista de Antofagasta toma forma como vitrina pública y práctica colectiva impulsada por la Colectividad de colombianos residentes en Antofagasta, una agrupación que nace en 2014. La celebración se instala el fin de semana más próximo al 20 de julio, fecha de la Fiesta Nacional de Colombia.

En esa fecha, el festival se convierte en un espacio de folclor, danzas, música y gastronomía para presentarse ante la ciudad. Participan grupos de artistas radicados en la región y otros que viajan desde Colombia, lo que ensambla redes locales con trayectorias transnacionales (Glick Schiller et al., 1992). La financiación proviene de empresas locales, con protagonismo de casas de cambio, y el trabajo organizativo descansa en el voluntariado.

Anteriormente, parte de la celebración de la Fiesta Nacional de Colombia circulaba en formatos de orden privado, con conflictos vecinales y escenas asociadas al “desorden”. La Colectividad propuso una puesta en escena más abierta y controlada, con la idea de desmontar estigmas y disputar la imagen pública de lo colombiano mediante un registro festivo “mostrable”.

La organización de esta festividad por parte de la Colectividad no remite únicamente a la reproducción de tradiciones nacionales fuera del territorio estatal. Al reinventar la celebración de la Fiesta Nacional colombiana en un nuevo contexto, la comunidad colombiana busca encuadrarse o situarse dentro de un marco cultural socialmente aceptable. Surge en una coyuntura marcada por un fuerte rechazo hacia la población colombiana (ver Figura 1), particularmente afrodescendiente. Sobre el racismo y la xenofobia hacia personas de origen colombiano en Antofagasta, Stang y Stefoni plantean que “los calificativos de invasión y ocupación que se escuchan al hablar con antofagastinos son constantes” (Stang & Stefoni, 2016, p. 44), junto con los problemas sociales que instaura este grupo migrante, como el hacinamiento, la delincuencia, la informalidad, la violencia y el comercio sexual. Así, la conexión entre migración, aumento de la inseguridad y violencia cobra una dimensión más

profunda al servir como justificación tanto para el rechazo como para la aceptación de la expulsión de este grupo.

Figura 1: “Los mitos de la inmigración en Antofagasta”.



Fuente: recorte del periódico *El Mercurio de Antofagasta*, 20/10/2013.

Como se distingue en el extracto del artículo de *El Mercurio de Antofagasta*, la tríada migración, criminalización y expulsabilidad se manifiesta en diversos niveles del discurso antimigrante de los habitantes³, involucrando a diferentes actores sociales. La expulsabilidad implica la posibilidad de ser forzado a abandonar el país y se manifiesta en múltiples barreras sociales internas, como las de género, clase y etnia. Estas afectan a los migrantes colombianos en su distribución espacial, confinándolos a ciertas zonas; en su participación en el mercado laboral, limitándolos a empleos precarios; y en los estereotipos que enfrentan, reforzando su exclusión social (Stang & Stefoni, 2016).

En respuesta a esta problemática, la agrupación Colectividad de colombianos residentes en Antofagasta decidió organizar un evento en la fecha de la fiesta nacional de su país, que les permitiera acercar su cultura y mostrar puntos en común con la sociedad chilena. La figura 2

³ Desde el año 2013, en la ciudad se han organizado una serie de marchas “antimigrantes”, donde se manifiesta principalmente el rechazo a personas de origen colombiano.

corresponde a una página del periódico *La Estrella de Antofagasta*, que nos muestra cómo la prensa retrató la IV versión del Festival Costumbrista en Antofagasta. Al tratarse de un festival de carácter público, con una importante asistencia de habitantes de la ciudad, demuestra que estos espacios, además de destinarse a la comunidad colombiana, buscan funcionar como un puente de intercambio cultural con la sociedad chilena:

“Para los colombianos es un punto de encuentro con los compatriotas, sentir un poco el calor de hogar evocando su país, sus raíces. Y, al mismo tiempo, es una oportunidad para acercarse a la comunidad receptora, a los chilenos, peruanos, bolivianos y otros que viven en la ciudad. Acercarse a nuestras tradiciones, compartir experiencias, porque muchas veces los prejuicios nacen del miedo a lo desconocido. Crear estos espacios permite que la gente se acerque, conozca, comparta y reduzcamos esa brecha”⁴.

Como relata uno de los organizadores del evento, la idea fue abordar la necesidad de contrarrestar el rechazo a la migración colombiana, para mostrar la cultura colombiana y eliminar los estigmas existentes, mediante un festival cultural y de libre acceso que mostrara su folclor, sus danzas, música y comida a los habitantes de Antofagasta. La difusión del festival en un medio local como *La Estrella de Antofagasta* refuerza esta lectura: la fiesta se proyecta más allá de la propia colectividad y aspira a intervenir en la percepción pública de esa presencia migrante.

⁴ Entrevista al coorganizador del Festival costumbrista en Antofagasta, 2020.

Figura 2: Festival en el periódico La Estrella de Antofagasta.



Fuente: Periódico *La Estrella de Antofagasta*, 24/07/2018.

Ahora bien, reducir esta operación a una lógica defensiva resultaría insuficiente. El festival también constituye una práctica de organización comunitaria, un espacio de encuentro y una forma de reinscribir la pertenencia nacional en condiciones de movilidad (Glick Schiller et al., 1992; Levitt & Glick Schiller, 2004; Vertovec, 2009). En otras palabras, la gestión estratégica de la visibilidad no anula la agencia de quienes organizan la fiesta; muestra, más bien, las condiciones desiguales dentro de las cuales esa agencia se ejerce. La Colectividad no procura

“disciplinar” a la sociedad receptora; busca reubicar lo colombiano dentro de un registro público menos estigmatizado, capaz de disputar asociaciones previas sin abandonar la afirmación festiva de la nación de origen.

Si en Antofagasta la puesta en escena pública de la Fiesta Nacional de Colombia aparece fuertemente mediada por una coyuntura de racialización y rechazo, en Santiago, el Festival de la Peruanidad deja ver otra configuración de la visibilidad festiva más vinculada a la masividad, al consumo cultural y a la escenificación comercial de la nación de origen⁵.

2.2. Santiago: consumo y escenificación pública de lo peruano

A partir del año 2019, en Santiago de Chile, para celebrar las fiestas patrias peruanas, se organiza el Festival de la Peruanidad. El evento es producido por la cadena de restaurantes peruanos Hijos del Sol. El año 2022, este evento realizado en el Club Hípico de Santiago duró dos días (el sábado 30 y domingo 31 de julio).

El sábado 30, aunque la infraestructura ya estaba montada, la instalación de los puestos y la apertura ocurrieron cerca del mediodía, con público esperando en la entrada. Se inflaban juegos infantiles, se ajustaba el sonido y se distribuían funciones al personal del restaurante; la impresión general remitía a un montaje apresurado. En los alrededores del gran escenario se levantaron puestos de venta de comida y productos asociados a la celebración y un sector de mesas quedó dispuesto como área de restauración (ver imágenes 2 y 3). El público llegó vestido para la ocasión, con predominio de blanco y rojo, camisetas de la selección peruana y accesorios alusivos al país. Hacia la tarde, con la presentación de grupos musicales, creció la asistencia y se consolidó un clima festivo familiar.

El domingo 31, desde media tarde, la escala cambió: la fila se extendía por varias cuerdas y el ingreso avanzaba con fluidez gracias a rutinas ya interiorizadas de control de boletos e identificación. Dentro, la concentración de gente multiplicó las esperas y saturó el espacio de mesas; algunas personas comían en el suelo (ver figura 4). La programación de danzas dio paso a los números musicales, con un punto alto en la noche, cuando la multitud se congregó para ver a agrupaciones muy esperadas. En ese tramo, la ocupación del espacio se volvió más disputada, con mesas trasladadas hacia el centro y un ambiente que combinó baile, euforia y consumo intensivo de alcohol.

⁵ Esta dimensión podría ponerse en diálogo con la literatura sobre *marca país*, en particular en el caso peruano, donde la promoción internacional de la gastronomía y de ciertos repertorios culturales ha ocupado un lugar central en la proyección contemporánea de la nación. Sin embargo, ese problema rebasa el foco de este artículo, por lo tanto será desarrollado en un trabajo posterior.

En contraste con Antofagasta, donde el festival colombiano se proyecta con claridad como intervención frente al estigma, en Santiago la lógica dominante parece orientarse hacia la producción de un gran espacio de reunión para la comunidad peruana. Las personas entrevistadas durante el evento apuntan como principal motivo de su asistencia las bandas musicales, más que una conmemoración patriótica en sentido estricto; la convocatoria se articuló alrededor de agrupaciones populares de cumbia y huayno, que sostienen adhesiones de larga data aun tras años de residencia en Chile. Esa fidelidad musical operó como hilo afectivo para reunirse, reconocerse y “volver” por un rato a un paisaje social peruano, mientras la organización comercial del festival ordenaba la experiencia desde la oferta y el consumo.

Figura 3: Festival de la Peruanidad 1, “Stand de la Tía Betty”.



Fuente: fotografía de Martina Baeza Kruuse, 30/07/2021.

Figura 4: Festival de la Peruanidad 2, “Sector restauración”



Fuente: fotografía de Martina Baeza Kruuse, 30/07/2021

Figura 5: Festival de la Peruanidad 3, Segundo día, 15:00 h.



Fuente: fotografía de Martina Baeza Kruuse, 31/07/2021

La asistencia no peruana resultó minoritaria y casi siempre mediada por vínculos familiares o de amistad. No obstante, en el discurso oficial se insistió en el gesto de gratitud hacia Chile como lugar de destino⁶, celebrado con aplausos. A partir de esta descripción podríamos

⁶ En su discurso de apertura, el presentador del Festival de la Peruanidad agradeció al “pueblo chileno” su acogida en el país y el aprecio que muestran hacia la cultura peruana.

pensar que la fiesta funcionaba simultáneamente como acto de presencia local y como mensaje dirigido hacia el exterior (Levitt, 2001; Levitt & Glick Schiller, 2004).

Esta doble orientación revela un rasgo central en el dispositivo festivo, que plantea que la visibilidad no responde a un único destinatario ni a una sola lógica de legitimación. Las celebraciones migrantes articulan expectativas heterogéneas y, en ocasiones, contradictorias: por una parte, se reinscriben en vínculos afectivos, memorias colectivas y narrativas históricas compartidas con los lugares de origen, activando lo que Appadurai (2001) describió como paisajes culturales transnacionales, que están sostenidos por flujos simbólicos y mediáticos; y, por otra parte, se ajustan a las condiciones de reconocimiento del país de destino, donde la presencia migrante adquiere legitimidad en la medida en que adopta formas políticamente no disruptivas.

Esta ambigüedad en el objetivo de la celebración produce transformaciones importantes en sus repertorios. Hay símbolos que adquieren centralidad, otros desaparecen y algunos se resignifican para responder a sensibilidades locales. Entonces, podemos pensar que la selección de banderas, himnos, vestimentas o referencias históricas no obedece únicamente a una lógica de fidelidad cultural, sino a la necesidad de aceptabilidad pública. En este proceso, la nación de origen se reconfigura a través de mediaciones sociales e institucionales con la sociedad chilena.

Considerando este punto de vista y como se ha presentado previamente, la fiesta migrante se transforma en un proceso histórico de mediación política, donde lo nacional se vuelve visible bajo condiciones específicas de legibilidad transnacional (Glick Schiller et al., 1992; Ong, 1999; Levitt & Glick Schiller, 2004; Vertovec, 2009). Esto se debe a que los dispositivos institucionales, normativas urbanas y discursos públicos chilenos intervienen activamente en la configuración de aquello que puede celebrarse en el espacio público.

3. Santiago: consumo y escenificación pública de lo peruano

Al situar la fiesta como dispositivo histórico de visibilidad transnacional, se hace necesario analizar cómo esa visibilidad se produce bajo condiciones específicas en el país de destino. A partir de lo observado durante las fiestas migrantes en Chile, podemos constatar que actualmente estas celebraciones no acceden al espacio público de manera espontánea ni indiferenciada; su realización depende de múltiples factores: mediaciones institucionales, normativas y simbólicas, que delimitan cómo una pertenencia a una nación extranjera puede ser aceptada.

La producción de lo nacional en estas celebraciones tiene lugar en un régimen de reconocimiento condicionado; es decir, la diferencia cultural adquiere valor en la medida en que se ajusta a formatos celebratorios compatibles tanto en el orden urbano como en los

discursos oficiales (Hale, 2002; Sharma, 2020; Palominos, 2023). En este sentido, siguiendo a Ong (1999), la nación se reactualiza de forma selectiva, incorpora elementos que mantienen intactos los criterios estructurales de exclusión política y social.

El trabajo etnográfico permite observar con precisión esta lógica. En las fiestas patrias organizadas por colectivos peruanos y colombianos, las referencias a problemáticas migratorias contemporáneas como regularización, discriminación laboral y acceso a derechos, tendieron a quedar excluidas del repertorio legítimo, siendo privilegiadas expresiones musicales, gastronómicas y visuales asociadas a una imagen festiva y casi “simbiotizada” con la celebración de la nación chilena:

“Hijo del Sol dijo: vamos, son las fiestas peruanas, somos Perú, somos la comunidad más grande que hay en Chile, traemos cultura y sabor. Hijo del Sol decidió hacer esto, celebrarlo en grande”⁷.

Este tipo de mediación no se debe leer solo como una imposición externa, ya que los mismos organizadores de los eventos, en este caso del Festival de la Peruanidad, incorporan estos criterios en su forma de concebir la celebración, para así poder anticipar las expectativas institucionales y ajustarse los repertorios locales. A partir de esto, podríamos pensar que la negociación no busca eliminar las asimetrías de poder, ya que las vuelve operativas y, en cierto sentido, previsibles.

Dicho mecanismo de negociación remite a formas conocidas de regulación simbólica de la alteridad (Díaz Polanco, 2007). Los estudios sobre rituales cívicos y pedagogías nacionales nos han mostrado que la incorporación de diferencias culturales al relato nacional suele producirse mediante operaciones de estetización y despolitización, que permiten exhibir diversidad, pero con el subtexto de no alterar las jerarquías existentes (Hobsbawm, 1983; Ortemberg, 2014). En el contexto migratorio actual, estas operaciones podrían adquirir una intensidad particular, ya que se articulan con políticas de movilidad marcadas por la precarización y la desigualdad.

Un elemento importante a destacar, que emerge de esta regulación simbólica, es la visión de una nación acotada reproducida durante las celebraciones de fiestas nacionales de las comunidades migrantes. La referencia a los países de origen cumple aquí un rol ambivalente. Se refuerza lo cultural de la celebración, anclándola en una historia nacional reconocible y socialmente valorada, pero sin considerar el carácter multicultural de estas naciones, como lo devela el discurso de algunos entrevistados:

“Mira, yo particularmente tengo un tipo, una creencia muy distinta en el tema cultural. Por ejemplo, yo me siento quechua, ese es el origen de mis ancestros, entonces yo trato de hacer prevalecer eso en todo sentido. Y yo cuando veo estas fiestas, son fiestas de bandera y eso, entonces yo discrepo un poquito de

⁷ Palabras del coorganizador del Festival de la Peruanidad, 2022.

eso, con las fronteras y las banderas... Son los europeos los que nos pusieron barreras entre nosotros. Y yo tengo un resentimiento por lo que hicieron los españoles, al menos de la historia que yo sé de mi país, mal llamados “conquistadores”... porque lo que pasó en Perú al menos fue un genocidio, tratan de eliminar una cultura y festejar eso... en mi país yo lo hacía, como le digo, es más por el tema de costumbres y tradiciones de la familia. Pero por el lado cultural siempre hay ese resentimiento. Y ahora hay grupos de quechuas allá en Cusco que estamos tratando de recuperar esas tradiciones y costumbres que han sido eliminadas”⁸.

Al promover la diferencia migrante en una nación claramente delimitada, la nación de origen funciona como un mecanismo de legitimidad, dado que habilita visibilidad pública condicionada en el país de destino. Esto lleva a reforzar la separación entre pertenencia cultural y pertenencia política (Wimmer & Glick Schiller, 2002). La selección de repertorios nacionales no responde, por tanto, a una lógica de fidelidad cultural; responde también a la necesidad de producir una escena comprensible y aceptable en el espacio público chileno.

La diferencia se vuelve aún más clara cuando se contrasta la celebración migrante con la conmemoración en el país de origen. Según relataron distintas personas entrevistadas, la Fiesta Nacional de Colombia no ocupa en Colombia el mismo lugar que adquiere en Antofagasta, donde opera como momento de reunión, de visibilización y de intervención en la imagen pública de la colectividad. Algo similar ocurre con la celebración peruana en Santiago, como se devela anteriormente, el Festival de la Peruanidad reorganiza la nación a través del espectáculo musical y el consumo, convirtiéndola en experiencia de reencuentro y, al mismo tiempo, en escena de presentación pública.

En ambos casos, la nación conmemorada fuera del territorio nacional gana una función suplementaria: deja de ser solo memoria compartida para convertirse en forma de aparición social ante el país receptor. Problemática que se vuelve particularmente visible en la relación entre las celebraciones y los discursos públicos que las acompañan. Las autoridades locales suelen destacar el “aporte cultural” de las comunidades migrantes y su contribución a la diversidad:

“Conversábamos antes de iniciar, sobre lo importante de estos sectores, donde se integra la costumbre, la cultura de otros países. Bienvenida la multiculturalidad, bienvenidas las nuevas costumbres y creo que las tomaremos, y las llevaremos a cabo con el respeto que se merece”⁹.

En el extracto, la comunidad migrante celebrada aparece construida a partir de signos culturales circulantes, pero la nación continúa operando mediante fronteras administrativas y sociales inflexibles. Desde esta perspectiva, la fiesta patria migrante reproduce una nación condicionada, porque se formula bajo restricciones específicas de visibilidad. Los signos nacionales que logran circular con mayor eficacia son aquellos que pueden entrar en el

⁸ Entrevista a ciudadano peruano, residente en Santiago de Chile, 2020.

⁹ Pronunciamiento del concejal R.S. durante la noche de las velitas, 2020.

registro de la celebración, del intercambio cultural y de una diferencia tolerable. La nación de origen se vuelve así exhibible bajo una forma seleccionada, lo que no anula la agencia de quienes organizan y participan en la fiesta, pero sí muestra que esa agencia se ejerce dentro de marcos desiguales de validación pública (Arlettaz, 2014).

Es en este punto donde proponemos la figura del “migrante celebrable”. La noción designa una figura analítica de visibilidad pública: una forma de alteridad que condensa una diferencia cultural valorizable, apoyada en repertorios nacionales reconocibles, una baja conflictividad pública y compatibilidad con los dispositivos de validación nacional. El migrante celebrable no remite a “la persona migrante” en general, sino a aquella presencia que puede ser invitada, mostrada, consumida o celebrada sin obligar a una revisión profunda de las jerarquías sociales ni de la narrativa nacional dominante (Hale, 2002; Sharma, 2020; Palominos, 2023).

4. Gobernabilidad cultural y figura del “migrante celebrable”

La noción de gobernabilidad cultural permite pensar cómo la diferencia migrante se vuelve administrable en el espacio público a través de repertorios simbólicos, formatos celebratorios e instancias de validación institucional (Ong, 2006; Sharma, 2020). En este artículo, el término no designa una política estatal unificada ni una imposición vertical completamente cerrada. Refiere más bien a un conjunto de operaciones mediante las cuales ciertas formas de alteridad resultan encuadradas y valorizadas bajo registros compatibles con el orden urbano, con la programación cultural y con una narrativa nacional que admite diversidad sin dejarse reconfigurar en profundidad. Desde esta perspectiva, la cultura se convierte en un terreno donde se negocian los contornos legítimos de la visibilidad migrante.

Este punto puede leerse en continuidad con trabajos que han mostrado cómo el reconocimiento multicultural no elimina las jerarquías, sino que a menudo reorganiza la diferencia dentro de marcos políticamente administrables¹⁰. Así, la gobernabilidad cultural no suprime el conflicto, pero contribuye a desplazarlo hacia formatos de diferencia públicamente aceptables. Es precisamente en ese pasaje, donde la diferencia deja de aparecer como fricción y comienza a circular como valor cultural, que se hacen visibles los dispositivos de validación pública.

¹⁰ Hale propuso entender este tipo de reconocimiento como un régimen que incorpora ciertas expresiones culturales sin alterar los fundamentos de la desigualdad (Hale, 2002). En el caso chileno, Boccara y Bolados mostraron que el multiculturalismo neoliberal tiende a valorar la diversidad en clave de gestión y no de redistribución, mientras Peters ha insistido en la persistencia de fuertes desigualdades en el campo cultural chileno (Boccara & Bolados, 2010; Peters, 2020). En esta misma línea, Sharma ha subrayado que los órdenes nacionales contemporáneos separan y jerarquizan de manera desigual a nativos y migrantes, incluso cuando habilitan repertorios de inclusión simbólica (Sharma, 2020).

4.1. Dispositivos de validación pública

La propuesta de Yúdice (2002) permite precisar este movimiento al demostrar que, en contextos contemporáneos, la cultura entra crecientemente en lógicas de valorización, gestión y utilidad pública, dejando de operar únicamente como campo de expresión para convertirse en instrumento de intervención social y política. Esta observación resulta particularmente productiva para pensar las celebraciones patrias migrantes en Chile. En estas, música, gastronomía, danza, vestimentas y escenografías nacionales no circulan solo como marcas de pertenencia; también operan como repertorios susceptibles de ser leídos como “aporte cultural”.

El Programa “Interculturalidad e Inclusión de Migrantes” del Ministerio de las Culturas ofrece una escena institucional especialmente reveladora de este tipo de operación. Aquí la diferencia migrante adquiere forma pública, y las nociones de “visibilización”, “aporte” y “construcción de identidades” aparecen como claves del reconocimiento (Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio de Chile, 2025). En esa lógica, la pluralidad cultural entra mediada por una promesa de convivencia que privilegia repertorios programables y legibles para audiencias amplias. El “Catálogo 2022: Obras y artistas migrantes”¹¹ lo explicita al proponerse como puente entre colectivos y artistas migrantes y la red de centros culturales del Estado, incentivando programaciones orientadas a la “apertura” hacia culturas migrantes. En este dispositivo es evidente que la migración aparece como aporte simbólico gestionable.

Esta lógica no solo opera a nivel programático. En el ámbito cultural chileno, Palominos (2023) ha demostrado que la representación institucional de la migración tiende a privilegiar versiones “festivas” de la diversidad, en las que la “interculturalidad” se utiliza para revalorizar expresiones culturales que pueden consumirse. Dicha operación está vinculada a la consolidación de un horizonte de política cultural en el país que entiende la cultura como un bien valorizable (Arriaga Navarrete y González Pérez, 2016). En ese marco, sería pertinente recurrir al concepto de Armenta Iruretagoyena (2020), “domesticación de la diferencia”, que implicaría un reconocimiento que abre puertas en clave cultural mientras se acota el potencial disruptivo que podría desbordar el marco institucional.

Las fiestas migrantes condensan esta dinámica de manera elocuente. Constatamos que la visibilidad pública no se distribuye de forma homogénea, ya que se produce mediante

¹¹ “Este catálogo, elaborado por el Programa Interculturalidad e Inclusión de Migrantes, del Departamento Ciudadanía Cultural —que va en su tercera versión— presenta las creaciones de colectivos y artistas migrantes de todas las regiones del país, y pretende generar puentes entre las personas extranjeras que han decidido hacer su vida en Chile y la red de centros culturales del Estado, incentivando programaciones que vinculen las diversas realidades de las comunidades migrantes con las audiencias de los diversos territorios, y en especial para la población chilena, en este proceso de apertura a las culturas migrantes” (Programa Interculturalidad e Inclusión de Migrantes, 2022).

acciones selectivas que se reconocen como expresiones culturalmente legítimas y se opacan presencias consideradas impropias del espacio celebratorio. En estas fiestas, la posibilidad de ocupar espacios públicos urbanos depende de la adhesión formal de la celebración, donde las críticas a la política y la reivindicación de derechos tienden a quedar desplazadas por repertorios estetizados y fácilmente aceptados por la sociedad chilena.

En Antofagasta, la celebración colombiana de origen católico del 7 y 8 de diciembre, Noche de las Velitas, permite observar justamente cómo la escena pública admite ciertas formulaciones políticas, siempre que circulen por registros moralizantes ampliamente consagrados, como los relativos al catolicismo.

En esta ocasión nos enfocaremos en los discursos pronunciados el año 2020 en esta festividad realizada en la Junta de vecinos Villa Chica, centro social que pertenece a la población Villa Chica y que colinda con el campamento Comité Unión Esperanza en Antofagasta¹² (Baeza Kruuse, 2021). Aquí, las figuras locales inscriben la jornada en una retórica de unidad y apertura:

“Desearles también esta noche, cuando ya se estén encendiendo las velas y se iluminen, que podamos iluminar también a los demás, pedir la ayuda de Dios sobre cada uno de ustedes, de nosotros, que bendiga nuestra patria y el mundo entero, que podamos estar más unidos que nunca, porque las fronteras en la realidad no existen. Estaba leyendo a un señor que decía que subía al avión y el piloto le decía: “miren hacia abajo, ahí está la frontera”; y él dijo: “yo vi hacia abajo y no vi ninguna frontera”. Las fronteras no existen, existen aquí en la cabeza nomás, entonces uno pone fronteras, puede que caigan las fronteras también y podamos compartir lo mejor que tenemos”¹³.

En el mensaje del sacerdote, la crítica a las fronteras aparece envuelta en un llamado a la solidaridad/comunión y a la bendición para la “patria” y el “mundo entero”; la frontera se desplaza desde el territorio hacia “la cabeza”, como construcción humana. Esa propuesta discursiva nos invita a una lectura transnacional y, al mismo tiempo, mantiene el conflicto dentro de un registro aceptable para el marco celebratorio. La invitación incentiva empatía y convivencia, con un tono político condescendiente, que opaca desigualdades materiales persistentes sobre todo en el contexto de los habitantes de la toma de terreno.

Esa retórica amable se refuerza cuando interviene una autoridad local:

“Primero agradecer a Lucy, a Franz, a la Colectividad por la invitación [...] Es importante lo que hablaba Lucy, sobre todo sabiendo que son miles de familias que están acá, lejos de sus raíces, muchas veces sin ver a sus padres, a sus hijos... la familia. Es importante tener también el apoyo de los amigos, de los vecinos”¹⁴.

¹² El evento fue organizado por el directorio de la junta de vecinos, la dirigente del campamento de origen colombiano y el presidente de la Colectividad de colombianos residentes en Antofagasta.

¹³ Aparte del discurso del sacerdote durante la noche de las velitas en junta de vecinos de Villa Chica, 2020.

¹⁴ Discurso del concejal R.S, durante la noche de las velitas en la junta de vecinos de Villa Chica, 2020

En su saludo, el concejal agradece la invitación y destaca “sectores” donde “se integra la costumbre, la cultura de otros países”, celebrando la “multiculturalidad” y reconociendo el desarraigo (“miles de familias... lejos de sus raíces”). El discurso se organiza bajo el velo de la empatía, desplazando el foco hacia afectos, familia, vecindad y apoyo comunitario. Al mismo tiempo, el gesto “las tomaremos y las llevaremos a cabo con el respeto que se merece” delimita quién valida y bajo qué condiciones. En este caso es evidente que la diversidad circula como repertorio incorporable, siempre que permanezca legible y ordenada para la sociedad local.

Leída desde un punto de vista de gobernabilidad cultural, esta secuencia ayuda a precisar el alcance del “migrante celebrable”. Podemos ver también cómo ciertas nociones como fronteras, unidad y humanidad logran circular cuando entran por un canal protocolar, manteniendo a raya el conflicto estructural. Aquí la nación circula fuera de su marco estatal de origen, aunque la celebración permanece encuadrada por condiciones de validación pública que restringen su margen político. En otras celebraciones católicas migrantes, la negociación con instituciones y públicos reordena de otro modo lo decible y lo visible, como lo veremos a continuación.

La Procesión del Señor de los Milagros del año 2021 es una celebración de origen católico celebrada y organizada en Chile por la diáspora peruana. Aquí, el discurso del embajador de Perú en Chile destacaba el llamado a la participación de chilenos y otras nacionalidades. El diplomático se dirigió explícitamente a los asistentes de distintas nacionalidades y, en particular, a los chilenos, lo que podría ser visto como una estrategia que busca legitimar las tradiciones peruanas en un espacio público compartido. Asimismo, el embajador introdujo una perspectiva histórica sobre la migración peruana en Chile, destacando que los primeros migrantes enfrentaron dificultades, incomprensión y competencia, pero que con el tiempo lograron ser aceptados e integrarse, aportando en distintos ámbitos, especialmente en el religioso, lo que se refleja en la realización de la Procesión del Señor de los Milagros y todo lo que esta organización conlleva:

“[...] Los primeros migrantes que quizás fueron incomprendidos o quizás fueron vistos como una competencia y que ahora, después de muchos años, no solamente se han aceptado e integrado a esta sociedad, en este país, sino que hemos aportado como comunidad, valores en diferentes aspectos”¹⁵.

Este relato naturaliza, implícitamente, la larga duración de la integración, y encuadra los problemas iniciales —como los que atravesó la diáspora peruana en los años 90 al instalarse en el país— dentro de un ciclo migratorio presentado como “normal”. Al mismo tiempo, sugiere que la población peruana residente en Chile ya habría dejado atrás dificultades sociales y políticas comparables a las que afectan a otros colectivos migrantes. Sin embargo,

¹⁵ Discurso del embajador de Perú durante procesión del Señor de los milagros, 2021

a partir de la observación en terreno¹⁶ y de otras investigaciones, podemos tensionar esa lectura, dado que varias personas entrevistadas provenientes de Perú describen condiciones de hacinamiento junto a familiares, con carencias persistentes en el acceso a vivienda y en sus condiciones materiales de vida (Bonhomme, 2021; Margarit et al., 2022).

Al analizar los discursos de ambas fiestas, se observa que el reconocimiento de las prácticas culturales migrantes opera bajo la condición de encajar en una noción de diversidad que deja intacta la identidad nacional. Esta lectura hace necesario interrogarnos sobre el concepto de multiculturalismo, que aquí se aproxima a un multiculturalismo neoliberal, alineado con lógicas de mercado y dispositivos de control social (Žižek & Jameson, 1998); o como lo describe Boccara (2011): una “democracia multicultural de libre mercado”, donde el reconocimiento de la diferencia queda subordinado a límites que resguardan el orden dominante. Sin embargo, creemos que, más que un principio abstracto, este régimen de reconocimiento se despliega mediante interacciones donde instituciones y organizaciones migrantes coproducen los marcos de legitimidad de lo que es lícito celebrar.

Las fiestas migrantes condensan esta racionalidad de manera particularmente elocuente. En ellas, la visibilidad se produce a través de operaciones selectivas que distinguen entre expresiones culturalmente legítimas y presencias consideradas problemáticas o impropias del espacio celebratorio. Por lo tanto, la posibilidad de ocupar el espacio público depende de la adhesión a un modelo implícito de celebración, donde el conflicto social y la reivindicación de derechos tienden a quedar opacados. En ello reside la productividad analítica de la figura del migrante celebrable, ya que permite nombrar el punto donde reconocimiento, gestión de la diferencia y los límites de la pertenencia se articulan en la escena festiva migrante contemporánea.

5. La nación celebrada: límites y alcances de la disputa festiva

A modo de conclusión, este artículo propone leer las celebraciones migrantes en Chile como prácticas históricas contemporáneas que iluminan la relación entre nación, cultura y gobierno en contextos de movilidad transnacional. Analíticamente hablando, se invirtió el punto de vista del estudio de las fiestas migrantes, considerándolas no sólo como fiestas de una nación predefinida, sino de una nación regulada y reconfigurada a través de dispositivos celebratorios.

¹⁶ “Me costó mucho a mí, porque como yo te comenté, no he tenido una posición alta en Perú, pero mi clase no ha sido tan baja, estaba acostumbrado a otra cosa y la gente cuando llega uno allá llega bien económicamente, pero no saben lo que tiene que pasar. Ellos piensan “oh dónde vivirá” y no es tanto así, de repente, esas personas que están allá los que tu apoyas, están viviendo mejor que tú. Y por eso mismo me voy. Mira, hoy en día vivo en una casa con familiares puros, familiares, pero somos muchos, vivimos como 14 personas adentro, en Santa Lucía, por San Isidro”. (ciudadano peruano residente en Santiago, 2021)

La primera contribución radica en tratar la fiesta como un dispositivo de visibilidad transnacional. En este sentido, la celebración no se reduce a una expresión cultural, define su presencia pública en el país receptor y se articula bajo expectativas provenientes de los lugares de origen (Glick Schiller & Levitt, 2004; Vertovec, 2009). Así, lo transnacional se convierte en el elemento principal del dispositivo festivo: los repertorios nacionales circulan, se reordenan y se modifican en una lógica de miradas y legitimidades.

Desde ahí, la segunda contribución consiste en mostrar cómo las celebraciones migrantes producen lo nacional bajo un régimen de reconocimiento condicionado (Hale, 2002). La visibilidad se distribuye selectivamente, en articulación con normas municipales, lógicas de orden urbano y discursos públicos de diversidad. La figura del migrante celebrable cristaliza la idea de que la diferencia resulta valorada cuando se presenta como culturalmente legible, con una estética atractiva y, sobre todo, con un objetivo político no disruptivo (Ong, 2006; Sharma, 2020). Aquí, el migrante celebrable es un modelo regulatorio que controla lo visible.

Estos hallazgos permiten formular un punto transcendental: las celebraciones migrantes revelan la capacidad del orden nacional para absorber diferencias bajo formas reguladas, integrando alteridades culturalizadas y conservando intactas las bases de la participación ciudadana (Arlettaz, 2014). Los campos transnacionales en el momento festivo existen, pero no garantizan transformación política. La fiesta abre un terreno de negociación, pero esa negociación se desarrolla bajo relaciones de poder desiguales que tienden a neutralizar la conflictividad.

En síntesis, la nación celebrada fuera del Estado muestra la plasticidad de lo nacional y sus límites. Las fiestas migrantes hacen visible un rasgo central del presente en Chile: la gestión cultural de la diferencia como forma de gobierno en sociedades atravesadas por movilidad, desigualdad y reconfiguración urbana. Desde allí, estas prácticas ofrecen una entrada privilegiada para pensar una historia transnacional de la nación como un proceso relacional permanentemente actualizado.

Bibliografía

- Altamirano, T. 1996. *Migración el fenómeno del siglo: Peruanos en Europa-Japón-Australia*. Pontificia Universidad Católica del Perú. <https://doi.org/10.18800/9789972420542>
- Anderson, B. 1993. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*. Ciudad de México: Fondo de cultura.

- Appadurai, A. 2001. *La modernidad desbordada: Dimensiones culturales de la globalización* (1a ed). Ciudad de México: Ediciones Trilce; Fondo de Cultura Económica (FCE).
- Arlettaz, F. 2014. "Dos modelos frente a la diversidad cultural: Igualitarismo formal y ciudadanía diferenciada". *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 59(221), 201-203.
- Armenta Iruretagoyena, F. A. 2020. "El habla de las sombras: Domesticación de la diferencia entre jóvenes guaraní-mbya del sur de Brasil". *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (41), 151-170. <https://doi.org/10.7440/antipoda41.2020.07>
- Arriaga Navarrete, R., & González Pérez, C. R. 2016. "Efectos económicos del sector cultural en México". *Análisis Económico*, XXXI(77), 219-246. Redalyc. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=41345703010>
- Arriagada Sickinger, C. & Contreras Gatica, Y. 2023. "La migración en Antofagasta: el habitar en frontera porosa como estrategia de resistencia". *Urbano (Concepción)*, 26(47), 46-57. <https://dx.doi.org/10.22320/07183607.2023.26.47.04>
- Baeza Kruuse, M. 2021. "Nuevas territorialidades migrantes y multiculturalismo liberal en Antofagasta: Recreación de la Fiesta de las velitas en la junta de vecinos Villa chica (diciembre 2020)". *PERIPLOS, Revista de Investigación sobre Migraciones*. 5 (2).
- Bocara, G., & Bolados, P. 2010. "¿Qué es el multiculturalismo? La nueva cuestión étnica en el Chile neoliberal". *Revista de Indias*, 70(250), 651-690. <https://doi.org/10.3989/revindias.2010.021>
- Bocara, Guillaume. 2011. "Multiculturalisme, Néolibéralisme, Démocratisation". En D. Dumoulin Kervran & C. Gros (Eds.), *Le multiculturalisme au concret*. Paris: Presses Sorbonne nouvelle.
- Bonhomme, Macarena. 2021. "Racismo en barrios multiculturales en Chile Precariedad habitacional y convivencia en contexto migratorio". *Bitácora Urbano Territorial*, 31(1), 167-181. <https://doi.org/10.15446/bitacora.v31n1.88180>
- Comaroff, J. L., & Comaroff, J. 2010. *Ethnicity, Inc* (2. print). Chicago : Univ. of Chicago Press.
- De Berg, U., & Paerregaard, K. (Éds.). 2005. *El 5to suyo*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Díaz Polanco, H. 2007. *Elogio de la diversidad: Globalización, multiculturalismo y etnofagia* (2a ed). México: Siglo XXI.
- Ducci, M. E., & Rojas Symmes, L. 2010. "La pequeña Lima: Nueva cara y vitalidad para el centro de Santiago de Chile". *EURE (Santiago)*, 36 (108). <https://doi.org/10.4067/S0250-71612010000200005>

- Fernández Domingo, E. 2026. "Infancia y construcción del "buen ciudadano": los manuales y compendios de urbanidad como herramienta de disciplinamiento en la instrucción pública chilena (1849-1900)". *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Debates. <https://doi.org/10.4000/15rky>
- Garcés, A. 2015. *Migración peruana en Santiago : Prácticas, espacios y economías*. Santiago: RiL Editores.
- Glick Schiller, N., Basch, L., & Blanc-Szanton, C. 1992. "Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration.: A NEW ANALYTIC FRAMEWORK". *Annals of the New York Academy of Sciences*, 645(1 Towards a Tra), 1-24. <https://doi.org/10.1111/j.1749-6632.1992.tb33484.x>
- Godoy Orellana, M. 2012. "Fiestas, construcción de Estado nacional y resignificación del espacio público en Chile: Norte Chico, 1800-1840". *Cuadernos de Historia - Universidad de Chile. Departamento de Ciencias Históricas*, (37), 51-73.
- Instituto Nacional de Estadísticas (INE), & Servicio Nacional de Migraciones (SERMIG). 2022. *Estimación de personas extranjeras residentes habituales en Chile al 31 de diciembre de 2021: Distribución regional y comunal*. <https://serviciomigraciones.cl/estudios-migratorios/estimaciones-de-extranjeros/>
- Hale, C. 2002. "Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala". *Journal of Latin American Studies*, 34, 485-524. <https://doi.org/10.1017/S0022216X02006521>
- Hobsbawm, E. 2005. *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.
- Hobsbawm, E. 1991. *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica.
- Levitt, P. 2001. *The Transnational Villagers*. California: University of California Press.
- Levitt, P., & Glick Schiller, N. 2004. "Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society". *The International Migration Review*, 38(3), 1002-1039. <https://www.jstor.org/stable/27645424>
- Liberona Concha, N. P., & López San francisco, E. 2019. Crisis del sistema humanitario en Chile. Refugiadas colombianas deslegitimadas en la frontera norte. *Estudios atacameños*, 60, 193-212. <https://doi.org/10.4067/S0718-10432018005001502>
- Lube Guizardi, M., & Garcés, A. 2014. "Estudios de caso de la migración peruana "en Chile": Un análisis crítico de las distorsiones de representación y representatividad en los recortes espaciales". *Revista de geografía Norte Grande*, (58), 223-240. <https://doi.org/10.4067/S0718-34022014000200012>

- Mansilla Quiñones, P. & Imilán, Walter A. 2018. Reterritorializaciones migrantes a través del cuerpo y su expresividad. *Estudios atacameños*, (60), 241-256. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432018005001503>
- Margarit, D., & Bijit, K. 2014. “Barrios y población inmigrantes: El caso de la comuna de Santiago”. *Revista INVI*, 29(81), 19-77. <https://doi.org/10.4067/S0718-83582014000200002>
- Margarit S., D., Moraga R., J., Roessler V., P. I. y Álvarez G., I. 2022. “Habitar migrante en el Gran Santiago: vivienda, redes y hacinamiento”. *Revista INVI*, 37(104), 253-275. <https://doi.org/10.5354/0718-8358.2022.63446>
- Martinez, F. 2017. *Fêter la nation : Mexique et Bolivie pendant leur premier siècle de vie indépendante, 1810-1925*. Paris: Presses Universitaires de Paris Nanterre.
- Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio de Chile. 2025. “Interculturalidad e inclusión de migrantes”. *Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio de Chile*. <https://www.cultura.gob.cl/interculturalidad/>
- Navarrete Yáñez, B. 2015. “La “quinta oleada migratoria” de peruanos a Chile: Los residentes legales”. *Revista Enfoques: Ciencia Política y Administración Pública*, 5(7), Artículo 7. <http://www.revistaenfoques.cl/index.php/revista-uno/article/view/232>
- Ong, A. 1999. *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality* (1st ed). Durham : Duke University Press.
- Ortemberg, P. 2024. “Naciones en conmemoración: Teoría, historiografía y estudios de los Bicentenarios patrios latinoamericanos, siglos XX-XXI”. *REVISTA DE HISTORIOGRAFÍA (RevHisto)*, (39), 15-40. <https://doi.org/10.20318/revhisto.2024.8804>
- Palominos Mandiola, S. 2023. Racialización y exotización de la migración en las políticas culturales de Chile: el discurso de interculturalidad transfronteriza en el Festival Migrantes. *Polis (Santiago)*, 22(64), 18-71. <https://dx.doi.org/10.32735/s0718-6568/2023-n64-1828>
- Pavez, J. 2016. “Racismo de clase, racismo de género: “mujer chilena”, “mestizo blanquecino” y “negra colombiana” en la ideología nacional chilena”. En Tijoux, M. E. (Ed.). *Racismo en Chile. La piel como marca de la inmigración* (pp. 227-242). Santiago de Chile: Universitaria.
- Peters, T. 2020. “Políticas culturales y desigualdad en Chile: Apuntes desde un estado de emergencia”. *Pléyade especial*, 253-261.
- Programa Interculturalidad e Inclusión de Migrantes. 2022. *Catalogo 2022: Obras y artistas migrantes* [Catálogo]. Departamento Ciudadanía Cultural del Ministerio de las Culturas las Artes y el Patrimonio de Chile.

- Servicio Jesuita Migrante (SJM). 2021. *Migración en Chile. Anuario 2020. Medidas migratorias, vulnerabilidad y oportunidades en un año de pandemia* (No. 2). Servicio Jesuita Migrante. <https://www.migracionenchile.cl/publicaciones>
- Sharma, N. R. 2020. *Home rule: National sovereignty and the separation of natives and migrants*. Durham: Duke University press.
- Sharma, Nandita. 2011. "Canadian Multiculturalism and its Nationalisms". In M. Chazan, L. Help, A. Stanley, & S. Thakkar (Éds.), *Home and Native Land: Unsettling Multiculturalism: Lands, Labours, Bodies*. Between the Lines Publishers.
- Stang, M. F., & Stefoni, C. 2016. "La microfísica de las fronteras. Racialización y expulsibilidad de los migrantes colombianos en Antofagasta". *Astrolabio*, (17), Article 17. <https://doi.org/10.55441/1668.7515.n17.15781>
- Taylor Hansen, L. D. 1997. "Las fiestas patrias y la preservación de la identidad cultural mexicana en California: Una visión histórica". *Frontera Norte*, 9(18), Article 18. <https://doi.org/10.17428/rfn.v9i18.1442>
- Vertovec, S. 2009. *Transnationalism*. Londres: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203927083>
- Wimmer, A., & Glick Schiller, N. 2002. Methodological Nationalism and Beyond: Nation-State Building, Migration and the Social Sciences. *Global Networks: A Journal of Transnational Affairs*, 2 (4). <https://doi.org/10.1111/1471-0374.00043>

Atlas de las Maravillas de Latinoamérica: articulación entre patrimonio, redes territoriales y turismo ecocultural*

Atlas of Wonders of Latin America: Articulation between Heritage, Territorial Networks, and Eco-Cultural Tourism

Carolina Cofré-Silva**

Juan Carlos Skewes-Vodanovic***

Enrique A. Mundaca-Ortega****

Resumen

Se examina el *Atlas de las Maravillas de Latinoamérica* como instrumento construido articuladamente por redes académicas y asociaciones empresarias, para impulsar el turismo *ecocultural* en América Latina como mecanismo de desarrollo económico, social y cultural, poniendo en valor el patrimonio natural y cultural. A través de métodos cualitativos y una mirada interdisciplinaria, se sitúa al Atlas como iniciativa latinoamericanista, en el marco de la evolución de las ideas económicas y políticas de la región, se indaga en su origen, estructura y alcances, así como la convergencia de los actores que contribuyeron a puesta en marcha. El estudio propone una reflexión sobre las

Abstract

The Atlas of the Wonders of Latin America is examined as an instrument jointly developed by academic networks and business associations to promote Eco-Cultural Tourism in Latin America as a mechanism for economic, social, and cultural development, while enhancing natural and cultural heritage. Using qualitative methods and an interdisciplinary approach, the Atlas is situated as a Latin Americanist initiative within the broader evolution of the region's economic and political ideas. Its origin, structure, and scope are analyzed, along with the convergence of stakeholders involved in its creation and implementation. The study offers a reflection on the possibilities of the Atlas as an instrument that articulates academic

* Este trabajo se enmarca dentro del proyecto Anillos ATE220008: "*Mestizo cultural heritage and appreciation of the local culture. Forgotten lessons from the cold war*", en colaboración con el proyecto Anillos ATE230028 "*Ecos of Climate Change*", financiados por ANID-Chile.

** Carolina Cofré-Silva, Doctora. en Historia, Universidad San Sebastián. Contacto: cconfres@correo.uss.cl, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7034-6275>

*** Juan Carlos Skewes-Vodanovic, Doctor en Antropología, Universidad Alberto Hurtado. Contacto: jskewes@uahurtado.cl, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9902-7550>

**** Enrique A. Mundaca-Ortega, Doctor. en Ecología, Universidad Católica del Maule. Contacto: emundaca@ucm.cl, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1665-4434>.

posibilidades del Atlas como instrumento que articula conocimiento académico y acción empresarial para visibilizar el patrimonio latinoamericano.

knowledge and entrepreneurial action to enhance the visibility of Latin American heritage.

Palabras clave: migración, política cultural, multiculturalismo, manifestación cultural, Chile.

Key words: migration, cultural policy, multiculturalism, cultural events, Chile.

Recibido: 20 de enero de 2026

Aceptado: 04 de mayo de 2026

1. Introducción

El Atlas de las Maravillas se ha propuesto con el fin de promover el turismo ecocultural como vía de desarrollo sostenible, con vistas a impulsar mejoras económicas, sociales, ambientales y culturales en la región, mediante acciones concretas como promover el empleo, mejorar la calidad de vida, arraigar la población rural a sus territorios (previniendo la migración campo ciudad) y construir vínculos entre los pueblos. Así, la investigación académica se articula con las problemáticas reales de los territorios, contribuyendo al desarrollo local, promoviendo la asociatividad de las pymes y el fortalecimiento del diálogo a través de mesas de trabajo multimodales, donde participan la academia, la empresa y el Estado. Se trata de una plataforma que, hasta el momento de elaborar este trabajo, combina cartografía temática, soporte digital y articulación entre actores territoriales, para visibilizar y valorizar el patrimonio natural y cultural de la región. En este marco, el Atlas está dirigido a múltiples públicos, incluyendo empresarios y pymes del sector turístico, gestores públicos, académicos y comunidades locales, constituyéndose como una herramienta de articulación entre conocimiento, producción y territorio.

La iniciativa ha tenido una amplia difusión en medios de comunicación de distintos países, tanto en prensa como en diversas plataformas web, particularmente en Argentina, Chile, Perú y Bolivia. Como se observa en la Figura 1 el *Atlas* se ha representado en mapas digitales para la difusión en redes sociales y en grandes murales, así como en un canal de YouTube con videos breves sobre los paisajes culturales del territorio, su gastronomía y patrimonio agroalimentario, productos típicos y modelos de asociatividad. En este contexto, el Atlas ha generado expectativas como alternativa al modelo extractivista hegemónico en la región, caracterizado por la explotación intensiva de recursos naturales y la generación de conflictos socioambientales (Lizama, 2017), proponiendo en cambio la valorización del patrimonio cultural y natural, potenciando lugares, productos y destinos mediante el turismo ecocultural.

Figura 1: Atlas de las Maravillas Ecoculturales de Latinoamérica, América Latina Meridional



Fuente: elaboración propia

El objetivo del *Atlas* es funcionar como un instrumento para impulsar un cambio en el turismo latinoamericano, tradicionalmente focalizado en destinos ligados al patrimonio natural. Esa modalidad de turismo ha generado movimiento en las últimas décadas, pero en forma muy acotada: Brasil recibe siete millones de turistas; Argentina y Chile, cinco y Bolivia no llega a un

millón anual. En contraparte, según la Organización Mundial de Turismo (ONU Turismo), la oferta cultural y patrimonial representa el 40% del turismo internacional, englobando a museos, monumentos, lugares históricos y religiosos, comunidades auténticas, gastronomía y festivales. Así, el turismo cultural atrae a un público cada mayor en busca de autenticidad, ávido de vivir nuevas experiencias vinculadas al patrimonio (Lipovetsky, 2024). Por ejemplo, solo en Latinoamérica, los nuevos sitios que se incorporan a la lista oficial de Unesco aumentan el turismo internacional en un promedio anual de 270.000 personas, lo que se traduce en cifras cercanas a los 270 millones de dólares (Leonardi, et al., 2022).

Por lo anterior, el *Atlas* sería un medio que busca promover la convergencia del patrimonio natural con el patrimonio cultural, tratando de emular lo que ocurre en países del Viejo Mundo. Basta señalar que, en 2024, España, Francia e Italia recibieron más de 100 millones de turistas; considerando un gasto promedio de dos mil dólares por turista, estos flujos generan ingresos por 200.000 millones de dólares para cada uno de esos países, distribuidos entre millones de pymes, con su consiguiente impacto económico, social, ambiental y cultural.

Cerrar la brecha entre lo que ocurre en Europa y América Latina requiere de una estrategia muy amplia y ambiciosa, que comprometa políticas públicas conjuntamente asociadas a acciones sostenidas por parte del sector privado. Para avanzar en esa dirección, el *Atlas de las Maravillas* propone comenzar por la articulación de distintos países latinoamericanos, a través de una estrategia de visibilización y promoción en forma coordinada, con vistas a captar el interés, primero, del mercado regional, para continuar después con la conquista de mercados de Europa, Asia y otros territorios.

En este escenario, el objetivo de este trabajo es examinar la elaboración de la primera edición del *Atlas de las Maravillas de Latinoamérica*, estableciendo posibilidades para el desarrollo del turismo *ecocultural*, definiendo este concepto como base para su creación. También se examinan los actores subyacentes a esta iniciativa, para conocer cómo se generaron las sociedades empresariales y cómo se produjo la articulación entre ellas y las redes universitarias que dan origen a este Atlas. Dentro de este espacio, se indagan también las condiciones que facilitaron el cambio de actitud de los empresarios para reorientar su interés hacia la academia, y establecer los acuerdos y sinergias que permitieron sentar las bases para crear el Atlas de las Maravillas para impulsar el turismo ecocultural de la región.

A partir de lo anterior, se plantea como hipótesis que el Atlas de las Maravillas de Latinoamérica constituye una herramienta de valorización patrimonial cuya efectividad depende de su capacidad para consolidar redes territoriales estables entre academia, empresarios y comunidades locales.

1.1. Integración latinoamericana, identidad y patrimonio como base para el desarrollo: estado del arte y discusión

Este estudio se realiza desde una perspectiva interdisciplinaria que permite situar el Atlas de las Maravillas como iniciativa latinoamericanista, en el marco de la evolución de las ideas económicas y políticas de la región (Hobsbawm, 1998; Devés y Álvarez, 2020). Para esto, es necesario examinar las transformaciones del patrimonio gastronómico y cultural en América Latina, desde los tiempos de la Independencia hasta la actualidad y su proceso de estructuración y desestructuración, con vistas a comprender su puesta en valor como atractivo turístico.

De acuerdo con el estado actual de los conocimientos sobre el tema, al final del periodo colonial, inicios del siglo XIX, América Latina disponía de un rico y variado patrimonio agroalimentario y cultural, que incluía todo tipo de productos típicos, desde indumentaria (sombreros, mantas, ponchos) hasta yerba mate, destilados patrimoniales, vinos criollos, quesos curados y jamones ahumados, entre otros (Jeffer, 2017; Mujica et al, 2023), que materializaba parte de su identidad y tradiciones. En ese contexto, los estadistas decimonónicos propusieron impulsar una estrategia a escala latinoamericana para preservar, promover y fortalecer los productos locales, a través de la ampliación de los mercados regionales con la creación de una moneda común, abolición de aduanas nacionales y su reemplazo por una sola aduana exterior, continental, propuesta por Juan Bautista Alberdi (1845). El plan de Alberdi pretendía continuar la propuesta formulada poco antes por Simón Bolívar en el Congreso de Panamá (1826) y por los estados alemanes en el Zollverein (1830), base de lo que después fue la unificación de Alemania (1870), y posteriormente, la Unión Europea (1993). El tucumano enfatizó la necesidad de promover los vínculos entre los distintos países de América Latina para activar las economías regionales, fortalecer los productos locales y mejorar la calidad de vida de la población en sus territorios. Su propuesta incluía medidas como el mejoramiento de los sistemas de transportes y comunicaciones que facilitarían la integración socioeconómica regional. Similar a lo que ocurrió en la Unión Europea con el euro, Alberdi señalaba la necesidad de una moneda común para América del Sur. Con esto, Alberdi esperaba asegurar el fortalecimiento de los productos locales y el patrimonio agroalimentario del territorio, juntamente con el impulso de la actividad económica en general.

Sin embargo, las propuestas de integración económica latinoamericana, impulsadas por Alberdi, no se concretaron. En su lugar, los países latinoamericanos se distanciaron entre sí, estableciendo lazos de subordinación con las Grandes Potencias de Europa, particularmente Gran Bretaña y Francia (Hobsbawm, 1998). Desde el punto de vista de las ideas políticas y económicas, América Latina ingresó en un ciclo modernizante, con escaso interés por el

fortalecimiento de su identidad (Devés y Álvarez, 2020), lo cual causó un fuerte impacto en el patrimonio cultural y agroalimentario. Desde mediados del siglo XIX se produjo una invasión de productos culturales (vestuario, arquitectura, decoración, alimentos y bebidas) que desplazaron la producción local. Se produjo un proceso de xenofilia, signado por la sobrevaloración de lo extranjero: las élites latinoamericanas perdieron la confianza en sí mismas, y adoptaron una actitud de imitación de la cultura francesa (Blest Gana, 1904). El patrimonio agroalimentario y cultural del territorio comenzó entonces a perder el interés local, abandonado por los formadores de opinión. Se establecieron nuevos parámetros, por ejemplo, con la supremacía de la gastronomía francesa por sobre las regionales (Remedi, 2017; Bak-Gellner 2009). En las décadas de 1840 y 1850, los vinos de Burdeos conquistaron el paladar del mercado sudamericano, desplazando a los vinos ancestrales del paradigma hispanocriollo (Couyoumdjian, 2006), mientras que el té, controlado por los británicos, desplazó a la yerba mate de los grandes mercados regionales (Couyoumdjian, 2009; Jeffs, 2017).

La desvaloración del patrimonio cultural y gastronómico de América Latina, y la sobreponderación del europeo tuvo efectos profundos en una de las ramas más dinámicas de la economía actual: el turismo. El Viejo Mundo se consolidó como destino turístico, mientras que los países latinoamericanos apenas lograron avanzar en este plano. La invisibilización del patrimonio cultural y natural de América Latina fue uno de los motivos que contribuyó a establecer la actual brecha de desarrollo turístico con Europa.

Con vistas a reducir esta brecha, la comunidad académica latinoamericana comenzó a observar el caso de Europa en busca de orientación. Entre los puntos salientes, se ha detectado la intensidad que la academia del Viejo Mundo ha dedicado a la tarea de identificar, reconocer y poner en valor su patrimonio cultural y agroalimentario. Numerosos estudios se han producido para avanzar en esa dirección (Medina, 2018; Maia-Marques, 2023; Zbarsky et al., 2023; García Álvarez, 2024; Torres et al., 2025; Sequeira y Montes, 2025; Jorge-Martín et al., 2025). El éxito logrado en el turismo europeo, fuertemente anclado en sus raíces históricas y culturales, ha inspirado a la comunidad académica latinoamericana a repensar el potencial que tiene el turismo en el Nuevo Mundo como rama de actividad económica regional.

Existiendo numerosos destinos de alto interés cultural y natural en la región, poco conocidos y visitados, la academia local ha comenzado a establecer sinergias con diversos actores locales para redescubrirlos con el objetivo de ponerlos en valor. Dentro de ese marco, productos que durante un siglo y medio fueron minimizados, reaparecen con el reconocimiento de su valor identitario y cultural convertidos en patrimonio (Chacana-Ojeda et al., 2025), con particular referencia a alimentos y bebidas (Soler, 2025; Lejavitzer, 2025; Ramírez et al., 2024), fiestas y celebraciones (Aruj y Lacoste, 2021; Landini, 2025). Poco a poco, los actores latinoamericanos

han puesto en marcha un proceso de revaloración de su patrimonio agroalimentario y cultural, con alianzas entre actores fundamentales, como el abrazo del artista con el agricultor y el cocinero (Aruj y Lacoste, 2021). Estos avances realizados por la comunidad académica latinoamericana sobre el patrimonio cultural y agroalimentario regional formaron el humus cultural que ha servido de base para la elaboración del *Atlas de las Maravillas*.

2. Materiales y métodos

La investigación se desarrolló mediante un enfoque cualitativo de carácter exploratorio-interpretativo, orientado a comprender los procesos de articulación entre actores académicos, empresariales e institucionales involucrados en la construcción del Atlas de las Maravillas de Latinoamérica.

Se utilizó observación participante de larga duración, considerando treinta años de procesos de formación de redes académicas, y luego empresariales, que desembocaron en la construcción del Atlas. Particularmente se analizan espacios de encuentro académico y empresarial vinculados al desarrollo del turismo ecocultural, incluyendo seminarios, simposios y reuniones de trabajo realizadas entre 2024 y 2025. Esta participación permitió registrar dinámicas de cooperación, negociación y toma de decisiones entre los distintos actores involucrados.

Asimismo, se realizaron entrevistas semiestructuradas a informantes clave seleccionados mediante muestreo intencional no probabilístico, priorizando actores con participación directa en la formulación conceptual y operativa del Atlas. Entre ellos se incluyeron académicos, representantes de clústeres empresariales, especialistas en patrimonio agroalimentario y funcionarios públicos vinculados al turismo territorial.

Complementariamente, se efectuó un análisis documental de actas de reuniones, ponencias presentadas en el “Simposio Internacional Turismo Eco-Cultural” de 2025, documentos de trabajo internos, materiales de difusión, publicaciones en medios de comunicación y contenidos digitales asociados al Atlas. Este simposio, realizado en Santiago de Chile, es relevante al ser el evento principal en el que se puso en marcha el desarrollo del Atlas.

3. Resultados y discusión

3. 1. Concepto de *turismo ecocultural*

El concepto de *turismo ecocultural* es uno de los pilares fundamentales de la propuesta. Se trata de una iniciativa orientada a promover la economía sostenible, con claras diferencias tanto del ecoturismo, centrado fundamentalmente en el patrimonio natural, como del turismo industrial estandarizado. En este sentido, este tipo de turismo representa una innovación

centrada en la valoración integral del territorio, a partir del cruce de la mirada ambiental con el reconocimiento del patrimonio cultural y agroalimentario de los territorios locales.

Para la construcción del Atlas, el concepto de turismo ecocultural corresponde a una definición técnica que va más allá de los usos coloquiales o comerciales que suelen aparecer en publicidad de agencias y en el lenguaje periodístico, donde se utiliza con vaguedad y sin un significado preciso. En algunos casos el concepto se ha empleado casi como sinónimo de ecoturismo, enfatizando el patrimonio natural, pero matizado para evitar asociaciones con posturas ambientales demasiado radicales para el mercado. Así, la expresión “turismo ecocultural” ha sido usada de manera equívoca por diversos comunicadores del ámbito comercial. Esa no es la perspectiva que se utilizó para la creación del *Atlas*.

En el proceso de construcción del nuevo concepto, un antecedente relevante fue el aporte de Wallace y Russel (2004), quienes propusieron el concepto de *turismo ecocultural* (o *Eco-Cultural Tourism*) como un medio de desarrollo sostenible para comunidades cuyos recursos culturales o ecológicos eran, de otro modo, marginales. Bajo este concepto se combinaban elementos de turismo ecológico y de turismo cultural para formar una dinámica de desarrollo que integraba la participación de diversos actores locales en la planificación, desarrollo y mantención de la región turística. Posteriormente, Abdulai Hamza (2025) ha definido el concepto como una estrategia de desarrollo que crea un producto al combinar atractivos naturales, biodiversidad, conservación, huellas humanas y desarrollo general. Estos y otros antecedentes sirvieron de base para formular el nuevo concepto que luego llegaría al *Atlas*.

El nuevo concepto de turismo ecocultural para el desarrollo del *Atlas* se ha elaborado a partir del análisis profundo de los territorios, teniendo en cuenta tanto los ecosistemas como el patrimonio agroalimentario, arquitectónico y cultural en general, aportados por los grupos humanos locales. La idea fue propuesta por Enrique A. Mundaca, biólogo, Máster en Ciencias de la Conservación y doctorado en Ecología en la Universidad Victoria de Wellington. En el contexto de los proyectos ATE 230028 y ATE 220008, entró en contacto con especialistas en patrimonio agroalimentario como la agrónoma Ximena Quiñones Díaz y el chef y *sommelier* Fernando Mujica, dedicados a los vinos patrimoniales y productos territoriales (Rojas, 2021; Quiñones Díaz et al., 2022; Mujica et al., 2023). La articulación entre Mundaca, Quiñones Díaz y Mujica significó también el encuentro de amplias redes de conocimiento, lo cual contribuyó a generar las sinergias necesarias para repensar el concepto. Se llegó así a la definición de turismo ecocultural como la “Articulación de identidad territorial, patrimonio cultural, conservación biológica y participación comunitaria, para alcanzar una forma de turismo sostenible -ambiental y económicamente- que genere conciencia ambiental, equidad social y resiliencia de las comunidades en las cuales se practica” (Mundaca, 2025).

Esta definición supuso una innovación al equilibrar el ecoturismo y el turismo naranja centrado las industrias creativas y en el patrimonio cultural. También supera los enfoques únicamente sustentables, focalizados en lo ambiental, al incorporar objetivos económicos y sociales propios de la sostenibilidad. En suma, el turismo ecocultural se distancia del conservacionismo estricto y abre paso a una actividad económica vinculada a encadenamientos productivos y pymes locales.

Esta nueva conceptualización del turismo ecocultural, aplicada al contexto latinoamericano, no habría sido posible sin la convergencia de diversas miradas provenientes de la academia, desde disciplinas a primera vista disímiles como la ecología, la agronomía y los estudios del patrimonio.

No obstante, la formulación conceptual, por sí sola, hubiera resultado insuficiente. En la medida en que las propuestas buscaban establecer vías concretas de desarrollo a partir del turismo, se hizo necesario incorporar en su diseño y puesta en práctica a actores capaces de movilizar recursos, conocimientos técnicos y experiencia territorial. En este contexto, se iniciaron procesos de diálogo y articulación con grupos de empresarios vinculados, de manera real o potencial, a la actividad turística.

3.2 Los clústeres empresarios: asociatividad en torno al turismo ecocultural

La conformación de clústeres empresariales emergió como un elemento clave para la implementación del turismo ecocultural. Dado que uno de sus pilares fundamentales es la participación de las comunidades locales, la construcción de formas de asociatividad entre las distintas partes interesadas ha resultado central para sentar las bases de una nueva forma de gobernanza turística. Dentro de este contexto, la asociatividad puede entenderse como el conjunto de relaciones, procesos colaborativos y estructuras de gobernanza que permiten a los distintos actores de un destino turístico trabajar de manera coordinada para generar redes, tomar decisiones compartidas y distribuir de forma equitativa los beneficios, fortaleciendo así la sostenibilidad y el desarrollo comunitario (Duxbury y Gillette, 2007; Jansen-Verbeke, 2009; Ottaviani et al., 2024; WEF, 2025).

El concepto de turismo ecocultural obtuvo buena recepción en el sector empresarial, especialmente en áreas dedicadas a bienes y servicios con valor identitario y patrimonial. También logró resonar en comunidades asentadas en paisajes culturales diversos, con identidades fuertes y singulares.

A partir del principio de asociatividad, hoy se pueden distinguir principalmente cinco clústeres empresarios participando en el proceso del Atlas: uno en Argentina (Mendoza Este), tres en

Chile (Limarí, Parque Bustamante y Maule) y uno en Chuquisaca (Valle de Cintis). En estos territorios, además, se han establecido vínculos con los organismos públicos, tanto municipios como gobiernos de región (Chile), Provincia (Argentina) o Departamento (Chuquisaca). En cada caso el funcionamiento ha sido diferente, con algunos puntos de contacto.

Los dos clústeres más sólidos son los de Mendoza Este y Limarí, debido a la envergadura de las empresas comprometidas y el alto perfil de sus líderes. El clúster de Mendoza Este se formó principalmente con empresas vitivinícolas industriales del oriente de la Provincia de Mendoza, incluyendo firmas grandes (Los Haroldos, Carbonero Wines, y Bodegas y Viñedos Ferreyra, Tecnoprem) y pymes (Santos Lugares, Tierra Alta y Tradición Vitícola). Se sumaron también emprendimientos turísticos, como una empresa de globos aerostáticos, un restorán de comida patrimonial (María Paz) y una empresa de servicios para montajes de luz y sonido para grandes espectáculos (Aruj), entre otros emprendimientos. Esta organización convocó por concurso para cubrir el cargo de gerente, con un economista con experiencia en actividades culturales patrimoniales (Mariano Morales). Entre sus líderes se destacan el presidente Daniel Moreno, titular de la tecnológica Tecnoprem; el director de Cultura, Alejandro Aruj; el notario y titular de Tierra Alta, Carlos Vanella, y las dos vicepresidentas, Alicia Olivella y Vanina Santarelli. Por su parte el Cluster de Limarí se integró con empresas de hotelería y gastronomía (hacienda Juntas, restorán Fuente Toscana), destilerías ancestrales (Waqar, Juliá y Cogotí) y productores frutícolas. Su titular, Carlos Claussen, además de la Hacienda Juntas, representa el vínculo con la industria minera chilena, dada su destacada trayectoria como abogado de la Sociedad Nacional de Minería (SONAMI), en la cual se ha desempeñado durante muchos años como secretario general. Otro referente destacado es Jaime Campusano, maestro destilador artesanal, y descendiente directo de Amador Campusano, quien fuera durante cuatro décadas presidente de la emblemática Cooperativa Control Pisquero, principal empresa del Norte Chico de Chile y modelo de asociatividad en el territorio.

En forma complementaria, aparecen los otros tres clústeres. En Chile, se sumó a este movimiento el clúster del barrio gastronómico del parque Bustamante, situado en la ciudad de Santiago, y liderado por Carlos Arellano, destacado dirigente de la Asociación Nacional de Sommeliers de Chile. Por su parte, el clúster del Maule lo integran pymes y profesionales del campo del turismo y gastronomía, incluyendo la principal empresa de turismo de la naturaleza (Casa Chueca), el restorán patrimonial de Talca (Rubén Tapia), el lodge del río Maule (Cristian Paccot), entre otros. Finalmente, el clúster del Valle de Cintis, en Chuquisaca, reúne pequeñas empresas, incluyendo turoperadores, hoteles y, sobre todo, las llamadas “Haciendas Virreinales”, herederas de los asentamientos instalados en los siglos XVII y XVIII durante el apogeo de la producción minera de Potosí. Se trata de propiedades pequeñas, debido a las parcelaciones masivas realizadas en Bolivia en la reforma agraria de la década de 1950. Se

expropiaron las grandes extensiones de tierras, pero quedaron intactos el equipamiento y las instalaciones vitivinícolas, incluyendo lagares de piedra labrada, ánforas y tinajas de greda, entre otros. A ello se suman los viñedos con sistema de conducción en árbol vivo, que forma un paisaje cultural único en el mundo.

Así, los clústeres se convirtieron en pilares de todo el proyecto, sobre todo porque lograron articularse entre sí, a través de la Red Iberoamericana de Turismo Eco-Cultural. Esta entidad, de carácter informal, surgió de los encuentros realizados entre los clústeres, principalmente la I Cumbre Iberoamericana de Turismo Eco-Cultural (Mendoza Este, marzo de 2025), con la II edición programada para octubre de 2026, así como en encuentros de carácter más académico, como el Simposio de Turismo Eco-Cultural (Santiago de Chile, septiembre de 2025). A través de estos encuentros, y más allá de sus asimetrías, los clústeres lograron crear vínculos de reciprocidad que sirvieron para sentar las bases empresariales y de economía real, sobre la cual se pudo montar el *Atlas de las Maravillas de Latinoamérica*. El vínculo directo con los actores de los territorios aseguró que las ideas académicas no quedaran en expresiones teóricas, sino que pudieran insertarse efectivamente en terreno a través de su aplicación en prácticas específicas orientadas a valorizar el patrimonio natural y cultural como herramientas de actividad económica.

3.3 Redes universitarias como soporte conceptual y teórico

Junto con las redes empresariales generadas por los clústeres, otro actor decisivo de este proceso han sido las redes universitarias especializadas en estudios sobre el patrimonio cultural, en particular sobre vinos, destilados, gastronomía, fiestas y celebraciones. Este movimiento se puso en marcha en la Universidad Nacional de Cuyo, con la realización del I Encuentro Argentino-Chileno de Estudios Históricos e Integración Cultural (1995), liderado por el chileno Eduardo Devés y el argentino Carlos Mayo. A partir de entonces, esta organización realizó encuentros regulares en ciudades de ambos países (Santiago, Valparaíso, Buenos Aires, San Juan, Mendoza, entre otras), asentando vínculos de confianza y oportunidades de cooperación e integración. Dentro de este espacio surgió un *spin off* en la Universidad de Talca, con la organización del I Seminario Iberoamericano de Ciencias Sociales (1997), que se celebró anualmente allí durante tres lustros, y que a partir de 2004 se focalizó en el patrimonio agroalimentario, ahora denominándose “Seminario de Viticultura y Ciencias Sociales”. La novedad fue la integración de universitarios del campo de las ciencias agrarias y la enología, como Yerko Moreno, José Antonio Yuri y Philippo Pszczółkowski, quienes entregaron la mirada técnica y científica para fortalecer el desarrollo de la red con enfoque interdisciplinario. Después de cuatro ediciones en Talca, el Seminario Iberoamericano comenzó a rotar las sedes, con ediciones en Mendoza y San Juan (Argentina), Torreón (México) y Santiago (Chile). Muchos de sus integrantes se reunieron también en la Conferencia Internacional de

Patrimonio Vitivinícola de Almedralejo (España, 2011), organizado por Juan Blánquez, director del programa de Máster en Patrimonio de la Universidad Autónoma de Madrid. Se consolidó así una comunidad académica, inspirada en el pensamiento integrador de Eduardo Devés, de carácter interdisciplinaria, con agrónomos, economistas, historiadores, arqueólogos, antropólogos, geógrafos, arquitectos, sommeliers, sociólogos, entre otras especialidades. Tras la edición XVIII de este seminario (2014), se creó la *Revista Iberoamericana de Viticultura, Agroindustria y Ruralidad (RIVAR)*, publicación científica que en pocos años ha logrado ingresar en el primer cuartil de revistas científicas internacionales (JCR Q1). El enfoque interdisciplinario de *RIVAR* fortaleció la línea de trabajo de los seminarios, añadiendo valor a los productos agroalimentarios, destacando sus dimensiones simbólicas, identitarias y culturales. También promovió la investigación orientada, de manera casi intuitiva, al turismo ecocultural, con especial énfasis en la gastronomía, el patrimonio alimentario y sus festividades asociadas.

Las redes de los Seminarios Iberoamericanos y la revista *RIVAR* facilitaron la construcción de vínculos permanentes entre investigadores universitarios de distintos países. La matriz fundamental estaba en Argentina y Chile, con una columna en Europa formada por Juan Blánquez, Frédéric Duhart y otros académicos portugueses. Pero también fue relevante el vínculo con Bolivia, particularmente con la economista Alejandra Buitrago (Universidad del Valle, sede Cochabamba), quien participó en el Seminario de 2014 (Santiago de Chile) y publicó varios artículos en *RIVAR*. Ella fue el enlace con la comunidad de empresas de Sucre y el Valle de Cintis, lo cual facilitó los contactos para el posterior surgimiento de los clústeres, proceso en el cual participó también su colega Miriam Bajares (Universidad del Valle, sede Sucre), quien asistió personalmente al Simposio Turismo Eco-Cultural de Santiago 2025.

Los fondos públicos del Estado de Chile contribuyeron al desarrollo de este proceso. De esta forma, los Fondos de la Innovación y Competitividad (FIC), permitieron aplicar estas ideas en la región de O'Higgins, incluyendo los espectáculos antropológicos; también se realizaron proyectos del Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (FONDECYT) sobre productos patrimoniales, lo cual se consolidó con el programa de redes asociativas (proyectos Anillos temáticos de investigación en ciencia y tecnología). En este contexto, los proyectos ATE220008 y ATE230028 permitieron estrechar lazos entre investigadores de distintas disciplinas, con la presencia del antropólogo Juan Carlos Skewes, el curador patrimonial agroalimentario Fernando Mujica y el biólogo Enrique A. Mundaca respectivamente, entre otros investigadores. El arqueólogo y patrimonialista Juan Blánquez realizó una estadía de seis meses en Chile (2025), lo cual facilitó la consolidación de los vínculos. Blánquez, Skewes y Mundaca participaron en actividades con los clústeres con viajes a Mendoza, Limarí y Maule; participaron activamente en el Simposio de Turismo Eco-Cultural en Santiago, y asumieron el liderazgo intelectual de las iniciativas, asegurando una base sólida de conocimiento académico debidamente fundamentado en trayectorias, proyectos y publicaciones científicas.

Se levantó así una estructura que logró ofrecer a los empresarios un marco de sustento académico capaz de crear confianza, lo cual sirvió para poner en marcha un proceso fecundo de interacción y cooperación entre la universidad y la empresa.

3.4. Concepto de Atlas de las Maravillas de Latinoamérica

La convergencia de las redes empresariales y universitarias contribuyó a asegurar el humus cultural donde finalmente se produjo la creación del *Atlas de las Maravillas*. Éste surgió en el marco de un debate del comité organizador del Simposio “Turismo Eco-Cultural”, a mediados de 2025. Tras la confirmación de la presencia de los clústeres empresariales, que viajarían para asistir a las ponencias académicas y, a la vez, exhibir sus productos típicos, se discutió en el seno del comité organizador, la forma de crear un mecanismo que sirviera para visibilizar y galardonar la producción de las empresas comprometidas con los territorios. El punto crítico era encontrar un instrumento capaz de articular lo académico-universitario con lo industrial y comercial. Se vislumbraba así la posibilidad de unir investigación académica, a realidades y territorios locales, potenciando una interesante colaboración que dio como resultado la propuesta del *Atlas*.

El debate se realizó con perspectiva histórica. Se tomaron como ejemplo las Exposiciones Universales, organizadas desde mediados del siglo XIX para impulsar la producción industrial y agroalimentaria. Uno de sus aspectos más relevantes para los estudiosos del patrimonio agroalimentario fue el sistema de concursos y medallas que se implementó, justamente, para visibilizar y galardonar a los productores. El comité organizador del Simposio tenía claro el antecedente de la Exposición Universal de París (1889), cuando productos típicos de la región, como el pisco Tres Cruces, del Valle de Elqui, obtuvo medallas por su calidad. Como los empresarios han demostrado un interés muy claro en estos reconocimientos, se evaluó la posibilidad de incluir algún tipo de galardón en el Simposio, para entregar a los empresarios participantes un medio que resultara de utilidad para sus objetivos comerciales. Se propuso establecer un sistema de premios con medallas. No obstante, el sector técnico-profesional rechazó la iniciativa. Según Fernando Mujica, la principal objeción fue la ausencia de una autoridad reconocida en el Simposio que validara la entrega de medallas por calidad, así como la introducción de una lógica competitiva contraria al espíritu asociativo del proyecto. Además, se cuestionó la pérdida de valor y la escasa utilidad de estos reconocimientos, lo que llevó a descartar la propuesta.

El rechazo de la idea de entregar medallas generó una situación de incertidumbre. Porque si los académicos no encontraban un mecanismo que resultara atractivo y de utilidad para las empresas, se podía perder su interés por participar. El Simposio podría ser una actividad interesante, pero podría perder continuidad si no se creaban incentivos para invertir tiempo

de trabajo y recursos económicos para financiar los costos de traslados y estadía en el extranjero. ¿Qué sentido tendría tanto esfuerzo, a cambio de unas conferencias de marcado enfoque académico? ¿Cuál sería el beneficio práctico para las pymes? En este sentido, la creación de premios y mecanismos de reconocimiento puede interpretarse como una respuesta a una limitación estructural en la vinculación entre academia y sector productivo: la ausencia de incentivos claros para la participación empresarial. La literatura ha mostrado que las empresas —en particular las de menor escala— tienden a involucrarse en este tipo de iniciativas solo cuando identifican beneficios concretos, tales como visibilidad, acceso a mercados o fortalecimiento de redes (Sarabia-Altamirano, 2016). Desde esta perspectiva, los premios no solo cumplían una función simbólica de legitimación, sino que operaban como dispositivos de incentivo que buscan alinear intereses entre actores con lógicas distintas, facilitando así la implementación de estrategias de desarrollo territorial basadas en el turismo ecocultural.

La búsqueda de un punto de convergencia entre el mundo universitario y comercial se convirtió en un eje central del comité organizador del Simposio, con miras a proyectar el vínculo en el tiempo. En este contexto, se planteó que el mecanismo de articulación no debía basarse en procedimientos donde la red de investigadores carecía de liderazgo internacional, como las catas de vinos y alimentos, sino en ámbitos donde sí lo poseía. La amplia red internacional de investigadores especializados en productos con identidad territorial y valor simbólico se definió como el sustrato para establecer formas de reconocimiento, siendo el arraigo al territorio el principal atributo para visibilizar y galardonar productos patrimoniales. En este estado del debate Juan Carlos Skewes, doctor en Antropología por la Universidad de Wisconsin y Premio Nacional de Antropología de Chile (2023) propuso crear el *Atlas de las Maravillas*. A partir de esta propuesta, se generó un debate conceptual para darle forma a la idea. El concepto fundamental era modelar un camino intermedio entre las medallas de las Exposiciones Universales, dedicadas a visibilizar y galardonar los productos comerciales, con el sistema UNESCO de patrimonio de la Humanidad, centrado exclusivamente en la conservación. La resultante sería un nuevo instrumento, dedicado a identificar y reconocer bienes tangibles e intangibles de valor patrimonial, juntamente con una actitud de promover la actividad económica desde un enfoque de economía de la cultura. De este modo se lograría un equilibrio adecuado, capaz de armonizar intereses académicos y comerciales. La nueva propuesta se definió en los siguientes términos:

“Hay palabras que evocan la infancia. Atlas, maravilla, son dos de ellas. Son voces que invitan a lugares distantes y acogedores; son voces que trascienden la virtualidad y que encuentran asidero en los paisajes a que refieren. El Atlas es una hoja de ruta, un mapa caminero, una carta de navegación; la maravilla, a su vez, es lo que embelesa, lo que invita, lo que acoge. Un Atlas de las Maravillas Eco-Culturales de América Latina es un llamado a reencontrarse con esos lugares donde la naturaleza ha quedado al buen resguardo

de los estilos de vida de aquellas comunidades que se han hecho parte de los paisajes que les dan sustento” (Skewes, 2025, s/n).

La implementación del Atlas fue el desafío siguiente. El Simposio de turismo ecocultural de septiembre de 2025, con 115 expositores de 16 países, proporcionó la base intelectual para iniciar el proceso. Se revisaron las ponencias y se seleccionaron aquellas centradas en productos o territorios con claro valor identitario y patrimonial, descartando las de carácter teórico o abstracto que no se ajustaban al perfil buscado para el Atlas de las Maravillas. Las propuestas se agruparon en cuatro categorías de interés: 1. Ruta de turismo ecocultural: conjunto de atractivos turísticos articulados que entregan un itinerario con identidad temática; 2. Paisaje cultural de valor patrimonial; 3. Gastronomía y productos típicos: alimentos, bebidas, restaurantes y hoteles o destinos; y, 4. Asociatividad, organización de pymes y otras varias entidades para fortalecer el territorio y sus valores identitarios, patrimoniales y Eco-Culturales. Con ellas se conformó el primer listado de postulantes para integrar la instancia inaugural.

La conformación de un jurado confiable y de prestigio fue el paso siguiente. Se convocó a académicos y especialistas de distintos territorios y países, principalmente entre invitados y expositores del Simposio, con el fin de garantizar estándares de seriedad y excelencia académica. Posteriormente, se elaboró una planilla de evaluación para una revisión equilibrada de cada postulación, en base a ella finalmente se aprobaron 21 propuestas para la instancia inaugural del Atlas. La creación del Atlas tuvo una recepción positiva, con publicaciones en medios de Argentina, Bolivia, Chile y Perú, además de un amplio impacto en redes sociales en distintos países de latinoamericanos.

El comité académico realizó pronto una autocrítica de lo actuado. Se detectó un sesgo, con países sobrerrepresentados (Argentina, Chile y Bolivia), y países ausentes. Para superar esta debilidad, se convocó a una reunión del Comité Ampliado de la Red Iberoamericana de Turismo Eco-Cultural, con presencia de académicos y clústeres empresarios, además de autoridades del Estado, para evaluar nuevas postulaciones, sobre todo de los países que estaban total o parcialmente excluidos. Esta sesión finalmente se realizó el 21 de octubre de 2025, y permitió equilibrar el Atlas, con la incorporación de otras 22 propuestas. Como resultado quedó conformado el *Atlas* 2025, con 43 ítems correspondientes a más de 20 países latinoamericanos. De inmediato se contrató una empresa de diseño para realizar mapas digitales del *Atlas*, bajo la supervisión de Mujica como curador patrimonial, y se puso en marcha el canal de Youtube, supervisado por Alejandro Aruj como curador audiovisual, para incluir videos de cada territorio, con sus paisajes culturales, gastronomía y patrimonio cultural.

4. Conclusiones

El *Atlas de las Maravillas de América Latina* aparece como una iniciativa original, surgida de la articulación de las redes académicas con las redes empresariales vinculadas al turismo ecocultural. Si bien se inspira en experiencias previas de valorización patrimonial —como las Exposiciones Universales del siglo XIX y las iniciativas impulsadas por organismos internacionales, como la UNESCO, en el siglo XX—, introduce una mirada más flexible, basada en la construcción de redes territoriales y en la participación de actores diversos.

En ese sentido, el *Atlas* puede interpretarse como un esfuerzo por aportar el mejoramiento del modelo de desarrollo económico de América Latina, que actualmente, y desde hace muchas décadas —e incluso siglos—, sigue dependiendo fundamentalmente de la producción y exportación de materias primas. El “extractivismo” aporta a la macroeconomía de los países latinoamericanos, y fortalece las rentas públicas, con su consiguiente impacto positivo en salud, educación, seguridad y demás funciones del Estado. Pero resulta insuficiente para construir una sociedad diversificada, con pymes vigorosas e innovadoras, que contribuyan a la movilidad e integración social. Tal como ocurre en Europa, el turismo receptivo puede ser el vector que contribuya a desarrollar las pymes con sus consiguientes externalidades positivas en los territorios en que se sitúan.

El desarrollo del Atlas ha sido posible gracias a la convergencia de tres pilares principales: academia, empresas y Estado. Mientras el sector público ha contribuido mediante el financiamiento de iniciativas de investigación y desarrollo, la academia ha desempeñado un rol clave en la construcción de redes interdisciplinarias en torno al patrimonio cultural latinoamericano. Particularmente, la academia ha dedicado 30 años a formar las redes interdisciplinarias latinoamericanas en torno a la identidad y el patrimonio cultural, formalizadas luego con la creación de una revista científica (*RIVAR*). Por su parte, el sector empresarial ha logrado impulsar procesos de asociatividad que han permitido generar las condiciones organizativas necesarias para la implementación del proyecto trabajando en conjunto con el mundo académico y el Estado.

El proyecto de turismo ecocultural ha encontrado en el Atlas de las Maravillas un vehículo con potencial para alcanzar sus objetivos de visibilizar, promover y poner en valor los atractivos turísticos de América Latina, tanto la belleza escénica como el patrimonio cultural, la gastronomía, los productos típicos y las fiestas identitarias. Se trata de una propuesta superadora del eco-turismo, centrado en la naturaleza, y de los servicios industrializados y estandarizados de cruceros y “*all inclusive*”, con escaso compromiso con la identidad y la cultura locales. A través de este camino, se apunta hacia un equilibrio en el enfoque económico regional: si hasta ahora la corriente principal se había concentrado en extraer y

exportar recursos naturales, a cargo de las grandes empresas, ahora se propone activar también los recursos culturales, con participación de las pymes. De este modo se aspira a promover la economía de América Latina, incrementar el empleo, fortalecer a las pymes y construir una sociedad más integrada y equilibrada.

Desde el punto de vista histórico, este proyecto tiene como referente la tesis de Alberdi (1845), que propiciaba un acercamiento entre los países latinoamericanos para avanzar juntos hacia un modelo de desarrollo económico co-creado, formando bloques regionales cooperativos, inspirado en la propuesta del Zoverlein (1830), antecedente inspirador de la Unión Europea. Alberdi planteaba la necesidad de mirarse mutuamente para crecer juntos. Alentaba medidas fundamentales como mejorar los medios de transporte y las comunicaciones; facilitar el transporte de personas, cargas e información. Adelantándose 150 años al euro, Alberdi propuso una moneda común para facilitar la integración y el intercambio de bienes y servicios, aspecto que ha facilitado enormemente el auge del turismo en el Viejo Mundo. Este legado histórico resurge ahora, con más fuerza, a través del Atlas de las Maravillas de Latinoamérica y la red de turismo ecocultural, formada por asociaciones de empresarios y académicos, poniendo al servicio de los territorios la investigación universitaria, que año tras año actualizará el listado de destinos, productos y lugares de significación cultural y natural, contribuyendo a la puesta en valor del patrimonio latinoamericano.

Cabe señalar también que el proceso de conformación del Atlas evidenció tensiones y asimetrías relevantes. La sobrerrepresentación inicial de Argentina, Chile y Bolivia reflejó la mayor densidad de redes académicas previamente consolidadas en dichos territorios, aspecto que se buscará subsanar en futuras ediciones incluyendo a cada vez más países latinoamericanos. Asimismo, la articulación entre lógicas patrimoniales y objetivos comerciales no estuvo exenta de conflictos, especialmente en torno a los mecanismos de legitimación, los criterios de selección de las maravillas y la tensión entre reconocimiento cultural y posicionamiento de mercado. Estas disputas muestran que el proceso del desarrollo del *Atlas* no ha sido neutro, sino un espacio atravesado por relaciones de poder, jerarquías de legitimidad y disputas por la representación territorial.

Futuras investigaciones podrán profundizar en la medición del impacto concreto del Atlas sobre los territorios incorporados, particularmente en términos de fortalecimiento de economías locales, sostenibilidad social y apropiación comunitaria del patrimonio. Asimismo, resultará relevante comparar experiencias similares en otros espacios regionales y analizar los riesgos de mercantilización patrimonial que pueden emerger cuando el turismo se transforma en principal estrategia de valorización territorial.

5. Bibliografía

- Alberdi, J.B. (1979). *Sobre la conveniencia de un Congreso General Americano* (Trabajo original publicado en 1845). México: UNAM.
- Aruj, A. & Lacoste, P. (2021). El abrazo artista-campesino y la valoración de los productos agrícolas: el caso de la Fiesta Nacional de la Vendimia (Argentina). *Idesia* 39(4): 21-28. <https://doi.org/10.4067/S0718-34292021000400021>
- Bak-Gellner Corona, S. (2009). Los recetarios "afrancesados" del siglo XIX en México. *Anthropology of food, Oxford*, 56. <https://doi.org/10.4000/aof.6464>
- Blest Gana, Alberto. (1904). *Los trasplantados* (2 vols.). París, Francia: Garnier Hermanos. <http://www.memoriachilena.gob.cl/archivos2/pdfs/MC0005019.pdf>
- Chacana-Ojeda, M., Guevara-Ramírez, W., Martínez-Cháfer, L., & Molina-Morales, F. X. (2025). The Development of Geographical Indications in Latin America: A Bibliometric Analysis. *RIVAR*, 12(34), 1-22. <https://doi.org/10.35588/5f224w47>
- Couyoumdjian, J. R. (2006). Vinos en Chile desde la Independencia hasta el fin de la Belle Époque. *Historia* (Santiago), 39(1), 23-64. <https://doi.org/10.4067/S0717-71942006000100002>
- Couyoumdjian, J. R. (2009). El mate, el té y el café en Chile desde la independencia hasta 1930. *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, LXXV(118), 7-56.
- Devés, E., y Álvarez, S. (Eds.). (2020). *Problemáticas Internacionales y Mundiales desde el pensamiento latinoamericano*. Santiago, Chile: Ariadna Ediciones.
- Duxbury, N., y Gillette, E. (2007). *Culture as a Key Dimension of Sustainability: Exploring Concepts, Themes, and Models* (Working Paper No. 1). Creative City Network of Canada – Centre of Expertise on Culture and Communities.
- García Álvarez, L. B. (2024). Cultura sidrera y proyección internacional de Asturias. *RIVAR*, 11(32), 112-127. <https://doi.org/10.35588/rivar.v11i32.6065>
- Hamza, A. (2025). A review of developmental impacts of eco-cultural tourism. *Ghana Journal of Development Studies*, 22(1), 235-255. <https://doi.org/10.4314/gjds.v22i1.11>
- Hobsbawm, E. (1998). *Industria e imperio: Una historia económica de Gran Bretaña desde 1750*. Barcelona, España: Ariel.
- Jansen-Verbeke, M. (2009). The territoriality paradigm in cultural tourism. *Tourism*, 19(1-2).

- Jeffs Munizaga, J. (2017). Chile en el macrocircuito de la yerba mate: Auge y caída de un producto típico del Cono Sur americano. *RIVAR*, 4(11), 148–170.
- Jorge-Martín, R. & Serrano de la Cruz Santos-Olmo, M. A. (2025). Diferenciación territorial y exportación: La consideración del paisaje en los Pagos vitivinícolas. *RIVAR*, 12(35), 176–193. <https://doi.org/10.35588/kct8r710>
- Landini, G. (2025). La Fiesta Nacional del Puesterero: Tradiciones rurales y construcción identitaria en Neuquén, Argentina. *RIVAR*, 12(35), 70–85. <https://doi.org/10.35588/yzp2bq41>
- Lejavitzer, A. (2025). El tomate: Historia, cocina y cultura. Cinco siglos entre América y Europa. *RIVAR*, 12(36), 102–119. <https://doi.org/10.35588/w28sdq48>
- Leonardi, V., Elías, S., & Tortul, M. (2022). Los sitios de Patrimonio Mundial como determinantes de la demanda turística internacional en América Latina y el Caribe. *Lecturas de Economía*, 96, 171–200. <https://doi.org/10.17533/udea.le.n96a342804>
- Lipovetsky, G. (2024). *La consagración de la autenticidad*. Barcelona, España: Anagrama.
- Lizama Poblete, N. (2017). La gobernanza ambiental transfronteriza como perspectiva para estudiar la conflictividad socioambiental en torno a la minería en zona de frontera. *RIVAR*, 4(11), 52–73.
- Maia-Marques, G. (2023). Herança monástica na gastronomia e vinhos da região do Minho. *RIVAR*, 10(30), 89–111. <https://doi.org/10.35588/rivar.v10i30.5917>
- Medina, F. X. (2018). La construcción del patrimonio cultural inmaterial de carácter alimentario y sus retos en el área mediterránea: El caso de la Dieta Mediterránea. *RIVAR*, 4(14), 6–23.
- Mujica, F., Lacoste, P., & Lacoste Adunka, M. (2023). Los patriotas y el patrimonio alimentario de Chile. *Idesia*, 41(1), 61–70. <http://doi.org/10.4067/S0718-34292023000100061>
- Mundaca, E. (2025). Qué es el Turismo Eco-Cultural. En *Simposio de Turismo Eco-Cultural, XI Jornadas de Estudios Internacionales*, Santiago de Chile, 24–26 septiembre 2025.
- Ottaviani, D., De Luca, C., & Åberg, H. E. (2024). Achieving the SDGs through cultural tourism: Evidence from practice in the TEXTOUR project. *European Journal of Cultural Management and Policy*, 14. <https://doi.org/10.3389/ejcmp.2024.12238>
- Quiñones Díaz, X. E., Muñoz Concha, D., & Núñez Carrasco, L. (2022). El cultivo del ají (*Capsicum* spp.) como patrimonio cultural campesino: Análisis exploratorio. *RIVAR*, 9(26), 89–106. <https://doi.org/10.35588/rivar.v9i26.5531>

- Ramírez-Naranjo, D. O., Musule-Lagunes, R., & Ayala-Ortiz, D. A. (2024). Contributions to the sustainability of the rural mezcal system: The case of the Queréndaro Region in Michoacán, Mexico. *RIVAR*, 11(32), 128–149. <https://doi.org/10.35588/rivar.v11i32.5803>
- Remedi, F. (2017). Modernidad alimentaria y afrancesamiento: Ciudad de Córdoba (Argentina) en el tránsito del siglo XIX al XX. *Historia Crítica*, 65, 71–92. <https://doi.org/10.7440/histcrit65.2017.04>
- Rojas Aguilera, G. (2021). Viñas chilenas como Patrimonio de la Humanidad. *RIVAR*, 8(22), 218–225. <https://doi.org/10.35588/rivar.v8i22.4783>
- Sarabia-Altamirano, Gabriela. (2016). La vinculación universidad-empresa y sus canales de interacción desde la perspectiva de la academia, de la empresa y de las políticas públicas. *CienciaUAT*, 10(2), 13-22. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-78582016000100013&lng=es&tlng=es.
- Sequeira, C., & Montes Leal, P. (2025). Crisis and intervention: The impact of liberal legislation on the Portwine sector, 1870–1900. *RIVAR*, 12(35), 234–251. <https://doi.org/10.35588/974z5z79>
- Soler, L. C. (2025). Dinámicas estratégicas: Comercio del cacao en el circuito Guayaquil–Lima–Nueva España (siglo XVIII). *RIVAR*, 12(36), 58–75. <https://doi.org/10.35588/8njd5e52>
- Skewes, J. C. (2025). Qué es el Atlas de las Maravillas. En *Simpósio de Turismo Eco-Cultural, XI Jornadas de Estudios Internacionales*, Santiago de Chile, 24–26 septiembre 2025.
- Torres Valdés, R. M., Ordóñez García, C., & Grao Gil, O. (2025). Aproximación al concepto de inteligencia gastronómica. *RIVAR*, 12(36), 192–205. <https://doi.org/10.35588/q4jvaq98>
- Wallace, G., y Russell, A. (2004). Eco-cultural tourism as a means for the sustainable development of culturally marginal and environmentally sensitive regions. *Tourist Studies*, 4(3), 235–254. <https://doi.org/10.1177/1468797604057326>
- World Economic Forum (WEF). (2025). *Future of travel and tourism: Embracing sustainable and inclusive growth* (Briefing Paper).
- Zbarsky, V. K., Prystemskyi, O. S., Konovalenko, A. S., Demko, V. S., & Skidanov, O. A. (2023). Safe development of the tourism industry in the European space. *RIVAR*, 10(29), 135–154. <https://doi.org/10.35588/rivar.v10i30.5686>
-

La Ruta del Lapislázuli en Monte Patria, Limarí, Chile*

The Lapis Lazuli Route of Monte Patria, Limarí, Chile

Juan Carlos Skewes**

María Victoria Correa Baeriswyl***

Juan Blánquez****

Fernando Mujica*****

Resumen

Este artículo examina el potencial de la Ruta del Lapislázuli en Monte Patria (Limarí, Chile) como atractivo turístico. El análisis se sustenta en el reconocimiento del lapislázuli como piedra nacional, la cantera de Tulahuén y su belleza, la tradición en joyería artesanal y el interés por su puesta en valor. Se propone un enfoque de turismo ecocultural que articule conservación ambiental, valorización patrimonial e inclusión de comunidades, integrando trabajo artesanal y experiencia turística. El marco conceptual combina el paisaje cultural con críticas a la mercantilización cultural y aportes sobre economía de la cultura. Se concluye que esta ruta puede contribuir a promover un desarrollo territorial sostenible, siempre que se gobierne la tensión entre valores culturales y objetivos

Abstract

This article examines the potential of the Lapis Lazuli Route in Monte Patria (Limarí, Chile) as a regional tourist attraction is examined. The analysis is based on the recognition of lapis lazuli as national stone, the Tulahuén quarry and its beauty, the tradition of craftsmanship in jewelry, and the interest on its valorization. An ecocultural tourism approach is proposed that combines environmental conservation, heritage enhancement, and community inclusion, integrating extraction, craftsmanship, and the tourist experience. The conceptual framework combines the cultural landscape with critiques of cultural commodification and contributions on the economics of culture. It is concluded that this route can contribute to promote sustainable territorial development, provided that the tension between cultural values and economic objectives

* Este trabajo se enmarca dentro del Proyecto Anillos ATE220008 financiado por ANID

** Universidad Alberto Hurtado. Correo electrónico jskewes@uahurtado.cl. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9902-7550>

*** Universidad de Santiago de Chile, Universidad Gabriela Mistral, Universidad San Sebastián, Correo electrónico: maria.correa.b@usach.cl. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4661-1264>

**** Universidad Autónoma de Madrid. Correo electrónico: juan.blanquez@uam.es. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5481-0944>.

***** Escuela de Sommeliers de Chile, fernandomujica.chefsomelier@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1750-1157>

económicos mediante instrumentos de gestión participativa. is managed through participatory management tools.

Palabras clave: ruta, lapislázuli, turismo, patrimonio, Chile
Key words: route, lapis lazuli, tourism, heritage, Chile

Recibido: 23 de enero de 2026

Aceptado: 04 de mayo de 2026

1. Introducción

En la década de 1980, el lapislázuli fue reconocido oficialmente en Chile como piedra nacional. Sin embargo, a pesar de su singularidad mineralógica y de su valor histórico y estético, no ha alcanzado un lugar significativo dentro de la identidad nacional. Si bien su presencia en la región centro-norte del país y su uso en joyas y artesanías le otorgan cierto grado de visibilidad, el reconocimiento social que posee se mantiene en un plano superficial, limitado a su apreciación como piedra ornamental o producto turístico. Este reconocimiento parcial contrasta con el carácter excepcional del mineral, cuya ocurrencia a nivel mundial es escasa y cuya valoración en civilizaciones antiguas —como la egipcia o la mesopotámica— lo elevó a un símbolo de prestigio y sacralidad. En el contexto nacional, el lapislázuli no ha logrado consolidarse como un referente identitario ni como un elemento patrimonial de amplio consenso. Su presencia cultural se circunscribe a ámbitos locales o artesanales, sin una articulación clara con políticas de valorización del patrimonio natural y cultural.

Desde esta perspectiva, el presente artículo propone desarrollar una comprensión situada de la “ruta del lapislázuli”, entendida como un entramado de prácticas, territorios y significados que vinculan la extracción, el trabajo artesanal y la experiencia turística. El propósito es examinar cómo esta ruta puede contribuir tanto a la valoración patrimonial del mineral como al reconocimiento del paisaje cultural del cual forma parte, abriendo así posibilidades para una relectura contemporánea de la relación entre recursos naturales, identidad y desarrollo territorial. Para ello se analizan y entregan los fundamentos que permitirían crear la “Ruta del Lapislázuli” en la comuna de Monte Patria, provincia de Limarí, Región de Coquimbo (Chile) y, con ello, la promoción de ese territorio como un destino turístico que contribuye a su desarrollo social y económico con un enfoque de sostenibilidad (Capece, 1997).

El lapislázuli entraña una historia compleja y de largo aliento. Es un objeto material y simbólico, como sostiene Pisters (2018), que articula complejas interconexiones entre la materia, la cultura, la economía y el medio ambiente. Se le puede concebir como una “geomediación”, esto es, una forma en que la materia terrestre participa activamente en los procesos de producción estética, tecnológica y política. La autora ilustra este posicionamiento a través de su recorrido del mineral desde las minas de Sar-e-Sang en Afganistán hasta su presencia en la historia del arte, el comercio global y las representaciones visuales modernas. Este recorrido importa tres niveles, a saber, la ecología material, la ecología sociopolítica y la

ecología mental. El lapislázuli, en cuanto mediador geológico y cultural, encarna las tensiones entre naturaleza y tecnología, materialidad y representación. El “azul profundo” de la piedra se convierte, para la autora, en una metáfora del planeta mismo —la “Canica Azul”— recordando la interdependencia entre los procesos humanos y no humanos en la era del capitalismo global y los medios digitales.

La posibilidad de comprender el lapislázuli como parte de un paisaje cultural permite situarlo dentro de una concepción relacional del territorio, en la que naturaleza y cultura se integran en una misma trama de significaciones. La UNESCO (2008) define el concepto de paisaje cultural como una “obra combinada del hombre y la naturaleza”, que ilustra “la evolución de la sociedad humana y de los asentamientos a lo largo del tiempo, bajo la influencia de las limitaciones físicas y/o las oportunidades que presenta su entorno natural y de las sucesivas fuerzas sociales, económicas y culturales, tanto externas como internas”. A pesar de este aparente equilibrio conceptual, la mirada tradicional hacia el patrimonio en décadas recientes en Chile tiende a privilegiar la “obra” —entendida como resultado material o monumental— por sobre el papel activo del ser humano y de las comunidades en su construcción simbólica.

En este contexto, la creación de una ruta de interés cultural y turístico en torno al lapislázuli plantea un desafío relevante, derivado de los conflictos de intereses entre los valores culturales y los objetivos económicos que atraviesan el turismo patrimonial. La pregunta sobre cómo articular cultura y economía remite a una tensión histórica ya advertida por la Escuela de Frankfurt, cuyos autores —como Adorno (1991) y Williams (1961)— denunciaron la mercantilización de la cultura a través de las industrias culturales. La propia UNESCO (1982) ha señalado los riesgos de subordinar los fines artísticos y culturales a los intereses comerciales, fenómeno intensificado por el turismo de masas y las estrategias mediáticas que promueven el consumo de productos estandarizados (Frith, 2002). Frente a este escenario, surgen hoy propuestas alternativas que buscan equilibrar la valorización patrimonial con el desarrollo económico sostenible, promoviendo modelos de turismo basados en la identidad local, la participación comunitaria y la preservación del entorno. Este enfoque reconoce que la gestión turística del paisaje cultural debe integrar no solo los valores ambientales, sino también las dimensiones económicas, sociales y culturales, garantizando así una relación armónica entre conservación, desarrollo y sentido de pertenencia.

Desde esta perspectiva, la economía de la cultura es un concepto que relaciona desarrollo económico con la cultura y que debe tener como base el reconocimiento del patrimonio local, material e inmaterial (Palma y Aguado, 2010), integrados a paisajes culturales caracterizados por ser testimonio de la historia de una sociedad que modifica, construye e interviene su medio para fines productivos, residenciales y de disfrute. El paisaje cultural está ligado a uno o varios periodos históricos y estará asociado a uno o varios territorios concretos, silenciosos testimonios de las transformaciones económicas, sociales y culturales de sus gentes.

En Latinoamérica, el concepto de paisaje cultural patrimonializado ha sido invocado al objeto de dar cuenta, en un contexto de relaciones de poder, del entramado de componentes materiales, inmateriales y simbólicos vinculados con la sociedad local y su entorno físico, cuya articulación genera valor y sentido identitario, en marcado contraste con el turismo de masas (Suden, 2022). La autora advierte la falta de correspondencia entre los límites administrativos y los verdaderos paisajes culturales, proponiendo una lectura más amplia que integre los paleopaisajes, los sistemas de riego, la cultura vitivinícola y las prácticas sociales. Suden concluye que el concepto de paisaje cultural patrimonializado (PCP) permite superar las visiones fragmentadas del patrimonio, articulando dimensiones naturales, sociales y simbólicas, y fomentando un diálogo necesario entre investigación científica y gestión pública para la valorización sostenible del territorio. Desde una perspectiva analógica, el patrimonio territorial no es un bien o conjunto de objetos a preservar, sino una experiencia viva en la que la comunidad se reconoce, resiste y proyecta su futuro desde su propia territorialidad (Da Costa, 2024).

La noción de turismo ecocultural constituye un enfoque pertinente para articular la riqueza patrimonial de los territorios con los flujos de visitantes y las comunidades locales, en una perspectiva orientada tanto a la protección ambiental como a la difusión y salvaguardia de las manifestaciones culturales. Según la literatura especializada, esta modalidad turística permite valorar de manera integrada el patrimonio natural y cultural, reconociendo al paisaje, las prácticas tradicionales, los saberes ambientales y las expresiones simbólicas como componentes interrelacionados de una misma experiencia territorial (López & Llorente, 2015; Vallejo, 2017; Weaver, 2001). En esta línea, el turismo ecocultural promueve el reconocimiento del territorio como patrimonio vivo, fortaleciendo las identidades locales y los vínculos comunitarios, al tiempo que genera beneficios económicos sostenibles sin comprometer la integridad de los recursos naturales ni desvirtuar las expresiones culturales. Desde esta perspectiva, el turismo ecocultural integra en una práctica unificada los principios del ecoturismo y del turismo cultural, ofreciendo un marco idóneo para abordar el lapslázuli en su contexto paisajístico y patrimonial.

Este artículo es resultado de un trabajo de investigación en terreno realizado durante el invierno chileno de 2025, que incluyó visitas, entrevistas y rondas de consulta con los principales actores locales, entre ellos artesanos, arrieros y empresarios del territorio. Paralelamente, se efectuó un relevamiento teórico orientado a identificar las herramientas conceptuales que sustentan la propuesta, incorporando aportes provenientes de la arquitectura, la arqueología, la historia y el paisajismo, con especial énfasis en la perspectiva de la economía de la cultura.

El propósito de este estudio es ofrecer un marco de referencia integrador que permita, además de relevar el significado del paisaje ecocultural del lapslázuli, contribuir al diseño y puesta en marcha de una ruta turística basada en fundamentos teóricos sólidos y en el

reconocimiento de las capacidades locales existentes. Con ello, se busca sentar las bases para una alianza público-privada orientada a impulsar una iniciativa de desarrollo territorial sostenible, en la que el patrimonio, la comunidad y la economía confluyan en un modelo de gestión participativa.

El texto caracteriza el lapislázuli como el eje de una propuesta que reconoce en esta piedra su valor histórico, artístico y cultural y, por lo tanto, como un atractivo referencial e icónico de la región de Coquimbo en Chile. Tras exponer los atributos que posicionan a esta piedra como articuladora de prácticas ambientales y culturales, se procede a delinear los contornos de una ruta a través de la que se revela la riqueza del territorio patrimonial en el que se inscribe su producción y circulación. El emplazamiento geográfico del yacimiento de lapislázuli en Tulahuén permite formular una ruta turística ecocultural. Se concluye subrayando el potencial de esta propuesta, sus limitaciones y alcances, y su contribución a la descentralización del turismo, con la incorporación de nuevos destinos, en una perspectiva sustentable que visibiliza un patrimonio que presenta altas potencialidades futuras de desarrollo.

2. El lapislázuli: la historia cultural de una piedra

Tal como lo plantea Emerson (2015), el lapislázuli se caracteriza como roca ornamental de relevancia histórica, cultural y científica, detalla su composición (lazurita, piritas y carbonatos), su origen geológico (metamorfismo de contacto, Badakhshan y Chile) y reporta ensayos físico-químicos en muestras afganas y chilenas. Concluye que su singularidad radica menos en propiedades físicas y más en su color y valor simbólico. El estudio reivindica la necesidad de integrar los enfoques geológicos, culturales y artísticos para comprender plenamente su significación patrimonial y estética.

La existencia de yacimientos, además de Chile, se ha documentado, fundamentalmente, en Afganistán, de donde proviene un lapislázuli reconocido y señalado como uno de los de más alta calidad a nivel mundial (Corona y Benavides, 2005). Otros yacimientos, aunque de notable menor importancia, también han sido señalados en Rusia, Birmania, Pakistán, Angola, Estados Unidos y Canadá (Cipriani y Borelli, 1986). Las canteras más famosas se encuentran en la provincia afgana de Badakhshán, en el valle de Kokcha, al noreste del país. Esta piedra semipreciosa se ha proyectado hacia los más prestigiosos espacios del arte, la arquitectura y la pintura del Viejo Mundo, contribuyendo a generar un patrimonio cultural de gran valor; no solo artístico sino también hoy como una potencial herramienta en favor del desarrollo socioeconómico a través del turismo receptivo.

El lapislázuli destacó como pigmento ultramarino —más valioso que el oro durante la Edad Media— y su simbolismo místico y religioso en diversas civilizaciones, desde la antigüedad clásica hasta el Renacimiento, definen el papel histórico y cultural que ha desempeñado esta piedra. A lo largo de milenios, su utilización por las élites más elevadas de muy diferentes

culturas del Oriente y del Mediterráneo ha dejado un muy importante legado material. Se trata de una de las piedras con mayor prestigio en la cultura universal, estrechamente vinculada al arte, la espiritualidad y la simbología cultural. En la Antigüedad, en la Edad Media y, prácticamente, hasta nuestros días, el lapislázuli ha capturado la atención de los grupos humanos, tanto para la decoración de templos y figuras sagradas, como para confeccionar joyas y objetos asociados a las élites dirigentes. Es evidente, pues, que durante miles de años esta piedra cautivó el interés de los pueblos del Medio Oriente de los pueblos mediterráneos y de Europa.

En los albores de la historia, la civilización sumeria brindó un papel central al lapislázuli en objetos directamente relacionados con los ritos religiosos y funerarios asociados a sus reyes, como arpas y liras que, a su vez, ponen de manifiesto la importancia de la música en esta cultura. Su mera presencia evidencia la existencia de largas rutas comerciales para su suministro, pues -antes y ahora- su origen se encontraba en determinados y escasos puntos geográficos. Se activaron, así, dinámicas rutas comerciales para asegurar el abastecimiento de este valorado material en las civilizaciones de Medio Oriente primero y sus áreas de influencia después.

En efecto, las canteras de Badakhshan (Afganistán) estaban ya en explotación en el 8000 a. C. (Moorrey, 1999). En el poema de Gilgamesh, el poema épico más antiguo de la humanidad, ya se menciona el lapislázuli. Junto con su desarrollo en la joyería de la cultura sumeria, el lapislázuli alcanzó gran desarrollo en la civilización egipcia, donde se articuló con el oro para formar una pareja conceptual de alto valor estético y ritual, reconocida por artistas, sacerdotes y autoridades. El lapislázuli llegó al centro de la vida íntima de la realeza, a través de las más elevadas obras de arte de carácter religioso. Los estudios de arqueólogos e historiadores del arte han coincidido en destacar el valor que la cultura egipcia entregó a la piedra azul (Tajuelo, 2022; Jiménez y Riggs, 2022; Criado et al., 2011). La valoración del lapislázuli como insignia del arte ritual contribuyó a fortalecer el prestigio de esta piedra, lo cual multiplicó su significado cultural, social y económico, con el consiguiente impacto en las rutas comerciales y cadenas de valor.

El paso de la Antigüedad a la Edad Media marcó nuevas modalidades de desarrollo para el potencial de esta piedra. En Medio Oriente, se destacó la producción de cerámica decorada con pigmento azul de lapislázuli (Colomban, 2003). Por su parte, la expansión del islam también fue un ámbito adecuado para nuevas obras de creación artística embellecidas con esta piedra, lo cual impulsó su expansión hacia Europa Medieval, con relevante presencia en el Palacio de la Alhambra, donde el lapislázuli se utilizó para preparar estucado decorativo de los muros (Cardell y Navarrete, 2013).

Paralelamente, el auge del cristianismo por Europa significó también la expansión del lapislázuli, particularmente en el arte religioso y la producción de iconografía simbólica. El

punto crítico se encontraba en el hecho de que, en la era preindustrial, el azul era el color más difícil de obtener (Pacheco, 2001: 485-487). Y una de las pocas formas de solucionar este problema era, justamente, con lapislázuli. Este viajaba miles de kilómetros para llegar a Europa, con lo cual constituía un pigmento de alto costo. La combinación de su belleza con la escasez lo convirtieron en un color muy apreciado, de alto impacto, y por lo tanto, de gran valor para causar emociones. Debido a su alto valor, se desarrollaron técnicas refinadas para su aplicación: “El lapislázuli frecuentemente se usaba como “baño” o capa final aplicado sobre la azurita, obteniendo así el tan deseado color intenso y el pertinente rebaje de costos” (Arroyo et al., 2012, p. 117).

En la Europa medieval, el lapislázuli se utilizó tanto en la decoración de obras artísticas de cuadros y murales de templos, basílicas y catedrales, como en la intimidad de las bibliotecas de conventos y monasterios, donde iluminaban los libros manuscritos. Con el advenimiento de la modernidad, y el desarrollo de los nuevos movimientos estéticos, como el Renacimiento y el Barroco, se produjo un fuerte avance en las artes plásticas, subsidiadas por los poderes eclesiásticos, con intencionalidad política y religiosa, particularmente durante el Barroco, entendido como el arte de la Contrarreforma. La lucha política por la hegemonía de Europa se trasladó a las artes plásticas, con los consiguientes recursos económicos y financieros, lo cual redundó en una expansión sin precedentes del arte religioso, que creció tanto cuantitativa como cualitativamente. Y dentro de este proceso la expansión del lapislázuli tuvo su correlato natural. El lapislázuli realizó un aporte fundamental en el desarrollo artístico europeo durante largos siglos; su hegemonía en la producción del color azul se mantuvo hasta 1826, cuando se produjeron productos alternativos (Coenraads y Canut de Bon, 2003 p. 3).

En cierto modo, el lapislázuli es una sustancia relativamente invisible, pero que ha contribuido en forma sostenida a embellecer los palacios, templos y espacios ceremoniales del viejo mundo durante varios milenios, lo cual ha contribuido a fortalecer su arte y a valorizar su patrimonio, con todas sus implicancias culturales, sociales y económicas en términos de turismo receptivo.

3. Piedra angular para el desarrollo del turismo en el Norte Chico

La existencia de un destino potencial turístico en torno al lapislázuli en Chile se inscribe en el marco de un país cuyos visitantes tienden a concentrarse en un número más bien reducido de hotspots turísticos de gran difusión. Chile actualmente recibe un poco más de 5.000.000 de turistas internacionales al año, cifra muy por debajo de los principales destinos turísticos del mundo, como España, Francia e Italia, que están más cerca de alcanzar los cien millones. La región de Coquimbo recibe cerca de 48.000 turistas internacionales, principalmente argentinos. Los trasandinos que llegan a la región asisten en su mayoría a las playas de La Serena (Sernatur, 2025), a esta cifra se suman cerca de 2.000.000 de turistas nacionales

(Municipalidad de Coquimbo, 2025). La provincia de Elqui absorbe cerca del 65% de los turistas regionales, dejando un 15% para la provincia de Choapa y un 20% para la del Limarí. A la comuna de Monte Patria llega menos del 5% del total regional de turistas (Sernatur, 2025). Sin embargo, este territorio presenta atractivos que pueden ser un potencial de desarrollo para toda la provincia, incentivando el turismo desde el Alto Limarí, como La Ruta del Lapislázuli propuesta, por ejemplo (Lacoste et al., 2025). La presente investigación propone al lapislázuli como centro de una propuesta para potenciar el turismo en la zona, a través de un itinerario turístico cultural y un centro de interpretación.

Un itinerario turístico cultural se comprende como una estrategia para la conservación y puesta en valor del patrimonio de un territorio, en la cual múltiples elementos se enlazan y pueden fomentar en conjunto el desarrollo local, tal como sugiere Doctor (2011). Desde esta mirada se incluye no solo el patrimonio excepcional, sino también el patrimonio vernáculo, caminos tradicionales, patrimonio intangible y paisaje, conceptos que desde hace algunas décadas son parte de la discusión en el ámbito patrimonial.

El reconocimiento de los paisajes culturales y la valoración del patrimonio intangible en los itinerarios culturales fue objeto de amplias reflexiones por parte de ICOMOS entre la década de 1990 y 2000, según subraya Morère (2012), para quien las rutas e itinerarios en los últimos años proponen un turismo activo y cultural, la mayoría de las cuales han sido creados en torno a un tema. En base a estas consideraciones, los conceptos de turismo, puesta en valor del patrimonio material e inmaterial y paisaje quedan enlazados y ofrecen un interesante potencial para una propuesta de valorización en el territorio.

Complementando la idea de puesta en valor del territorio local a través del turismo, la Ruta del Lapislázuli propone además de un itinerario cultural, un centro de interpretación, comprendido como un equipamiento cultural y educativo, que permite mediar entre el patrimonio y el público, para favorecer la comprensión del valor de esta piedra nacional, sus valores, su historia y su significado en el territorio local. Para Botto (2024), este tipo de equipamiento posee la función principal de hacer que públicos diversos comprendan un bien cultural a través de un lenguaje sencillo, mediante una exposición, y con el apoyo de elementos tecnológicos y audiovisuales.

La ruta del lapislázuli establece una serie de estaciones situadas en un contexto de hermoso paisaje natural y cultural, que será puesto en valor a través del relato de una historia, y a través de la comprensión en profundidad sobre el mineral desde la visita al centro de interpretación, una de las estaciones propuestas. Así, el turismo podría potenciarse a partir de un relato ligado al patrimonio local, en su dimensión tangible e intangible. Se conformaría así una ruta temática que otorgaría sentido al recorrido de los visitantes, iniciando a través del relato y relevancia del lapislázuli en la antigüedad, la historia sobre la extracción y elaboración de esta

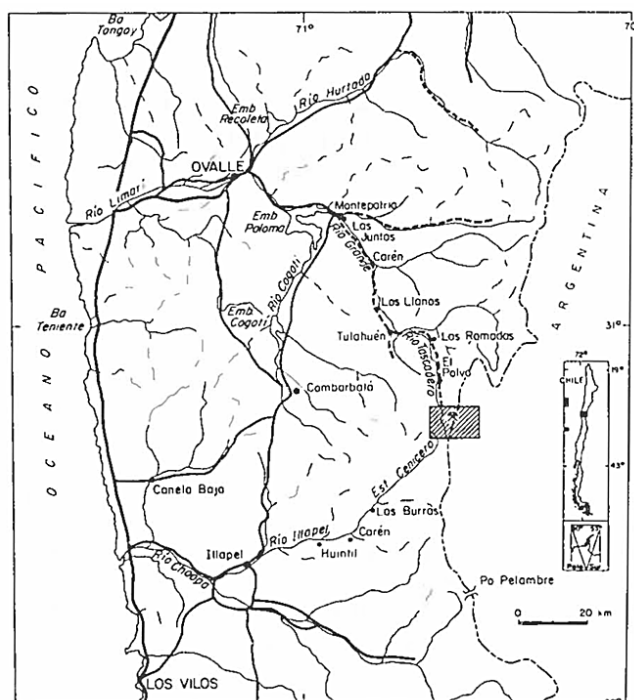
piedra en Chile, y continuando a través de otros puntos de interés histórico, natural, cultural y gastronómico de la zona que enriquecerían la experiencia durante la visita.

El lapislázuli –conocido como “la piedra de Chile”– es el núcleo principal de esta propuesta. Se caracteriza por su característico color azul profundo, que varía en sus tonalidades, con vetas de color blanco y cristales dorados, y, según aquí se sugiere, está llamada a desempeñar un papel crucial en el desarrollo de un emergente polo turístico. Declarada piedra nacional de Chile en 1984 (Fernández, 2015) por el Ministerio de Minería, las joyas y artesanías de lapislázuli labrado representan en la actualidad íconos de la orfebrería del país (Coenraads y Canut de Bon, 2003).

El uso del lapislázuli en la era prehispánica no se ha estudiado aún con suficiente profundidad. El museo de Ovalle exhibe joyas decoradas con esta piedra que distinguían a las mujeres diaguitas (Skewes y Lacoste, 2024). En 1850, la existencia de una cantera en un lugar no muy definido de “las montañas de Coquimbo” fue informada a las autoridades de la Universidad de Chile (Field, 1850). Se trata de un texto muy escueto en el que, además de informar del descubrimiento, se agregan los experimentos realizados para determinar la composición química de esta piedra y algunos comentarios sobre su interés. El despertar de la conciencia sobre el valor de esta cantera fue un proceso largo, lento y, todavía hoy, inconcluso. Un hito relevante se produjo en 1894, cuando la agenda de minería de La Serena inscribió la mina de lapislázuli denominada Flor de los Andes (Corona & Benavides, 2005).

La cantera de lapislázuli de Chile se encuentra en la localidad de Tulahuén, comuna de Monte Patria, provincia de Limarí, Región de Coquimbo. El yacimiento se sitúa en la cordillera de los Andes, cerca del límite entre Chile y Argentina, a 3.500 metros de altitud. La zona es conocida también como “la cordillera azul”, debido a la presencia de esta roca.

Figura 1: Localización de la cantera de lapislázuli en la región de Coquimbo, Limarí, Chile



Fuente: Cuitiño, 1986.

El descubrimiento de la cantera tuvo efectos acotados durante largo tiempo. A ello se sumaron las dificultades de acceso al lugar: precarios caminos de herradura, solo transitables a lomo de mula y las duras condiciones climáticas, con nevadas invernales que cierran totalmente su tránsito entre los meses de mayo y noviembre. En las décadas siguientes, el desarrollo de las redes de transporte del Estado de Chile, permitió extender la red caminera hacia las villas locales, como Ovalle, Monte Patria, Carén y Tulahuén, durante el segundo tercio del siglo XX. Con ello, mejoraron relativamente las condiciones de accesibilidad.

Durante varias décadas, la actividad se limitó a la extracción de piedras azules con precarias herramientas. Las concesiones utilizaban explosivos para cortar la roca y extraer trozos de piedra azul, lo cual afectaba el trabajo de los artesanos (Coenraads y Canut de Bon, 2003, p. 33). A partir de 1996 se introdujeron técnicas menos invasivas, a través de las dos empresas concesionarias, Lapis Chile y Flor de los Andes, que contrataron a diez y veinte personas para el trabajo de las canteras, respectivamente (Coenraads y Canut de Bon, 2003, p. 34). Para mejorar las condiciones de transporte, abrieron un camino hasta la cantera, transitable por vehículos livianos especiales, altos y con doble tracción. Como resultado, unos años después, la cantera llegó a producir 150 toneladas anuales de piedras con contenido de lapislázuli (100, de Flor de los Andes y 50, Lapis Chile) (Coenraads y Canut de Bon, 2003, p. 34). Posteriormente, Flor de los Andes instaló en La Serena una planta de procesamiento del material y abrió dos filiales: Lapis Design, dedicada a producir objetos de lapislázuli, y Lapis

Pigment, orientada a producir pigmentos de lazurita, el mineral específico que da a la piedra su característico color azul profundo. Paralelamente mantuvo el tradicional servicio de extraer piedras de la cantera para proveer a los artesanos y joyeros de la materia prima requerida para manufacturas artesanales.

En las dos últimas décadas, se ha producido un marcado ciclo descendente en el mundo del lapislázuli. El mercado de joyas ingresó en una etapa de declinación, motivo por el cual se produjo una caída en la demanda de objetos decorativos, lo que, a su vez, condujo a una reducción en el volumen de producción (figura 2).

Figura 2: Trozos de lapislázuli, la piedra de Chile, antes y después de limpieza superficial.



Fuente: Blánquez, 2025.

Desde el punto de vista del turismo, el lapislázuli ofrece una alternativa para Chile y la región. Considerando la evolución del turismo en Chile (Canihuante, 2008) y con vistas a contribuir a contrarrestar la fuerte concentración que experimenta esta actividad en destinos del turismo “de sol y playa”, por ejemplo en La Serena y Viña del Mar (Cáceres et al., 2002) o como ocurre en sitios reiterados por las agencias de turismo tradicionales como San Pedro de Atacama, Torres del Paine o la Isla de Pascua, la posibilidad de constituir una nueva ruta asociada al lapislázuli está ligada al turismo ecocultural, en un territorio que hasta el momento ha estado marginado de la corriente principal del turismo nacional, y tiene por lo tanto poca difusión como destino. La posibilidad de constituir el lapislázuli como referente regional facilita la puesta en valor del patrimonio natural y cultural.

Para avanzar en esa dirección se requiere enfrentar una serie de problemas, tanto teóricos como prácticos. En el campo teórico es necesario elaborar los fundamentos para concretar una propuesta de ruta turística centrada en el territorio de Limarí, en la comuna de Ovalle, en la que se potencie su identidad, su patrimonio y su desarrollo social desde una perspectiva en favor de la economía de la cultura. Ello exige una renovación de cómo entender los citados elementos -ruta turística, identidad y desarrollo social- que aminore las innecesarias tensiones que suelen emerger entre la economía y la cultura (Payne, 2002), donde cada plano tiene sus

propios objetivos que, muchas veces, son contradictorios (Frith, 2002). En el plano práctico, se requiere identificar los recursos naturales y culturales propios de este territorio para que sirvan de punto de partida para fundamentar la viabilidad de una propuesta de esta naturaleza.

4. Una ruta turística y ecocultural para el lapislázuli.

El yacimiento de lapislázuli, enclavado en la llamada cordillera azul a más de 3.500 metros de altitud, constituye el punto culminante de un recorrido por un territorio en el que se entrelazan paisajes geológicos, naturales, arqueológicos, históricos y productivos. Esta diversidad confiere al área una identidad singular y única, marcada por los cursos de agua en cuyas riberas se asientan pequeños poblados, por el verde restringido de las quebradas y por la presencia majestuosa de las montañas, donde rebaños caprinos de tonalidades pardas se desplazan bajo un cielo límpido y azul. En este itinerario, la experiencia del paisaje trasciende la mera observación del entorno físico, revelando la profunda interdependencia entre naturaleza, cultura y memoria, que confiere sentido patrimonial a este espacio andino. La posibilidad de recorrer y experimentar este paisaje se vincula estrechamente con la noción de ruta, categoría fundamental para comprender los desplazamientos humanos tanto en su dimensión histórica como en su proyección turística contemporánea.

El turismo se encuentra esencialmente vinculado al concepto de ruta: los primeros desplazamientos fuera del lugar de residencia habitual se hicieron, justamente, para recorrer rutas donde los viajeros esperaban encontrar posadas donde alojarse y abastecerse. En Chile, estos servicios fueron prestados por los maestros de posta con sus postillones, pulperas, horneros y molineros, juntamente con los prestadores de servicios de tambos, fondas y chinganas (Canihuante, 2008, pp. 114-115). Ese tipo de servicios corresponde a la era preindustrial, entre los siglos XVII y mediados del XIX. A partir de fines del XIX fueron quedando en desuso, reemplazados gradualmente por nuevos estándares constructivos y arquitectónicos.

Con el avance de la industrialización y la expansión de los ferrocarriles, se multiplicaron los grandes hoteles y se crearon los destinos turísticos clásicos, tanto en bordes costeros (sol y playa) como en alta montaña (Pastoriza, 2002). Fueron, justamente, las empresas ferroviarias, a través de sus órganos de difusión como la revista *En Viaje* en Chile y la *Revista Mensual BAP* en Argentina, las primeras publicaciones regulares con foco en el turismo (Canihuante, 2008). Junto con sus aportes al desarrollo de la actividad, los ferrocarriles causaron externalidades negativas, en el sentido de visibilizar de manera excesiva algunos destinos (como los balnearios de Mar del Plata en el Atlántico y Viña del Mar en el Pacífico (Cáceres et al., 2002), que se transformaron en destinos masivos. Indirectamente, ese periodo de auge del ferrocarril tuvo el efecto de invisibilizar aquellos lugares donde las conexiones del tren llegaron tarde o nunca. Posteriormente, el ferrocarril fue sustituido por el automotor: se

expandieron las redes de carreteras y se produjo una nueva etapa turística que en lo principal consolidó el modelo generado en la era ferroviaria. De esta manera, el turismo masivo se concentró, todavía más, en los destinos hegemónicos. Aun con todo, el automóvil permitió una cierta diversificación con la apertura de algunos destinos nuevos, como San Pedro de Atacama y Valle del Elqui, que pronto se volvieron masivos (Canihuante, 2008). Sin embargo, muchos paisajes culturales de singular interés han permanecido invisibilizados y postergados en su desarrollo turístico, como ocurre con la provincia de Limarí, en la región de Coquimbo; lugar donde se encuentra la potencial Ruta del Lapislázuli.

La ausencia de una oferta turística de Limarí en general y de Monte Patria en particular responde a un proceso histórico-cultural. En 1931 se publicó la primera guía turística de la Empresa Ferrocarriles del Estado, la *Guía del viajero*. De Limarí, esta solo mencionó escuetamente a la ciudad de Ovalle, describiéndola como “bonita” y destacando solo a las termas de Socos, dejando de lado otros elementos seductores, como la gastronomía (Oyarzún, 1931). Con la aparición de la *Guía del Veraneante*, en 1932, el Norte Chico tardó en figurar en la oferta turística, alcanzando difusión en 1943. Sin embargo, entre 1943 y 1973, su oferta solo dedicó unas pocas líneas para la ciudad de Ovalle, destacando siempre las aguas sanadoras del termalismo -Pangue, Aguas Amargas y Socos-, dejando de lado a la gastronomía, así como a otros elementos culturales, quedando la provincia totalmente invisibilizada de la difusión turística del siglo XX (Castro y Mujica, 2025).

Una ruta de interés cultural y turístico debe poseer un valor patrimonial intrínseco que justifique su puesta en valor y su desarrollo futuro. Proponer una ruta de este tipo permite promover su conservación, tanto paisajística como cultural, a tenor de las nuevas dinámicas patrimoniales contemporáneas que buscan potenciar territorios y no solo monumentos o elementos aislados. Esta mirada, presente en la legislación chilena desde su primera versión en 1925 (Decreto N° 3.500, 1925; Decreto-Ley N° 651, 1925), avanzó desde elementos aislados a polígonos en 1970 (Ley N° 17.288, 1970), normativa que en la actualidad se discute y se busca actualizar hacia nuevas formas de proteger el patrimonio y asociarlo a políticas públicas de desarrollo de los territorios.

Así, la definición y existencia de una ruta ligada al patrimonio local son un elemento de promoción en favor de la identidad de los lugares y de las personas que lo habitan; favorecen el desarrollo económico, social y cultural, promoviendo la creación de empleo y ampliando las oportunidades de permanecer en el territorio. Todo ello previene la migración campo-ciudad, de tan negativos efectos en América Latina en términos de desarraigo, concentración de población en los grandes centros urbanos y pérdida de calidad de vida.

Inmersos ya en el siglo XXI, una ruta patrimonial constituye más que un camino. Se trata, más bien, de un recorrido, a la vez simbólico y material, que a través de sus estaciones aúna, no solo historia o paisajes sino también tradiciones y personas que interactúan con los

sentimientos del visitante. Ello genera experiencias y recuerdos únicos en quienes la transitan, valorizando el legado cultural que la comunidad local ha generado, preservado y transmitido con orgullo (Arias Trujillo, 2011).

Se propone una ruta que conecte la cantera de lapislázuli, ubicada en Tulahuén (Chile); los talleres de artesanos que trabajan esta característica piedra y los espacios de comercialización de artesanías ligadas a ella. La Ruta del Lapislázuli en Limarí supone una propuesta -pensamos que inédita- por fundamentarse en una renovada mirada del patrimonio local, tanto en su concepción material como inmaterial. Esta ruta patrimonial comprende mucho más que un camino a la cantera del lapislázuli, en la Cordillera de los Andes, en la Región de Coquimbo. Así, por un lado, se inserta en las nuevas propuestas de legislación local para la protección del patrimonio y, coincidente con ello, amplía la mirada hacia los paisajes y los itinerarios culturales de su territorio.

En Chile, la legislación patrimonial posee sus bases en el concepto de “monumento” con antigua data y ello se han mantenido, hasta la actualidad, resguardando elementos o zonas aisladas considerados de valor excepcional. En 1925 el Estado chileno publicó sus primeras normativas de protección patrimonial que establecían estrictos criterios para la selección de monumentos en torno a su valor histórico, artístico y conmemorativo (Decreto N° 3.500, 1925; Decreto-Ley N°651, 1925). La selección, caso a caso, de elementos considerados de excepcional valor, llevó a catalogar numerosas edificaciones y sitios que quedaron, así, salvaguardados en Chile (Correa, Alberti, Muñoz, Poo, 2024); sin asociarlos necesariamente a planes o políticas de puesta en valor o estrategias de conservación futura. Posiblemente, coherente con esta limitada concepción patrimonial —monumental y aislada—, no se asociaron políticas de desarrollo de sus territorios, sin tener en cuenta que, en 1970, la ley chilena de conservación se extendió a sitios naturales y conjuntos de edificaciones de valor histórico y cultural. Se mantuvo el concepto de monumento en sus definiciones y no se asociaron planes de conservación “a futuro” de los bienes resguardados; coherente con ello, tampoco de apoyo a la revitalización o regeneración del territorio (Correa, 2021).

El concepto de paisaje cultural ha estado presente en la actual discusión que se ha llevado a cabo en el último año para la actualización de la Ley de Monumentos Nacionales en Chile (Ley N° 17.288, 1970). A día de hoy, la legislación chilena sobre patrimonio avanza en aquella discusión para superar el antiguo concepto de monumento y plantea superar la antigua idea de resguardo de zonas y de elementos aislados, “de valor excepcional”, para extender la mirada hacia los territorios y los paisajes culturales.

En la nueva propuesta de ley de Patrimonios Culturales, se incluye entre las categorías de protección el concepto de paisajes culturales, definido ahora desde la perspectiva pública como: “Aquellos territorios que representan la interacción del ser humano con el medio natural, resultado de procesos sociales, económicos y culturales, cuya presencia y

expresiones materiales e inmateriales sean valoradas por ser el soporte de la memoria y la identidad de una comunidad, de un pueblo indígena o del pueblo tribal afrodescendiente chileno y que por sus valores y atributos sean declarados como tales” (Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, 2025). Esta definición plantea, por primera vez en la legislación chilena una conexión entre patrimonio tangible e intangible. Esta idea podría, a futuro, significar planes y estrategias que normalicen la interacción de ambos conceptos, cuya puesta en valor a través de un turismo más reflexivo -ecoturismo- que, podría aunar turismo, promoción de la cultura e identidad, repercutiendo en desarrollo económico, social y cultural de las poblaciones de los territorios concernidos.

Por otra parte, es de interés notar que la propuesta legislativa incluye también el concepto de itinerarios culturales, definiéndolos como: “Aquellas vías de comunicación, tránsito o movilidad, físicamente determinadas, construidas o adaptadas por el uso humano, que hayan generado procesos de fecundación recíproca entre culturas e integrado esas relaciones en un territorio a lo largo de un periodo de tiempo determinado, y que sean declarados como tales” (Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, 2025). Así, pues, la idea de evolucionar desde el monumento aislado al paisaje y hacia rutas, caminos y conexiones constituye un progreso relevante en términos conceptuales. En esta discusión y mirada futura se sitúa la propuesta de Ruta del Lapislázuli.

5. La Ruta del Lapislázuli en la Región de Coquimbo: fortalezas y potencial a considerar

La región de Coquimbo forma parte del Norte Chico de Chile: territorio árido y semiárido que abraza el Desierto de Atacama y la totalidad de la región de Atacama. Compuesto por oasis verdes que surgen en medio de cerros desérticos, formando los denominados valles transversales, donde el agua de los ríos fluye de cordillera a mar, en este territorio, los espacios geográficos de las provincias fueron delimitados por los valles, tomando el nombre del afluente principal (Castro y Mujica, 2025).

La región de Coquimbo, con una superficie de 40.580 km² y una población cercana a los 833.000 habitantes (Instituto Nacional de Estadísticas, 2025), posee un clima árido y semiárido, donde se desarrolla la agricultura, con importante presencia frutícola, y ganadería caprina. Se divide en tres provincias, las que se encuentran signadas por los principales afluentes que forman la mayor parte de los denominados valles transversales: Elqui, Limarí y Choapa. A su vez, la provincia de Limarí ocupa el centro de la región, limitando con las otras dos provincias. Posee cinco comunas, siendo Ovalle su capital.

Con una superficie de 13.553 km² y una cifra cercana a las 188.000 almas (Instituto Nacional de Estadísticas, 2025), la provincia del Limarí destaca por la belleza de sus paisajes naturales y culturales, como el Parque Nacional Bosque Fray Jorge, el pueblito de Barraza, el Valle del Encanto, las termas de Socos, el embalse La Paloma, el Monumento Natural Pichasca, el

Museo del Limarí, el centro de la ciudad de Ovalle y algunas importantes pisqueras de la zona, como la Cooperativa Control Pisquero, Mal Paso y Cogotí. En la parte cordillerana de la provincia, en Alto Limarí, se encuentra la comuna de Monte Patria, con una superficie de 4.367 km² y una población aproximada de 30.000 habitantes (Censo 2024; Lacoste et al., 2025). Destaca por sus pueblos mágicos, en medio de paisajes agrícolas y ganaderos, con vitivinicultura, producción de piscos, frutos secos, frutas deshidratadas y crianza de cabras; además de varios ríos que desembocan en el Limarí, como el río Tascadero, cuyo valle forma una reserva biocultural que resguarda las praderas que aprovecha el ganado caprino durante las veranadas, mientras que las montañas atesoran las vetas de la cantera de lapislázuli.

Más allá del valor comercial que pueda tener el lapislázuli en el mercado nacional e internacional, su singular belleza, su profundo significado cultural y el conocimiento universal que se tiene de esta piedra son suficientes y potenciales argumentos como para generar una ruta atractiva -de carácter ecocultural- ligada de manera estrecha a las rutas de las pisqueras ancestrales de la zona y la ruta verde del Norte Chico de Chile. En el caso del lapislázuli, la ruta tendría tres puntos claros, a modo de anclajes fundamentales: un centro de interpretación en la Hacienda Juntas, el pueblito de los artesanos en Tulahuén y la cantera de lapislázuli en Alta Montaña.

El punto de inicio natural de la Ruta del Lapislázuli sería el citado centro de interpretación, un espacio cultural y educativo que contenga información disponible para los visitantes sobre el significado y simbolismo del lapislázuli en épocas pasadas, un relato sobre su historia y su significación en el contexto nacional e internacional. Se propone ubicar este centro en las instalaciones de la Hacienda Juntas, una herencia colonial del siglo XVII, convertida en *hotel boutique* de alta categoría, situada en Alto Limarí, a más de mil metros de altitud. Rodeada de cordones de la cordillera de los Andes. Se trata de un lugar de singular belleza escénica. Juntas es el corazón natural de las rutas turísticas de la provincia de Limarí, dada su localización estratégica en el cruce de caminos que enlazan las rutas que conducen hacia Combarbalá, Rapel y el eje Carén-Tulahuén (Lacoste, Blánquez y Skewes, 2025).

El centro de interpretación se constituirá de aulas didácticas situadas en la hacienda y entre otras consideraciones tiene como referencia el Museo del Tesoro de la ciudad de Sucre (departamento Cochabamba, Bolivia), en el sentido de representar la cultura de la minería artesanal, incluyendo la tradición del pirquinero y sus tradicionales medios de producción, con la explicación de la trayectoria del lapislázuli en la cultura universal, desde el poema épico de Gilgamesh, en la cultura sumeria, hasta el uso como pigmento decorativo en la Alhambra, pasando por las obras de arte del antiguo Egipto, la pintura religiosa medieval y sus proyecciones en el Renacimiento y el Barroco, hasta culminar con los mitos de la versión andina de esta piedra y su aplicación en el territorio.

La segunda estación de la Ruta del Lapislázuli se establecerá en la localidad de Tulahuén. Esta localidad rural, con su belleza escénica en las faldas de la cordillera de los Andes, cuenta con instalaciones de artesanos especializados en la manufactura de joyas de esta piedra. También con lugares emblemáticos, como el reloj de sol del atrio de la capilla situada en su Plaza de Armas y casas que mantienen la tradición constructiva local de piedra y adobe; todo ello se busca incluir en la ruta. La población cuenta con restaurantes y salones de té que aseguran servicios gastronómicos a los visitantes, sin necesidad de mayores inversiones, donde se puede degustar la gastronomía local desde un mirador abierto sobre los Andes. A su vez, el taller artesanal Cordillera Azul es un referente en el territorio y se pueden conocer los métodos de manufactura de joyas y artesanías en lapislázuli.

Figura 3. Detalle de Hacienda Juntas. Vista hacia los jardines. Allí se instalará el centro de interpretación del lapislázuli.



Fuente: Alexandra Kann.

Figura 4. Reloj de sol de lapislázuli en Tulahuén.



Fuente: Alexandra Kann.

Figura 5. Vista desde la confitería del taller Cordillera Azul, en Tulahuén.



Fuente: Alexandra Kann.

Mención aparte, es de interés señalar la presencia de destilerías artesanales de pisco en la zona, con métodos tradicionales, lo que contribuye a formar una propuesta ecoturística singular. Este complemento está asegurado por la pisquera Waqar, situada en Tulahuén y,

cercanas a esta, existen todavía otras como Juliá y Chañaral de Carén; igualmente, artesanales. A todo ello se suma también la atracción del camino de alta montaña, con la presencia de rebaños de cabras que los pastores conducen en las veranadas, lo cual contribuye a asegurar un paseo atractivo y emocionante.

El viaje desde la Hacienda Juntas hasta Tulahuén se realiza por 45 km de carretera pavimentada en buenas condiciones de transitabilidad. El viaje requiere media hora, discurriendo entre cerros y quebradas de la cordillera de los Andes. Presenta dos escalas alternativas en localidades pintorescas. Se trata de las comunas de Carén, donde se encuentra el parque ecológico de La Gallardina y Chañaral de Carén, con su pisquera ancestral, signada por sus pircas, añosos árboles y sus métodos tradicionales de destilación, con fuego directo de leña, como los antiguos alquimistas.

Figura 6. Parque ecológico La Gallardina, Carén, a mitad de camino entre Juntas a Tulahuén.



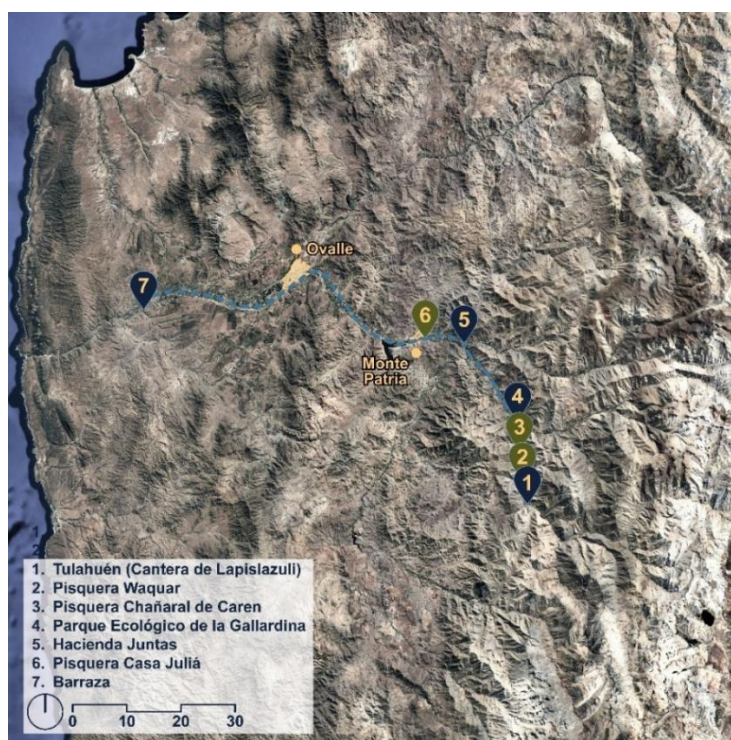
Fuente: Alexandra Kann.

La cantera de lapislázuli representa el punto culminante de la ruta. Se trata de un escenario de belleza sublime, en la inmensidad de la cordillera de los Andes, a 3.500 metros de altitud y casi en el límite entre Chile y Argentina. El tradicional aislamiento de este sitio ha preservado la naturaleza del lugar, apenas alterado por la presencia de los rebaños de cabras, que circulan por el territorio para realizar sus tradicionales veranadas, conducidos por hábiles arrieros y pastores. Como esta cantera no se ha desarrollado industrialmente, ha mantenido el carácter precario de los caminos de acceso; de hecho, solo pueden circular por ellos vehículos “todo terreno” y en la temporada estival. Ello protege a la cantera del turismo de masas y su consecuente impacto ambiental. La mejor opción sería una travesía con medios tradicionales; es decir, con mulas y caballos acompañados de arrieros. A ello se puede incluir la experiencia de acampe en alta montaña y la observación de estrellas.

La Ruta del Lapislázuli se puede abordar en tres niveles. La opción más corta sería la visita a la Hacienda Juntas y su centro de interpretación. Un paso más sería continuar hasta Tulahuén, para visitar la Cordillera Azul y las locaciones conexas. Por último, la ruta completa incluiría el tramo que llega hasta las canteras. Todas ellas tienen una clara orientación en favor del turismo ecocultural, pues se articula la belleza escénica de la cordillera de los Andes con la cultura de las comunidades locales; sus destilerías ancestrales y su bioarquitectura signadas por la constante presencia de la naturaleza: una perfecta interacción entre sus habitantes y el medio natural que se refleja en sus diseños del hábitat, de carácter biodinámico, en el uso de materiales vernáculos -tierra cruda, cañas, totoras y pircas.

Este circuito posee una variada oferta de servicios turísticos que dotarán de hospedaje y alimentación al turista. Así, por ejemplo, la misma Hacienda Juntas posee en sus instalaciones un restaurante y salones comedores, además de servicios de alojamiento, así como espacios para congresos y conferencias, pudiendo asegurar un espacio confortable y adecuado para turistas en sus muy diversas acepciones: ecoturismo, turismo rural, de aventura, gastronómico, enológico, experiencial. La zona de Tulahuén también posee hostales, cabañas y varios restaurantes. La oferta gastronómica es local, con puesta en valor de los derivados de cabra, como queso, carne y charqui, así como algunos platos propios de la gastronomía chilena del Valle Central y, sobre todo, el uso de productos locales, como las empanadas de queso y/o charqui caprino y charquicán.

Figura 7. La Ruta del Lapislázuli en el territorio y su contexto.



Fuente: Google Earth, edición por Valentina Sepúlveda.

6. Conclusión

La Ruta del Lapislázuli en Monte Patria constituye una propuesta integral que vincula la valorización patrimonial, la sostenibilidad ambiental y el desarrollo territorial. Más allá de su dimensión estética y geológica, el lapislázuli se erige como símbolo cultural y recurso identitario capaz de articular memoria, paisaje y producción artesanal. Este enfoque permite reinterpretar el mineral no solo como bien económico, sino como mediador cultural entre la naturaleza y la historia, entre la comunidad y su entorno.

En este sentido, la ruta propuesta contribuye a trascender la visión tradicional del patrimonio —centrada en monumentos aislados— para situarlo en el marco más amplio de los paisajes culturales. Al integrar componentes naturales, materiales e inmateriales a la ruta, la iniciativa responde a las orientaciones contemporáneas de la UNESCO (2008) y a los debates actuales en torno a la ampliación del concepto de patrimonio en Chile (Ministerio de las Culturas, 2025). Este desplazamiento epistemológico y político abre la posibilidad de concebir el territorio del Limarí como un espacio vivo, en el que la cultura y la naturaleza convergen en experiencias significativas de interpretación y aprendizaje.

Desde la perspectiva del turismo ecocultural, la Ruta del Lapislázuli se perfila como un modelo de gestión sostenible que favorece la participación comunitaria, la educación patrimonial y la diversificación económica de la región. Al poner en valor la minería artesanal, la tradición joyera y los saberes locales, la propuesta fortalece los vínculos entre identidad y territorio, evitando las lógicas extractivistas o de turismo masivo que tienden a desvirtuar los significados culturales. En cambio, promueve un turismo de baja escala, experiencial y formativo, coherente con las estrategias de conservación y con los principios del desarrollo sustentable (Capece, 1997; Vallejo, 2017).

La articulación entre economía de la cultura y turismo responsable constituye un instrumento para reducir las brechas territoriales en Chile, históricamente acentuadas por la concentración turística en destinos consolidados del centro y sur del país. En este contexto, la valorización del lapislázuli y su territorio asociado puede contribuir a un proceso de descentralización del turismo, diversificando la oferta y generando beneficios tangibles para las comunidades del Alto Limarí. Se trata, por tanto, de un modelo replicable que combina innovación cultural, sostenibilidad ambiental y cohesión social.

En última instancia, el lapislázuli —piedra nacional de Chile y emblema del “azul profundo” andino— se presenta como una metáfora material del territorio: un recurso singular que condensa historia, belleza y sentido de pertenencia. La propuesta de su ruta ecocultural no solo invita a redescubrir un patrimonio de amplio potencial, sino también a repensar la relación entre cultura y desarrollo. Integrar este enfoque en las políticas públicas de patrimonio y turismo significará avanzar hacia un modelo de territorios creativos y sostenibles,

donde la identidad se convierta en motor de futuro y la piedra azul en un hilo conductor de memoria, arte y naturaleza.

Bibliografía

- Adorno, T. 2001. *The Culture Industry: Selected Essays on Mass Culture*. Londres: Routledge Classics, 2 ed.
- Adorno, T. y Horkheimer, M. 2007. *Dialéctica de la Ilustración. Obra completa*. Madrid: Ediciones Akal.
- Arias, B. 2011. *Diccionario de emociones. Estampas móviles de hombres, sitios y ciudades*. Manizales: Secretaría de Cultura del Gobierno de Caldas, 3 ed.
- Arroyo, E.; Espinosa, M.; Falcon, T. y Hernández, E. 2012. "Variaciones de celeste para pintar el manto de la Virgen". *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, México, 35 (100): 85-117. <http://dx.doi.org/10.22201/iiie.18703062e.2012.100.2328>
- Botto, M. (2024). Las nuevas funcionalidades de los centros de interpretación: Un desafío para los profesionales de la comunicación. *Question/Cuestión*, 3 (77): 1-17. <https://doi.org/10.24215/16696581e867>
- Cáceres, G-; Sabatini, F.y Booth, R. 2002. "La suburbanización de Valparaíso y el origen de Viña del Mar: entre la villa balnearia y el suburbio de ferrocarril (1870-1910)". En: Pastoriza (2002): 38-50.
- Canihuante, G. 2008. *Turismo en Chile. Paisajes y Culturas del pasado, presente y futuro*. La Serena: Municipalidad de La Serena.
- Capece, G. 1997. *Turismo sostenido y sustentable. Una visión holística*. El Bolsón, Río Negro: Agencia Periodística CID.
- Cardell-Fernández, C.; Navarrete, C. 2013. "Pigment and Plasterwork Analyses of Nasrid Polychromed Lacework Stucco in the Alhambra (Granada, Spain)". En: *Studies in Conservation* 51 (6): 161-176.
- Castro, A.; Mujica, F. "Gastrodiplomacia en el Norte Chico (1943-1973)". En: Castro, A. y Mujica, F. (editores). *El sabor del Norte Chico. Productos, territorios, prácticas, política y protagonistas*. Santiago: Ariadna, 2025: 41-92.
- Oyarzun, D.(editor). 1931. *Guía del viajero*. Santiago: Ferrocarriles del Estado.
- Coenraads, R. y Canut de Bon, C. 2003. "Lapis Lazuli in Coquimbo Region, Chile". *Gemas y Gemología* 36 (1): 28-41.

- Colomban, P. 2003. "Lapis lazuli as unexpected blue pigment in Iranian Lajvardina ceramics". *Journal of Raman Spectroscopy*. (34): 420–423. DOI: 10.1002/jrs.1014
- Correa, M. 2021. "Conservación del patrimonio arquitectónico en Chile. Consideraciones sobre legislación histórica y vigente", en Vidal, R. (editor), "Desde la Ciudad. Pensar, diseñar y producir hoy la ciudad de mañana". Santiago: Editorial USACH.
- Correa, M.; Alberti, L.; Muñoz, C. Poo, L. 2024. "Monumentos Históricos, Territorio y Memoria en Chile: 1925 – 1954". *Revista Diseño Urbano & Paisaje*, 46: 22-33.
- Criado, A; García, A.; Penco, F.; Criado, A.; Martínez, J.; Chamón, J. y Diet, C. 2011. "Estudio arqueométrico comparativo de muestras de pinturas con azul egipcio, procedentes de la tumba de Nefertari siglo XIII a.C. y del Balneum, termas romanas, siglos I a.C., I d.C." *Boletín de la Sociedad Española de Cerámica y Vidrio* 50 (3);, 161-168. doi: 10.3989/cyv.212011
- Cuitiño, L. 1986, Mineralogía y génesis del yacimiento de lapislázuli, Flor de los Andes, Coquimbo, Norte de Chile. *Revista Geológica de Chile* (27): 55 -67.
- Da Costa, E. 2024. Del patrimonio territorial eurocentrado al patrimonio-territorial decolonial: Giro epistémico desde el Sur. *Eutopía: Revista de Desarrollo Económico Territorial*, 25(julio): 11–32. <https://doi.org/10.17141/eutopia.25.2024.6175>
- Doctor, A. M., (2011). El Itinerario como herramienta para la puesta en valor turístico del patrimonio territorial. *Cuadernos de Turismo*, (27): 273-289.
- Emerson, D. 2015. Lapis Lazuli – The most beautiful rock in the world. *Preview*, 2015(179), 63–73. <https://doi.org/10.1071/PVv2015n179p63>
- Field F. 1850. "Lapislázuli en Chile". *Anales de la Universidad de Chile* <https://anales.uchile.cl/index.php/ANUC/article/view/1968/1820>
- Garcés, E. 2022. *Chile Paisajes Culturales*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile.
- Instituto Nacional de Estadísticas. (2025). *Censo de Población y Vivienda 2024*. Instituto Nacional de Estadísticas de Chile.
- Jiménez, B. y Riggs, C. 2022. *Treasured. How Tutankhamun Shaped a Century*. Londres: Atlantic Books.
- Lacoste, P.; Blánquez, J. y Skewes, J. 2025. *Provincia de Limarí. Patrimonio ecocultural*. Santiago: Ariadna Editorial.

- López, M. y Llorente, J. 2015. Turismo ecocultural: un enfoque integrador del patrimonio natural y cultural. *Revista de Estudios Turísticos*, (205): 45–62.
- Miranda, A. y Melo, M. 2015. “Secrets et découvertes en couleur dans les manuscrits enluminés”. En: Miranda, Adelaide et Miguélez Caverio, Alicia (eds). *Portuguese Studies on Medieval Illuminated Manuscripts. New approaches and methodologies*, Barcelona / Madrid, Fédération Internationale des Instituts d’Études Médiévales. Textes et études du Moyen Age (76) : 1-29.
<https://doi.org/10.1484/M.TEMA-EB.4.000176>
- Morère, N. (2012). Sobre los itinerarios culturales del ICOMOS y las rutas temáticas turístico-culturales. Una reflexión sobre su integración en el turismo. *Revista de Análisis Turístico*, (13): 57–68.
- Municipalidad de Coquimbo. 2025. Cifras récord en la temporada estival posicionan a Coquimbo entre los destinos más visitados. <https://www.municoquimbo.cl/index.php/noticias/9331-cifras-record-en-la-temporada-estival-posicionan-a-coquimbo-entre-los-destinos-mas-visitados>
- Palma, L. y Aguado, L. 2010. “Economía de la cultura. Nueva área de especialización de la economía”. *Revista de Economía Institucional*, 12(22): 129-165.
- Pastoriza, E., ed. (2002). *Las puertas del mar. Consumo, ocio y política en Mar del Plata, Montevideo y Viña del Mar*. Buenos Aires: Biblos.
- Payne, M. (comp.) 2002. *Diccionario de teoría crítica y estudios culturales*. Buenos Aires: Paidós.
- Pérez, R. 1958. “Trip to lapis lazuli locality at Ovalle”. *Rock and Minerals* (Philadelphia) 33 (9-10): 387-393.
<http://dx.doi.org/10.1080/00357529.1957.11768544>
- Pisters, P. 2018. Deep blue geomediators: Following lapis lazuli in three ecological assemblages. *SubStance*, 47(2): 36–58. Johns Hopkins University Press.
<https://doi.org/10.1353/sub.2018.0017>
- Ramírez, M. 1990. *Teoría general del turismo*. México: Editorial Diana.
- Sernatur. 2025. Turismo receptivo: Llegadas de turistas extranjeros.
<https://www.sernatur.cl/dataturismo/movimiento-turistico-internacional/>
- Sernatur. 2025. Turismo Interno: Big Data. <https://www.sernatur.cl/dataturismo/big-data-turismo-interno/>

- Suden, C. 2022. Paisaje cultural patrimonializado: conceptos y aportes sobre la base de áreas observadas en el área metropolitana de Mendoza, Argentina. PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural, 20(2): 435–452. <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2022.20.031>
- UNESCO. 2008. Directrices prácticas para la aplicación de la Convención del Patrimonio Mundial. Centro del Patrimonio Mundial de la UNESCO. Recuperado de <https://whc.unesco.org/archive/opguide08-es.pdf>
- Vallejo, M. 2017. Turismo ecocultural y sostenibilidad: hacia un modelo de gestión participativa del territorio. PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural, 15(4): 845–860.
- Weaver, D. 2001. Ecotourism as Mass Tourism: Contradiction or Reality? Cornell Hotel and Restaurant Administration Quarterly, 42(2): 104–112.
- Williams, R. 1965. *The long Revolution*. Pelican Penguin Books.
- UNESCO. 1982. *Industrias culturales: el futuro de la cultura en juego*. México, Fondo de Cultura Económica.

Comparar las masacres de trabajadores y sus memorias Santa María de Iquique (1907) y las bananeras (1928)

Comparing memories of worker massacres. Santa María de Iquique (1907) and the banana plantations (1928)

Noémi Fablet *

Resumen

El artículo ofrece una mirada comparativa sobre las memorias de violencias cometidas por las fuerzas armadas contra huelguistas, en la región latinoamericana, durante las tres primeras décadas del siglo 20. Tras un balance historiográfico sobre las violencias represivas en contextos extractivistas, sugiere algunas pistas para un análisis comparado de las memorias de masacres, a partir de dos casos emblemáticos: la matanza de la escuela Santa María de Iquique (Chile) y la masacre de las bananeras (Colombia). Demuestra cómo el diálogo comparativo, mediante la construcción de variables, puede contribuir a un mejor entendimiento de los mecanismos de transmisión y reconstrucción del recuerdo de las masacres obreras.

Palabras clave: masacres obreras, represión, memoria, Chile, Colombia.

Abstract

The article develops a comparative analysis of the memories of violence committed by the armed forces against strikers in Latin America during the first three decades of the 20th century. After a historiographical review of repressive violence in extractivist contexts, it suggests some leads for a comparative analysis of memories of massacres, based on two emblematic cases: the massacre of the Santa María school in Iquique (Chile) and the banana plantation massacre (Colombia). It demonstrates how comparative dialogue, through the construction of variables, can contribute to a better understanding of the mechanisms of transmission and reconstruction of the memory of workers' massacres.

Key words: massacres, social struggle, repression, memory, Chile, Colombia.

Recibido: 19 de febrero de 2026

Aceptado: 05 de mayo de 2026

* Doctora en Historia, Universidad Rennes 2 (Francia), ERIMIT (UR 4327). Correo electrónico: nfablet@yahoo.com, ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-0815-5963>.

1. Introducción

En el año 2008 se lanzó la Enciclopedia de la violencia de masas – Online Encyclopedia of Mass Violence (OEMV)¹-, una página web que recopila y da acceso a la información científica sobre la “destrucción de la humanidad²” a escala mundial. Este proyecto transdisciplinar, impulsado por el historiador y politólogo francés Jacques Sémelin, centraliza los trabajos de diversos investigadores sobre violencias hacia poblaciones civiles, para entregar herramientas de comprensión a un público académico y no académico. Los contribuidores del sitio se comprometieron a darle prioridad a los “fenómenos históricos más importantes del siglo 20”; no obstante, las diferentes regiones del globo suscitaron un interés bastante desigual. América Latina apenas está incluida en la Enciclopedia: en el mapa interactivo que sitúa las diferentes masacres, sólo tres países de la región están registrados: Haití, Argentina –con un artículo sobre el terrorismo de Estado de la dictadura militar (1976-1983)– y Guatemala. La llamativa ausencia de América es probablemente fruto de un enfoque eurocéntrico, de la falta de diálogo entre distintas áreas geográficas y de la interrupción del programa³. A pesar de la ambición inicial de ofrecer una visión global de las violencias, de conformar una red internacional sobre las violencias extremas, la enciclopedia queda incompleta e inconclusa.

En Chile, en 2008 (el mismo año de lanzamiento de la OEM), surgió otra iniciativa: Eduardo Devés –autor de una síntesis rigurosa sobre la historia de la matanza de la escuela Santa María de Iquique, *Los que van a morir te saludan* (1988)– lanzó una invitación enérgica a reflexionar sobre cómo “evitar la masacre cotidiana de nuestros pueblos”. El historiador chileno dirigió al mundo académico latinoamericano y caribeño un llamado provocador a formar una “internacional de la intelectualidad”, inspirada en el modelo de los trabajadores pampinos del salitre, provenientes de Chile, Argentina, Bolivia y Perú, cuya solidaridad en Iquique, en 1907, había logrado difuminar las pertenencias nacionales.

Tanto la OEMV como la invitación de Eduardo Devés, su impulso, sus alcances y sus límites nos invitan a repensar las violencias extremas a escala macro. Ambas propuestas pueden ser interpretadas como un desafío lanzado a la investigación para llevar a cabo una reflexión colectiva, capaz de renovar y articular marcos teóricos, herramientas y elaborar claves de comprensión de forma conjunta en torno a un objeto de estudio que plantea de entrada desafíos interpretativos, metodológicos, así como éticos y emocionales: la violencia extrema y sus memorias.

¹ Accesible en: <https://www.sciencespo.fr/mass-violence-war-massacre-resistance/>. La Enciclopedia fue renombrada a posteriori « violencia de masas y resistencias » para integrar una visión menos pasiva de las víctimas de violencias (Andrieu en *Penser les génocides. Itinéraires de recherche*, 2021: 130).

² <https://www.fondationshoah.org/recherche/encyclopedie-en-ligne-sur-les-violences-de-masse>

³ Las últimas publicaciones de la página son del año 2020.

Este artículo reflexiona en torno a las violencias, circunscribiéndolas a un espacio – la región latinoamericana –, un tipo de represión estatal y una época delimitada: las masacres obreras cometidas por fuerzas armadas a principios del “siglo de las masacres” (El Kenz, 2005), el siglo 20. Estas represiones extraordinarias contra trabajadores en huelga han sido asociadas a posteriori a “holocaustos” y “hecatombes” en los círculos militantes y más allá⁴. En el lenguaje de las ciencias sociales y adaptando la terminología y periodización del sociólogo Daniel Feierstein (2013 [2011]: 96), estos hechos represivos podrían evocar un cruce entre el “genocidio constitutivo” –asociado a la configuración del Estado moderno en Latinoamérica–, y el “genocidio (pos)colonial”, definido por el sociólogo argentino como modo de apropiación de recursos naturales, y que en este caso, remitiría más bien a una estrategia de domesticación-represión de la mano de obra en contextos extractivistas⁵. En el marco de esta reflexión, para denominar hechos de violencia extrema –que tienen como puntos en común una huelga previa, un uso de la violencia militar o policíaca contra poblaciones civiles desarmadas (una asimetría), un espacio y un tiempo definidos –, el argumento se sirve del término aglutinador de “masacre” (Guerrero Antequera, 2023; Sémelin, 2005)⁶.

El propósito es abarcar las masacres obreras que se repiten en diferentes puntos del subcontinente a principios del siglo 20 para hacerlas dialogar. La demostración defiende primero su comparabilidad, antes de reducir el enfoque hacia dos acontecimientos de violencia extrema –la matanza de la escuela Santa María de Iquique en Chile (1907) y la masacre de las bananeras en Colombia (1928)–, tomando como eje principal las reconstrucciones de su recuerdo en la larga duración. El diálogo comparativo gira en torno a su “memorialización”, término que implica una recordación activa, orientada hacia el presente y el futuro, y se traduce por distintas prácticas en el espacio público (Schindel, 2009). Las memorias plurales de las dos masacres han sido estudiadas y comparadas a partir de la consulta de la prensa nacional y regional, de la prensa popular y más oficial, en los archivos y en internet, así como mediante entrevistas con distintos actores de memoria realizadas entre los años 2021 y 2024.

¿Por qué y cómo comparar hechos de extrema violencia (y su recuerdo) definidos precisamente por el carácter único, paroxístico, límite del horror desatado por las autoridades

⁴ En el caso de la matanza de la escuela Santa María, la prensa obrera hablaba de “hecatombe”, de “exterminio” o “gran crimen”. En el caso colombiano, las denominaciones “masacre”, “hecatombe” o “holocausto” estaban presentes en la prensa liberal ya en los días posteriores a la masacre de las bananeras.

⁵ Esta última categoría se puede relacionar con el término “holocaustos tropicales” acuñado por Mike Davies. (Davies, M. (2000). *Late Victorian holocausts. El Niño famines and the making of the Third World*. New York: Verso.

⁶ No se entrará aquí en los debates terminológicos profundizados en otros trabajos (Sémelin, 2005; Feierstein, 2013; Burucúa & Kwiatkowsky, 2014; Guerrero Antequera, 2023), cuando además, como subraya Elsa Blair Trujillo (2009: 21) “el asunto de cómo aprehender, conceptualmente, la violencia sigue siendo un reto investigativo”.

y, por tanto, a priori “incomparable”⁷? ¿Cómo elaborar un enfoque comparativo centrado en el proceso de memorialización? ¿Cuáles son los principales aportes de este diálogo analítico?

Para responder a estas preguntas, el artículo se despliega en tres partes. Primero, presenta algunas pistas para contribuir al campo de estudio sobre las violencias extremas. Luego, defiende la comparabilidad de las masacres obreras de principios del siglo 20. La última parte se enfoca en dos casos específicos de masacres y sus memorias, esbozando una metodología comparativa y presentando algunos de sus resultados.

2. Pensar el *continuum* de las violencias, abrir el estudio de las masacres

2.1. Ampliar el marco espacial y temporal de las violencias estatales

La sociología y la antropología esperaron casi un siglo para integrar la violencia dentro de sus temas de interés (Fassin, 2025). Pero ahora el campo de investigación sobre este fenómeno complejo “crece sin cesar”, tal como lo reconoce la antropóloga colombiana, Elsa Blair Trujillo (2009 : 24). La producción académica ligada a la “violentología” –corriente iniciada en Colombia por Germán Guzmán Campos, Orlando Fals Borda y Eduardo Umaña Luna (1962)⁸– es ahora inmensa y ha dado lugar a trabajos colectivos para proponer análisis transnacionales fructíferos⁹. Estos trabajos colectivos coinciden con el auge de la historia mundial desde fines del siglo 20 y el distanciamiento con los “nacionalismos metodológicos” (Conrad, 2023). De hecho, las transiciones a la democracia han favorecido en América latina una ampliación de la mirada para sobrepasar limitaciones tanto geográficas como disciplinarias. Recordemos la iniciativa pionera impulsada por Elisabeth Jelin (2017) a finales de los años 1990 sobre memorias de violencias¹⁰ o el libro colectivo sobre *Terrorismo de Estado y genocidio en América latina* (Feierstein, 2009). En cuanto a la historia de los trabajadores, la obra colectiva dirigida

⁷ Retomamos aquí la expresión de Marc Bloch (1928) (“lo comparable”), subvertida luego por el antropólogo Marcel Detienne (2000) en su invitación a “comparar lo incomparable”.

⁸ La obra fundadora de la violentología, *La violencia en Colombia* (1962) era inicialmente un pedido del primer gobierno colombiano del Frente Nacional. Es un primer esfuerzo para analizar el fenómeno de la violencia con las herramientas de las ciencias sociales.

⁹ Un estudio comparativo a escala mundial sobre masacres estatales fue publicado a mediados de los años 1990; se centraba en diez masacres de la segunda mitad del siglo XX ocurridas en China, India, Irak, Unión soviética, Sudán, Etiopía, Guatemala, El Salvador, Perú y Colombia. UEKERT B. K. (1995) *Rivers of blood. A Comparative Study of Government Massacres*. Wesport: Praeger. Un trabajo interesante, pero aún muy descriptivo de los procesos en marcha en las masacres, según J. Sémelin (2004).

¹⁰ El programa “*Memorias colectivas y represión: perspectivas comparativas sobre el proceso de democratización en el Cono sur*” (1998-2005) desembocó en la publicación de 12 libros (Jelin, 2017: 82).

por Rossana Barragán (2019) refleja una tendencia a mirar globalmente y en la larga duración¹¹.

No obstante, la mayoría de los estudios colectivos sobre violencias estatales abarcan una época bien delimitada: el terrorismo de Estado de las dictaduras militares del Cono Sur y los conflictos armados internos de países andinos o de América Central de la segunda mitad del siglo 20. Estos trabajos conformaron un campo de estudios interdisciplinar dinámico, pero las obras colectivas suelen superponer los casos (Chile, Colombia, Brasil, Argentina...), sin necesariamente hacerlos dialogar. Además, participan en aislar este periodo reciente en una trayectoria histórica que sería mucho más pacífica, con la idea, más o menos latente, de cierta excepcionalidad en las lógicas represivas de los años 1960-1990 (Valdivia en Bohoslavsky & Franco, 2020).

Este artículo propone remontar el tiempo para inscribirse en una visión a largo plazo de las violencias estatales: de esta manera, inserta las prácticas genocidas –según la terminología de Daniel Feierstein (2013 [2011])– en un continuum de violencias. Durante el siglo XIX, los Estados nacientes reformularon las relaciones sociales de dominación en su territorio excluyendo y estigmatizando a la “otredad”. Los pueblos indígenas¹², los pueblos afrodescendientes, los “agitadores” y luego los “subversivos” fueron construidos como “enemigo interno” que había que extirpar. Esta perspectiva que asocia el auge del Estado nación moderno con la “enemización” de ciertos sectores minoritarios invita a ampliar la cronología y a estudiar y comparar las represiones anteriores a la segunda mitad del siglo 20.

2.2. Proyectar la comparación más allá de las fronteras nacionales

La masacre remite a un hecho “límite” con el que tropiezan las investigaciones: de entrada, la repulsión que suscita pone en entredicho la exigencia de “objetividad” del oficio y el horror desafía el entendimiento (Fassin, 2025; Sémelin, 2004). Sin embargo, estos procesos represivos fueron pensados por sus responsables políticos y militares y por lo tanto son pensables; así, se ha intentado reconstruirlos, acudiendo a las herramientas “comunes”¹³ de

¹¹ Barragán, R. (dir). (2019). *Trabajo y Trabajadores en América Latina (Siglos XVI-XXI)*. La Paz: Centro de Investigaciones Sociales.

https://pure.knaw.nl/ws/portalfiles/portal/12280201/Trabajo_y_trabajadores_en_America_Latina_siglos_XVI_XXI_3.pdf

¹² Ver el libro colectivo *Genocidios indígenas en América Latina* coordinado por Carlos Salamanca Villamizar y Alcida Rita Ramos (2023), accesible en línea: <https://iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5345-genocidios-ind%C3%ADgenas-en-am%C3%A9rica-latina.html>

¹³ Sobre una concepción de la violencia como fruto de lógicas “ordinarias”, ver Buton, F., Loez, A., Mariot, N. et Olivera, P. 2014. L'ordinaire de la guerre. *Agone*, 53(1), 7-10 y Gensburger Kervédian, Lefranc en Akçam, T., Andrieu, C., & Becker, A. (2021). *Penser les génocides itinéraires de recherche*. Paris: CNRS éditions.

las ciencias sociales: superponer las fuentes oficiales y el testimonio escrito y oral de los testigos para proponer una narración histórica de lo ocurrido.

Por lo general, la masacre obrera fue estudiada por los especialistas de la historia del movimiento obrero, del anarquismo o de las fuerzas armadas o policíacas (Bohoslavsky & Franco, 2020). La historiografía marxista de los años 1950-1960 y luego la nueva historia social analizaron el desarrollo de estos acontecimientos de represión estatal: la organización de la huelga, el fracaso de la negociación con los patrones, el orden de disparar sobre la masa de trabajadores, su aplicación por las fuerzas del orden, la cantidad de muertos, frecuentemente imposible de establecer. Usualmente, estos trabajos– muy importantes a la hora de restituir la historia de los vencidos– podrían encajar con el “pensar nacionalmente” descrito por Eduardo Devés (2008). Asimismo, en la memoria colectiva de las izquierdas, las masacres obreras aparecen como “bautismos de sangre” de la clase obrera del país donde ocurrieron, pensados dentro y desde el territorio nacional.

En el caso chileno, y si tomamos el ejemplo de la matanza de la escuela Santa María de Iquique (1907), la represión contra los trabajadores pampinos fue elaborada como un objeto de historia a partir de los años 1960, primero por los intelectuales marxistas como Luis Vitale y Hernán Ramírez, así como por el historiador conservador Gonzalo Vial¹⁴. A pesar de tener miradas distintas sobre el mismo hecho, los tres coincidían en asociar la fecha del 21 de diciembre de 1907 con una ruptura definitiva en la historia social y política de Chile, un “catalizador histórico” en términos de Pablo Artaza Barrios (1998). A finales de los años 1980, en su reconstrucción rigurosa de la huelga y masacre de 1907, Eduardo Devés se atrevía a subrayar las similitudes entre la masacre obrera y el golpe de Estado que arrasó con el gobierno de la Unidad popular (1970-1973): la matanza de la Santa María aparecía como un hecho tanto “fundador” como anunciador de otra represión, esta vez “a escala gigantesca” (Devés, 1989: 38):

[E]l 21 de diciembre de 1907 en Iquique se escribió en pequeño, con un pantógrafo defectuoso, lo que aparecerá impreso, en grandes letras que horrorizarían al mundo, en este largo y angosto lienzo, la mañana del 11 de septiembre de 1973. Más o menos los mismos contendientes, más o menos los mismos resultados, más o menos las mismas muertes, más o menos la misma vergüenza, pero ahora todo a escala gigantesca. (Devés, 1989: 38)

Esta comparación inquieta tomaba por referencia la violencia estatal del periodo dictatorial (1973-1990) para pensar la masacre obrera de principios del siglo.

¹⁴ En las obras siguientes: Vitale, L. (1962). *Historia del movimiento obrero chileno*. Santiago: Editorial POR; Ramírez, H. (1984). *Origen y formación del Partido Comunista de Chile*, Moscú: Editorial Progreso; Vial, G. (1987). *Historia de Chile (1891-1973)*. Santiago: Editorial Santillana, citadas por Pablo Artaza (1998).

En Colombia, la masacre de las bananeras del 6 de diciembre de 1928 ha servido como matriz para entender y sobre todo para denunciar las violencias estatales y paraestatales posteriores. En diciembre de 1946, tras el asesinato de un minero por fuerzas policiales en Cali, la prensa comunista recordó la “fecha infeliz” (Jelin, 2017) del 6 de diciembre, articulándola con el homicidio más reciente¹⁵. Más de cincuenta años después, durante los años 2000, la masacre paramilitar perpetrada en la región bananera de Urabá– con la complicidad del general Rito Alejo del Río y de la multinacional *Chiquita Brands*– ha sido leída como una repetición de la masacre de 1928 perpetrada por el general Carlos Cortés Vargas, en el marco del conflicto social entre los trabajadores del banano y la *United Fruit Company*¹⁶. Para el profesor y militante Staline Ballesteros, coorganizador de los 80 años de la masacre de las bananeras, el paralelismo era obvio: “lo que estábamos viviendo era lo que se ha estado viviendo”¹⁷.

En estos dos casos, tanto la producción historiográfica como las conmemoraciones conectan el presente con el pasado de los hechos de violencia, pero el carácter “excepcional” del acontecimiento límite sólo admite comparaciones con hechos igualmente excepcionales en el marco nacional. Dicho de otro modo, no suelen explorar los vínculos posibles con otras violencias perpetradas en América Latina: la comparación con masacres obreras suele ser diacrónica y enclavada. Un análisis comparativo más sincrónico (reuniendo represiones estatales simultáneas, aunque perpetradas en distintos países) abre nuevas pistas de reflexión, comenzando por dejar en evidencia que las masacres de trabajadores no son un fenómeno aislado.

3. Las masacres de trabajadores: contextos y rasgos en común

A partir de finales del siglo XIX, las masacres de trabajadores –o sea, el uso de la fuerza militar o policíaca contra trabajadores en huelga– se han ido repitiendo en distintos puntos del planeta. Su historia es global ya que surgen en contextos mundiales de auge del capitalismo industrial y extractivista y también de agudización de la conflictividad social. Después de la represión de Haymarket (Estados Unidos) en mayo de 1886 y del fusilamiento de Fourmies del 1 de mayo de 1891 en el norte minero de Francia, transcurrieron más represiones estatales a movimientos sociales, que también fueron pensadas como masacres “fundacionales” (Ricœur, 1991) para la clase trabajadora, a nivel internacional, nacional o más localizado.

¹⁵ Los artículos publicados en *El Diario popular*, en diciembre de 1946, repiten esta analogía.

¹⁶ Raigozo, C. (10/12/2008). “80 años de las bananeras. Parece que fue ayer”. *La Voz proletaria* (Archivo Virtual de los Derechos Humanos, en línea).

¹⁷ Entrevista con Staline Ballesteros, 4 de mayo de 2022, Universidad del Magdalena, Santa Marta (Colombia).

Para celebrar el primero de mayo de 1908, un periódico obrero del norte de Chile recordaba una serie de masacres obreras, a las que se refería con el nombre de la ciudad donde ocurrieron y el día en que fueron perpetradas, días “aciagos” que ya se estaban grabando en el calendario obrero:

Gloria y laureles para los mártires de Chicago del 1er de mayo de 1886, para los del 12 de mayo de 1903 en Valparaíso, para los del 22 de octubre en Santiago, para los del 6 de febrero en Antofagasta, para los del 21 de diciembre en Iquique. Paz sobre las tumbas de todos ellos.¹⁸

Mirado más de cerca, es posible desarrollar una analogía que permite pensar estas masacres obreras en conjunto, con un hilo conductor tejido a partir de ciertas similitudes en torno al contexto socioeconómico en el que fueron perpetradas y a las lógicas represivas accionadas por el Estado.

3.1 Mutaciones socioeconómicas, extractivismo y violencias antiproletarias

En América latina, el ciclo de violencias antiproletarias se abrió con la masacre de la oficina Ramírez en 1891 en el norte de Chile (Grez Toso, 2000). Dentro de una lista macabra mucho más larga, se pueden citar la masacre de la plaza Colón (1906), la masacre de Río Blanco (1907), la semana sangrienta de Buenos Aires (1919), la matanza de Guayaquil (1922)¹⁹, la masacre de la Forestal (1924)²⁰. Este ciclo histórico de violencias estatales contra huelguistas se prolongó aproximadamente durante treinta años, hasta los años 1930, momento en que la estrategia de represión empezó a dar paso a una política de negociación y de integración de los sectores populares mediante la consolidación de una legislación social (Grez Toso, 2001; Hall & Spalding, 1991; Salazar & Pinto Vallejos, 2014). A partir de los años 1930, el número de sindicatos legales aumentó, sin embargo, los militantes que rechazaban la vía de la negociación fueron brutalmente reprimidos, por lo menos en el caso chileno (Grez Toso, 2020).

Estos brotes de violencia estatal surgieron en una época en la cual las economías latinoamericanas se insertaban de manera acelerada en el mercado mundial como productoras de materias primas (Glade en Bethell, 1991). Tanto las monoculturas intensivas

¹⁸ (1/05/1908). *El Proletario*, Tocopilla, Biblioteca Nacional de Chile.

¹⁹ Sobre estas masacres ver el libro compilado por Sergio Grez y Jorge Elías Caro, especialmente las contribuciones – ordenadas cronológicamente – de Bernardo García Díaz (Río Blanco, 1907), de Sergio Grez Toso (escuela Santa María de Iquique, 1907), de Nicolás Iñigo Carrera (sobre la semana de enero de 1919 en Buenos Aires), de Renán Vega Cantor y Luz Ángela Núñez Espinel (masacre de artesanos de 1919 en Bogotá) de Germán Robas Chávez (Guayaquil, 1922), Rolando Álvarez Vallejos (La Coruña, 1925). Ver también: Grez-Toso, Sergio. (2025). *La gran masacre*. La Coruña, Chile, 1925. *Izquierdas*, 54, 49.

²⁰ Jasinski, A. (2013). *Revolución obrera y masacre en La Forestal. Sindicalización y violencia empresarial en tiempos de Yrigoyen*, Buenos Aires: Biblos.

como la explotación minera, escenarios en los que irrumpen la mayoría de las masacres estudiadas, remiten a un contexto extractivista, en el sentido desarrollado por Gudynas (2016). La “capacidad histórica para exportar la naturaleza” (Chartier & Löwy, 2013: 16) alentada por la conquista, se extendió después de las independencias mediante lo que Héctor Alimonda (2011) define como una “colonialidad” persistente. Por otra parte, la integración de la región, en calidad de periferia, a la producción de valor en el sistema mundial, pasó por la inversión masiva de capitales extranjeros: los británicos invirtieron en la extracción, transformación y exportación del salitre de Tarapacá (Chile) o del quebracho colorado en el estado de Santa Fe (Argentina); a partir de 1914, los Estados Unidos tomaron el relevo de la hegemonía británica para convertirse en el primer inversionista en la región (Thorp, en Bethell, 1991 : 50).

Este auge del extractivismo agrícola y minero exigía una mano de obra cada vez más numerosa. La concentración de los trabajadores en territorios dedicados a la extracción de materias primas –oficinas salitreras, minas, plantaciones– o en ciudades en vía de industrialización donde se concentraban las fábricas, aumentó y luego fluctuó con los vaivenes de una economía exportadora particularmente inestable. La “cuestión social”, que preocupaba tanto a las élites, remitía a las dificultades que enfrentaban los sectores marginados en materia de alojamiento, salud y a su progresiva toma de conciencia de compartir una situación de explotación. Los trabajadores en vía de proletarianización empezaron a organizarse para potenciar sus reivindicaciones, exigir una legislación social y buscar la emancipación de los trabajadores o su “regeneración”, si usamos la terminología de la época (Grez Toso, 1997). Unas aspiraciones que las élites de la época no podían tolerar, asustadas por el anarquismo y luego por el “peligro rojo” tras la Revolución de Octubre de 1917 (Bohoslavsky, 2022).

3.2. Un intento de tipificación

En medio de los conflictos que oponían una empresa –en muchos casos, extranjera– y sus trabajadores, la respuesta represiva del Estado se replicó en diferentes ciudades –en Valparaíso, Santiago, Iquique, Rioblanco, Buenos Aires, Guayaquil– y en zonas más aisladas –la Zona bananera del Magdalena colombiano, la pampa en el Norte Grande de Chile, el Chaco argentino, la Patagonia– y fue unánime²¹, desembocando en masacres de trabajadores. Además de su carácter simultáneo, estas represiones comparten ciertas características.

²¹ Con algunas excepciones como en Uruguay, y la respuesta no militar del gobierno de José Battle Ordoñez a la huelga de “las minas de carne y cuero” a principios del siglo XX, estudiada por Peter Winn (en González Miranda & Artaza Barrios, 1998).

En primer lugar, los gobiernos (democráticos, en la mayoría de los casos) decretaron el estado de sitio y entregaron parte de su poder a las fuerzas armadas, privilegiando una salida militar del conflicto social; así, desestimaron la negociación y optaron por atrincherarse en el orden, “cueste lo que cueste²²”. Asimismo, después de la represión, en varios casos, fue la justicia militar la que juzgó a los “agitadores”, de tal modo que la militarización de la cuestión social no se limitó el hecho represivo.

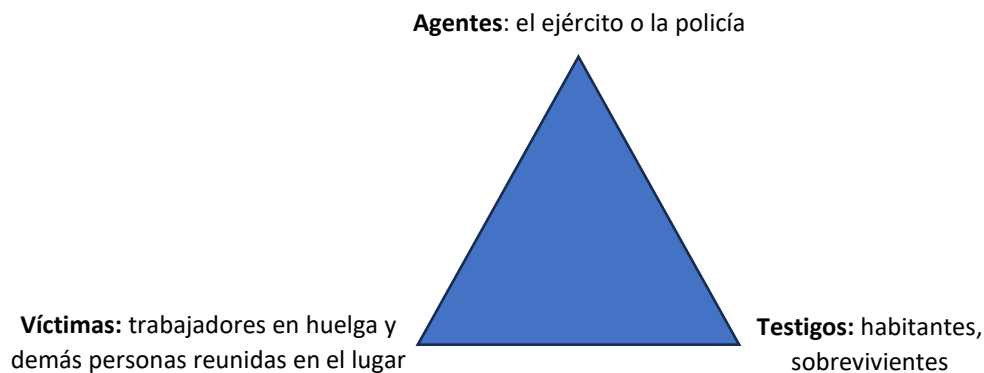
En segundo lugar, las formas de justificación por parte de las autoridades siguen mecanismos similares. En los días y semanas que anteceden las masacres, la huelga aparece como una amenaza para el orden social. Por lo que los huelguistas “podrían llegar a hacer”, se implementa una “guerra preventiva” contra ellos (Greztoso, 2008; Greztoso en Greztoso & Elías Caro, 2021). Esta estrategia preventiva está basada en la estigmatización de los huelguistas como alteridad negativa (Feierstein, 2013 [2011] : 292), que permite a las autoridades ubicar la acción militar en un nivel defensivo - preservar el orden, proteger la propiedad- que la legitima (Guerrero Antequera, 2023: 62-63). La estrategia preventiva fue alimentada por el fantasma de la expansión del comunismo a escala continental (Bohoslavsky y Vayssiere, 2021), incluso antes de que se difundieran las ideas marxistas entre los trabajadores. Después de las masacres, esta represión aparece como “necesaria” en el discurso oficial.

En tercer lugar, los brotes de violencia extrema incluidos en el ciclo histórico estudiado aquí siguen un esquema parecido: son caracterizados por una duración limitada en un espacio delimitado y remiten a una violencia “de control” (no directamente exterminadora), “espectacular” (Sémelin, en Blair Trujillo, 2009 : 14), asimétrica y unilateral²³ de las fuerzas armadas (Guerrero Antequera, 2023). Estas represiones pueden ser representadas en un mismo “triángulo de base”, tal como se presenta a continuación:

²² Expresión del ministro del Interior, Sotomayor, en un telegrama del 16 de diciembre de 1907 dirigido al intendente de la región de Tarapacá, 5 días antes de la masacre de la escuela Santa María de Iquique. El documento aparece en la compilación de Pedro Bravo Elizondo (1989 : 143), accesible en la página Memoriachileno.gob.cl.

²³ Excepto en el caso de la masacre de Coruña (1925), puesto que los trabajadores también hicieron uso de la violencia, aunque de forma asimétrica (Greztoso, 2025).

Imagen 1 El triángulo de base de las masacres



Fuente: adaptado de Fablet (2025)

En la punta superior del triángulo, están las fuerzas armadas encargadas de reprimir la movilización. Las armas –ametralladoras, en varios casos– permiten asociar la represión a una masacre de proximidad, según la terminología de Jacques Sémelin (2005). A la derecha están los testigos que asisten a la represión y podrán, después de la masacre, o callar, o contar lo que vieron y cuestionar la versión oficial de lo que pasó. A la izquierda están los trabajadores inconformes — “agitadores”, “cabecillas” y “turbas”, si retomamos las denominaciones usadas por los represores—, víctimas de la represión.

La relativa simultaneidad, el contexto social explosivo, la negación por parte de las empresas de negociar con los huelguistas, así como la formalización de una respuesta “preventiva” similar por parte de las autoridades justifican la comparación de las masacres de trabajadores de principios del siglo 20. Este camino fue explorado por Cristian Vidal Barría (2022) que, en su tesis de literatura hispanoamericana, analizó y comparó diferentes novelas históricas inspiradas en lo que denomina las “matanzas fundacionales” ; desde las ciencias sociales, el estudio comparativo de las masacres también fue sugerido por Sergio Grez Toso y Jorge Elías Caro (2021). En la introducción de su compilación de monografías, titulada *Las masacres obreras y populares en el siglo 20 en América latina*, los historiadores expresan su ambición de “empezar a llenar un vacío historiográfico que permita, luego de un mayor acopio de conocimientos, entrar en estudios más finos y en una tipificación que el estado actual de nuestra historiografía no permite realizar” (*ibid.*: XIII). A continuación, se seguirá la pista comparativa que propiciaron con una reflexión articulada en torno a dos masacres obreras y sus memorias.

4. Diálogo comparativo entre las masacres obreras y su posteridad

Para comparar y así alejarse de la “tiranía de lo nacional”²⁴, se pueden esbozar primero las similitudes y luego algunos contrastes, una etapa necesaria antes de construir parámetros flexibles que ayuden a estructurar un análisis comparativo dinámico de las memorias del hecho represivo.

4.1. Similitudes y diferencias entre dos represiones estatales y la memoria

La matanza de la escuela Santa María de Iquique del 21 de diciembre de 1907 y la masacre de las bananeras de Ciénaga del 6 de diciembre de 1928 encajan con la definición de la masacre obrera tal y como fue presentada en el párrafo anterior: son irrupciones de violencia estatal en regiones extractivistas (la pampa salitrera y la Zona bananera del Magdalena), que buscan interrumpir una movilización social masiva organizada para presionar una empresa o varias empresas extranjeras (los salitreros reunidos en una Combinación del salitre en el caso chileno, la *United Fruit Company* en el caso colombiano). Ambas corresponden a una represión sangrienta desatada en los márgenes del territorio nacional, en la que se emplearon ametralladoras contra los huelguistas reunidos en una plaza (la plaza Montt en Iquique, la plaza de la estación en Ciénaga).

Asimismo, las numerosas víctimas – cuya cifra no pudo ser establecida con claridad, pero en cada caso es superior a los 3000 en la memoria popular - enlutaron las dos regiones y recibieron homenajes desde el primer aniversario de cada matanza (Fablet, 2025). Por último, ambas masacres han sido reelaboradas desde la música y la literatura a fines de los años 1960, en dos obras fundamentales: la *Cantata popular de Santa María de Iquique* (1969, compuesta por Luis Advis, cantada por Quilapayún) y la novela de Gabriel García Márquez, *Cien años de soledad* (1967). Ambos vehículos culturales de memoria contribuyeron a arraigar estos dos acontecimientos en el imaginario colectivo, sucesos que la memoria obrera ya había rescatado como “fundacionales” (Ricœur, 1991; Artaza Barrios, 1998; Díaz Jaramillo, 2019; Fablet, 2025).

Sin embargo, las masacres son distintas, y la forma cómo fueron recordadas también. A casi cien años del artículo pionero del historiador francés Marc Bloch (1928) sobre la historia comparada, se puede reiterar que la comparación no busca neutralizar las diferencias. Para los casos que nos ocupan, las dos represiones transcurrieron en espacios y contextos distintos que se pueden resumir siguiendo la siguiente tabla:

²⁴ Expresión que es un guiño al título de una obra de Gérard Noiriel : Noiriel, G. 1991. *La tyrannie du national. Le droit d'asile en Europe. 1793-1993*. Paris : Calmann-Levy

Tabla 1. Cuadro de diferencias

	Matanza de la escuela Santa María	Masacre de las bananeras
Temporalidad	1907. Masacre anterior a la revolución mexicana y a la revolución rusa.	1928. Masacre posterior a la revolución mexicana y a la revolución rusa, justificada por “el peligro bolchevique”.
Extractivismo	Minero (salitre) Inicia a mediados del siglo 19, entra en crisis a partir de los años 1920 (González Miranda, 2014), desaparece en la década de los sesenta (Zolezzi Velásquez, 1990).	Agrícola (bananos) Inicia a principios del siglo 20, atraviesa diferentes crisis a lo largo del siglo (Rodríguez Acosta, 2001), pero todavía está presente en la región.
Huelguistas	Trabajadores del puerto, obreros del salitre, de distintas nacionalidades (chilena, boliviana, peruana, argentina) (Artaza Barrios & Godoy Sepúlveda, 2013; González Miranda, 1999). Fuerte tradición organizativa (Bergquist, 1988).	Trabajadores agrícolas y del ferrocarril, en su gran mayoría, colombianos (LeGrand, 1989).
Estado	Fuerte, «de compromiso»	Precario (Pécaut, 2013)

Fuente: adaptado de Fablet (2025)

Por otra parte, también encontramos diferencias significativas en torno a la memorialización de cada episodio de violencia. En el caso de Iquique, diferentes monumentos y placas conmemorativas se llevaron a cabo en la ciudad. Esta monumentalización fue precoz – el primer mausoleo fue inaugurado en 1911 (González-Pizarro, 2018) – y ha tenido un ritmo acelerado cuando se acercaban aniversarios claves (los 50, 90, 100, 110 años de la masacre de la escuela Santa María). En cambio, la masacre de las bananeras ha sido materializada de forma mucho más tardía y precaria²⁵. Este punto conduce el argumento a interrogarse sobre las sendas para profundizar el diálogo comparativo entre las memorias de las dos represiones.

4.1. Similitudes y diferencias entre dos represiones estatales y la memoria

Mirado más de cerca, es posible desarrollar una analogía que permite pensar estas masacres obreras en conjunto, con un hilo conductor tejido a partir de ciertas similitudes en torno al contexto socioeconómico en el que fueron perpetradas y a las lógicas represivas accionadas por el Estado

4.2. Dos masacres y la construcción de comparables en torno a su recuerdo

²⁵ Sobre la inauguración de la estatua del Prometeo de la libertad en Ciénaga, ver Ortiz Cassiani, J. 2018, octubre. “Prometeo y la lucha por la memoria”. *Arcadia*, núm 156, 18-21; Villamizar Niño, S. 2019. “Monumentos conmemorativos y patrimonio cultural: El caso del Prometeo de la Libertad en Ciénaga, Magdalena”. *Atarraya cultural*, 1. <https://revistas.unimagdalena.edu.co/index.php/atarrayacultural/article/view/3340>. El capítulo 6 de la tesis titulada *Se souvenir des massacres de travailleurs* analiza estas diferencias de forma más detallada (Fablet, 2025 : 561-655).

En la tradición comparativa iniciada por la sociología de Durkheim, lo primero es establecer parámetros de comparación –también llamados “atributos” por Medófilo Medina, o “variables” por Charles Bergquist– lo suficientemente flexibles para poner de realce las particularidades concretas de las sociedades estudiadas; lo que, en palabras de Marcel Detienne, consiste en “construir comparables”²⁶ (Detienne, 2000). En el marco de este artículo, se desarrollarán dos de los comparables construidos durante una investigación doctoral (Fablet, 2025): las temporalidades de reactivación del recuerdo y los actores de memoria.

Los parámetros elaborados reflejan las mutaciones de los estudios comparativos: de una comparación positivista articulada a partir de un concepto, una institución, un objeto estático, a la comparación más atrevida (Detienne, 2000) de un proceso (aquí el fenómeno memorial), con una doble exigencia empírica y teórica (Baczko et al., 2023). Estos parámetros fueron construidos a partir de un corpus de fuentes diversas y eclécticas, que reúne: prensa obrera y oficial, regional y nacional consultada en las “fechas infelices” (Jelin, 2017) del 21 de diciembre (caso chileno) y 6 de diciembre (caso colombiano) en la hemeroteca de la Biblioteca Nacional de Chile, en la Biblioteca nacional de Colombia y los Archivos Históricos del Atlántico y del Magdalena; informes y documentos oficiales; entrevistas con actores de memoria y etnografías en los lugares de represión y sepultura; fuentes digitales (blogs y redes sociales).

Empecemos con el primer comparable: los distintos “régimenes de memoria”. Si ambos acontecimientos parecen haber tenido un carácter fundacional, marcando un antes y un después en la memoria obrera y en la historia nacional, su recuerdo se puede periodizar (Jelin, 2017). La consulta de la prensa tanto popular como oficial y la realización de entrevistas con distintos actores de memoria permiten distinguir diferentes temporalidades de reactivación del recuerdo u olas en las que el recuerdo se hace más fuerte. Trabajos anteriores han demostrado la pertinencia de lo que François Hartog denominó “régimenes de historicidad” para aludir a la manera cómo pasado, presente y futuro se van articulando en diferentes épocas (Hartog, 2003). Inspirada en esta reflexión, la noción de “régimenes de memoria” sirve para describir la percepción e interpretación de las masacres en distintos periodos. Así, se distinguieron tres régimenes de memoria, que parecen concordar para las dos masacres analizadas: cada uno de estos régimenes articula una visión particular del pasado, del presente y del futuro, se centran en ciertas figuras y propician una lectura de la masacre que rescata ciertos valores en particular, como lo resume la siguiente tabla.

²⁶ Definición de Marcel Detienne (2000 : 77) : « Les comparables enfin, ce sont les différentes *orientations* qu'il est possible de faire voir et d'analyser entre sociétés et cultures confrontées. »

Tabla 2. Tres regímenes de memoria

	1 ^{er} régimen de memoria	2 ^{do} régimen de memoria	3 ^{er} régimen de memoria
Sentido de la masacre	Traumático, doloroso	Fundador, heroico	Trágico, inolvidable, no consensual
Figuras dominantes	Viudas y huérfanos	Mártires, héroes, sobrevivientes	Víctimas
Función	Liberar a los presos	emanciparse	Impedir las violencias, generar beneficios económicos
Valores	Solidaridad, caridad, justicia	Combatividad unidad	Memoria y arrepentimiento
Articulaciones de los tiempos	Urgencia de presente, duelo	Pasado glorioso, futuro emancipador	Presentismo
Época en Chile	1907-1927 ²⁷	1957-1973	Desde 1997
Época en Colombia	1928-1930 (y en menor medida, durante la década de los años treinta)	Años 1950 -fin de los años 1970	Desde el principio del siglo 21

Fuente: adaptado de Fablet (2025)

Estos regímenes memoriales coinciden aproximadamente entre los dos casos, con algunas diferencias de duración. El primer régimen de memoria, centrado en la figura de las viudas y de los huérfanos, está marcado por el duelo y la lucha por la amnistía de los presos. El segundo régimen de memoria es más conflictivo y destaca a los sobrevivientes y veteranos, así como a los “mártires” de la huelga, como figuras que legitiman las luchas sociales en el presente. Por último, el tercer régimen de memoria presentista propicia una relectura victimaria del pasado que convive con lecturas minoritarias más combativas. Cuando estudiamos las temporalidades de reactivación del recuerdo, sí se manifiesta cierta concordancia entre los dos casos que permite elaborar una periodización común e intuir una posible generalización a otros casos (un trabajo pendiente).

En cambio, la disonancia es clara cuando nos fijamos en los actores, el segundo comparable desarrollado a continuación. En la época actual, encontramos una diversificación de los “emprendedores de memoria”, que hoy reúnen actores estatales, instituciones regionales o locales, dirigentes sindicales, militantes, profesores, alumnos y alumnas, descendientes, vecinos y vecinas y hasta agentes empresariales.

Sin embargo, en los años posteriores a cada masacre, su perfil resulta muy diferente en el caso chileno y en el colombiano. Si nos centramos en esta época previa (asociada a un “primer

²⁷ El año 1927 corresponde en Chile al inicio del régimen autoritario de Carlos Ibáñez del Campo. Pero el declive de la efervescencia del recuerdo ya era palpable en el momento del suicidio de Luis Emilio Recabarren en diciembre de 1924.

régimen de memoria”), podemos estudiar de forma más detenida el perfil de los miembros de los comités de organización (conmemorativos, de amnistía, o “pro monumentos”) que se configuran para proteger y defender el recuerdo de cada masacre, así como de los oradores que toman la palabra durante las conmemoraciones. El diálogo comparativo a partir de los actores resaltó las diferencias en la construcción de las memorias. Evidenció las tensiones en la construcción de las primeras memorias, ligadas a la integración o exclusión de los testigos y sobrevivientes de la masacre en la narrativa pronto hegemónica que se estaba elaborando.

La reactivación de la masacre chilena fue más popular y horizontal en Iquique, aunque pronto liderada o enmarcada por el Partido obrero socialista y luego por el Partido comunista chileno; los trabajadores y los habitantes participaron en la reactivación del recuerdo escribiendo en la prensa obrera y participando en las conmemoraciones. En cambio, en el caso de la masacre de las bananeras, la narrativa se construyó “desde arriba”, y principalmente por el Partido liberal colombiano (que gobernó entre 1930 y 1946), sin necesariamente incluir la experiencia de los trabajadores bananeros y habitantes del Magdalena, cuya voz es silenciada en los archivos hasta los años 1970 (Fablet, 2025).

Comparar supone resaltar tanto los puntos de conexión como los particularismos de las trayectorias memoriales; también permite abrir nuevos caminos de interpretación, integrando por ejemplo la cuestión de la integración o no de la experiencia de los que vivieron el acontecimiento límite en la construcción de las memorias. Este aspecto no había sido apuntado en la elaboración de los comparables, pero sí nació en el camino, demostrando el carácter fructífero de la práctica comparativa.

5. Conclusión

Los centenarios de las huelgas y violencias extremas que ya se celebraron– como el de la matanza de la escuela Santa María en 2007– o que están por venir –el de la masacre de las bananeras, en 2028– impulsaron e impulsan renovadas miradas sobre la represión estatal, fructuosos encuentros y nuevas redes de investigación. La reflexión desarrollada aquí nace en este contexto conmemorativo (propicio para volver a leer e interrogar el pasado), y apuesta al comparativismo para alejarse de una “historiografía atada (amarrada, maniatada, enyugada) a lo nacional” (Devés, 2008).

Pueden destacarse dos aspectos centrales de la demostración. Primero, las masacres de trabajadores son simultáneas y corresponden a una estrategia represiva que se replica en distintos países, por lo cual – y a pesar del horror “único” al que están necesariamente asociadas – resultan pensables y comparables, como frutos de un proceso histórico transnacional. Segundo, los caminos del recuerdo, elaborados a partir de un acontecimiento

similar de represión estatal, son diversos, cambiantes, pero también tienen puntos de articulación; para visualizar estas similitudes, estas disonancias y sus metamorfosis, se pueden construir parámetros de comparación (“los comparables”) que estructuran el diálogo comparativo, permiten profundizar el análisis y hasta sugieren nuevas pistas de reflexión en el camino.

La doble exigencia empírica y teórica –que consiste en “apoyarse en investigaciones en terreno originales, puestas al servicio de un trabajo de elaboración conceptual” (Baczko et al., 2023) y en la que se apoya el comparativismo en este artículo– permite navegar de lo singular a lo universal. Esta reflexión comparativa, transnacional, que abarca una cronología extendida, desde inicios del siglo 20 hasta el tiempo presente, está abierta a la integración de más casos singulares de huelgas y masacres. Un trabajo que tendría que ser colectivo para propiciar un entendimiento más cabal de los hechos represivos y de cómo enlutaron las clases populares en distintos espacios del planeta.

Bibliografía

- Artaza Barrios, P. 1998. El impacto de la matanza de Santa María de Iquique. Conciencia de clase, política popular y movimiento social en Tarapacá. *Cuadernos de Historia*, (18), 169-227.
- Artaza Barrios, P., & Godoy Sepúlveda, E. 2013. Hermanos en el trabajo: El internacionalismo del movimiento social tarapaqueño en la huelga y masacre obrera de 1907. In S. Gonzalez Miranda & D. Parodi Revoredo (Éds.), *Las historias que nos unen. Episodios positivos en las relaciones peruano-chilenas, siglo XIX y XX*; U. Santiago, Iquique: RIL/ Universidad Arturo Prat.
- Baczko, A., Gayer, L., & Massicard, É. 2023. La monographie comparative : Embrasser la tension entre singularité et universalité. *Critique internationale*, 100(3), 101-117.
- Bergquist, C. 1988. *Los trabajadores en la historia latinoamericana: Estudios comparativos sobre Chile, Argentina, Venezuela y Colombia*. Bogotá: Siglo XXI.
- Blair Trujillo, E. 2009. Aproximación teórica al concepto de violencia : Avatares de una definición. *Política y Cultura*, (32), 9-33.
- Bloch, M. 1928. Pour une histoire comparée des sociétés européennes. *Revue de synthèse historique*, (46), 15-50.
- Bohoslavsky, E., & Franco, M. 2020. Algunas preguntas y una agenda para una historia de la violencia estatal en la Argentina del siglo XX. In *La represión como política de Estado* (p. 3-15). Buenos Aires: Imago Mundi.

- Bohoslavsky, E. & Vayssière, B. 2021. Introduction au dossier : « Cent ans d'anticommunisme en Europe et dans les Amériques ». *Les Cahiers de Framespa* [En línea], 36 | <http://journals.openedition.org/framespa/10179>
- Bohoslavsky, E. L. 2022. *El complot patagónico: Nación, conspiracionismo y violencia en el sur de Argentina y Chile (siglos XIX y XX)*. Buenos Aires: Prometeo.
- Bravo Elizondo, P. 1989. *Santa María de Iquique 1907: Documentos para su historia* (1era edición). Valparaíso: Ediciones del litoral. <https://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-8794.html>
- Burucúa, J. E., & Kwiatkowsky, N. 2014. « *Cómo sucedieron estas cosas* ». *Representar masacres y genocidios*. Buenos Aires: Katz.
- Chartier, D., & Löwy, M. 2013. L'Amérique latine, terre de luttes socioécologiques. *Écologie & Politique*, 46(1), 13-20.
- Conrad, S. 2023. *Qu'est-ce que l'histoire globale ?* Paris: Nouveau Monde.
- Detienne, M. 2000. *Comparer l'incomparable*. Paris: Seuil.
- Devés-Valdés, E. 2008. Internacional de los trabajadores e internacional de la intelectualidad: Tareas en el bicentenario para evitar la masacre cotidiana de nuestros pueblos. *Universum (Talca)*, 23(1), 299-305.
- Díaz Jaramillo, J. A. 2019. Los trabajos de la memoria: La masacre de las bananeras y los sectores subalternos en Colombia, 1929-2008. *Trashumante, Revista americana de historia social*, 13, 30-56.
- El Kenz, D. 2005. *Le massacre : Objet d'histoire*. Paris: Gallimard.
- Fablet, N. 2024. "Réactivation du souvenir du massacre des bananeraies (1928) depuis la ville de Ciénaga : la surenchère mémorielle face au désengagement de l'État colombien (années 2000) » *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Cuestiones del tiempo presente. <http://journals.openedition.org/nuevomundo/98349>
- Fablet, N. 2025. *Se souvenir des massacres de travailleurs au Chili et en Colombie (début du XXe siècle— Temps présent). Histoire comparée des mémoires des répressions étatiques de l'école Santa María (Iquique, 1907) et des bananeraies (Ciénaga, 1928)* [Doctorado en historia]. Université Rennes 2.
- Fassin, D. 2025. *Leçons de ténèbres : Ce que la violence dit du monde*. Paris: la Découverte.
- Feierstein, D. (Éd.). 2009. *Terrorismo de Estado y genocidio en América Latina*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Feierstein, D. 2013. *Le génocide comme pratique sociale. Du nazisme à l'expérience argentine*. Paris: Metispresses.

- Glade, W. 1991. América latina y la economía internacional. In *Historia de América Latina. 7. América latina: Cultura y sociedad. C. 1830-1930: VII* (p. 1-49). Barcelona: Critica.
- González Miranda, S. 1999. De la solidaridad a la xenofobia: Tarapacá, Chile, 1907-1911. *Estudios sociológicos*, 17(51 (SEP-DIC)), 837-855.
- González Miranda, S. 2014. Las inflexiones de inicio y término del ciclo de expansión del salitre (1872-1919). Una crítica al nacionalismo metodológico. *Diálogo Andino - Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina*, (45).
- González Miranda, S., & Artaza Barrios, P. (Éds.). 1998. *A 90 años de los sucesos de la Escuela Santa María de Iquique*. Santiago: LOM.
- González-Pizarro, S. 2018. Los muertos de la Plaza Montt. Imaginarios a partir de la masacre obrera del 21 de diciembre de 1907 en el puerto de Iquique- Chile. *Diálogo Andino - Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina*, (no.55), Article 55.
- Grez Toso, S. 1997. *De la « regeneración del pueblo » a la huelga general. Génesis y evolución histórica del movimiento popular en Chile (1810-1890)*. Santiago: RIL.
- Grez Toso, S. 2000. Transición en las formas de luchas: Motines peonales y huelgas obreras en Chile (1891-1907). *Historia (Santiago)*, 33, 141-225.
- Grez Toso, S. 2001. El escarpado camino hacia la legislación social: Debates, contradicciones y crucijadas en el movimiento obrero y popular (Chile: 1901-1924). *Cuadernos de Historia*, (21), Article 21.
- Grez Toso, S. 2008. La guerra preventiva: Escuela Santa María de Iquique. Las razones del poder. *Diálogo Andino - Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina*, (31), 81-89.
- Grez Toso, S. 2020. Las relaciones entre el Komintern y el Partido Comunista Chileno (1922-1941). *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 24(1), 207-248.
- Grez Toso, S. 2025. La gran masacre. La Coruña, Chile, 1925. *Izquierdas*, 54.
- Grez Toso, S., & Elías Caro, J. E. (Éds.). 2021. *Masacres obreras y populares en América latina durante el siglo XX*. Buenos Aires: Imago mundi.
- Gudynas, E. 2016. Teología de los extractivismos. Introducción a Tabula Rasa N° 24. *Tabula Rasa*, (24), 11-23.
- Guerrero Antequera, M. 2023. *Sociología de la masacre. La producción social de la violencia*. Santiago: Planeta.

- Hall, M. M., & Spalding, H. A. 1991. La clase trabajadora urbana y los primeros movimientos obreros de América Latina 1880-1930. In *Historia de América Latina. 7. América latina : Economía y sociedad. C. 1830-1930: VII* (p. 281-315). Barcelona: Crítica.
- Hartog, F. 2003. *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps*. Paris: Seuil.
- Jelin, E. 2017. *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- LeGrand, C. 1989. El conflicto de las bananeras. In *Nueva historia de Colombia* (Vol. 3, p. 183-218).
- Pécaut, D. 2013. Memoria imposible, historia imposible, olvido imposible. In R. Belay (Éd.), *Memorias en conflicto : Aspectos de la violencia política contemporánea* (p. 87-103). Lima: Institut français d'études andines.